



न्यायविशारद-न्यायाचार्य

श्रीमद्व्यशोविजयोपाध्यायविरचित

श्री आचार्य दिनबन्धनं धाम मन्नाट बयपुर

# ज्ञानविन्दुप्रकरणम्

[ विस्तृतप्रस्तावना-टिप्पणादिसमन्वितम् ]

श्रीमान फतेखानजी श्रीबन्धजी पीतेछ  
बयपुर बालों की ओर से भेंट ॥

सम्पादक

पण्डित सुखलालजी सघवी

प्रधानाध्यापक-जैनशास्त्रीय, विन्दू मिश्रविद्यालय बनारस;

मूठपूर्वदर्शनशास्त्राध्यापक-दुम्बरधर पुण्ड्रकमन्दिर, बहमदाबाद

पुष्पा

पण्डित दसमुख मालवणिया

ज्योतिषीय वैद्यकशास्त्राध्यापक, विन्दू मिश्रविद्यालय

बनारस

पण्डिता हीरा कुमारी बे

अध्यापक-शास्त्र-जैनशास्त्रीय

कच्छकच्छा

प्रातिस्नान

## सिंधी जैन ग्रन्थमाला कार्यालय

अनेखन्त बिहार, शान्तिनगर

पो० साबरमती ( बहमदाबाद )

# SINGHI JAIN SERIES

A COLLECTION OF CRITICAL EDITIONS OF MOST IMPORTANT CANONICAL, PHILOSOPHICAL, HISTORICAL, LITERARY NARRATIVE ETC. WORKS OF JAIN LITERATURE IN PRAKRIT SANSKRIT APABHRAMĀ AND OLD VERNACULAR LANGUAGES AND STUDIES BY COMPETENT RESEARCH SCHOLARS

FOUNDED AND PUBLISHED

BY

SRIMAN BAHĀDUR SINGHI SINGHĪ OF CALCUTTA

IN MEMORY OF HIS LATE FATHER

ŚRĪ DĀLCHANDJI SINGHĪ

GENERAL EDITOR

JINA VIJAYA MUNI

AN HONORARY MEMBER THE BHANDARKAR ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE OF POONA AND DEWAT SANTI SABHA OF AHMEDABAD FORMERLY PRINCIPAL OF DEWAT PURATATTVAMANDIR OF AHMEDABAD; LATE SENIOR PROFESSOR OF JAINA STUDIES, VIVĀ-SHARATI, SANTINIKETAN SO. OF PRACINTEC LANGUAGES AND HINDI BHARATI VEDY BHAYAN BOMBAY; EDITOR OF MANY SANSKRIT PRAKRT PĀLI APABHRAMĀ, AND OLD OVRATH-HINDI WORDS.)

NUMBER 16 PRICE RS. 3/8

PUBLISHED BY

BABU SRI RAJENDRA SINGHI SINGHI  
SINGHI SADAN, 48, GARIYAHAT ROAD,  
PO BALLYGUNGE, CALCUTTA

# JNANABINDU PRAKARANA

OF

NYĀYAVIHĀRADA-NYĀYĀCHĀRYA

ŚRIMAD YAŚOVIJAYA UPĀDHYĀYA

(WITH INTRODUCTION NOTES AND INDEX ETC.)



EDITED BY

PANDIT SUKHLĀLJI SANGHAVĪ

HEAD OF THE DEPARTMENT OF JAIN PHILOSOPHY AND LOGIC,

BENARES HINDU UNIVERSITY

LATE PROFESSOR OF INDIAN PHILOSOPHY GOVAT PURATATTVA MANDIR, AHMEDABAD

AND

PL. DALSUKH MALVANI,

Kyāyatiriba, Jalnigama Teacher

Benares Hindu University

BENARES.

PL. HIRA KUMARI DEVI,

Vyākaraṇa-Sāṅkhya-Vedānta

Tirtha,

CALCUTTA.



TO BE HAD FROM

SINGHI JAIN GRANTHAMALA KARYALAY

ANEKANT VIHAR, SHANTINAGAR,

PO SABARMATI, (AHMEDABAD)



## ॥ सिंधीजैनग्रन्थमालासंस्थापकप्रशस्ति ॥

बसि ब्रह्माग्निने वेधे सुप्रसिद्धा मनोरमा । मुक्तिदायाद् इत्यास्या पुरी वैभवशालिनी ॥  
 निवसन्त्यनेके तत्र भैना ऊकेश्वरशजाः । घनाब्जा नृपसप्रा वर्मकर्मपरायणाः ॥  
 श्रीकालचन्द्र इत्यासीत् तेष्वेक्ये बहुभाग्यवान् । साधुषुत् सशरिरो यः सिंधीकुम्भप्रभाकरः ॥  
 वास्य पद्मगतो यो हि कर्तुं न्यापारविस्तृतिम् । कलिक्रतामहापुर्यां घृतधर्माभिनिष्पयः ॥  
 कुशाग्रया स्वकुक्षौव सद्गत्या च मुनिष्ठया । उपान्व्यं विपुलं उष्मीं जातः क्रोत्रधिपो हि सः ॥  
 तस्य मनुकुमारीति सद्यारीकुलमण्डना । पतिव्रता प्रिया जाता श्रीकौम्यभाग्यमूपया ॥  
 श्रीबहादुरसिंहास्याः सद्गुणी सुपुत्रस्तयो । बस्त्येव सुकृती दानी धर्मप्रियो धियां निधिः ॥  
 प्राप्ता पुष्पवताजनेन प्रिया तिलकमुन्दरी । मय्याः सौभाग्यदीपेन प्रदीप्त यद्गुहाङ्गणम् ॥  
 श्रीमान् राजेन्द्रसिंहोऽस्ति ज्येष्ठपुत्रः सुप्रिष्ठितः । यः सर्वकार्यदक्षत्वात् बाहुर्धस्य हि दक्षिणः ॥  
 नरेन्द्रसिंहो इत्यास्यद्येजन्मी मय्यमः सुतः । सुनुर्वरिन्द्रसिंहश्च कनिष्ठः सौम्यदर्शनः ॥  
 सन्ति धरोऽपि सस्युत्रा जायमक्तिपरायणाः । विनीताः सरत्न मय्याः पितृभार्यानुगामिनः ॥  
 अन्येऽपि बहवभ्यास सन्ति स्वसादिबान्धवाः । वनैर्जनैः ससुखोऽयं ततो राजेव राजते ॥

### बन्ध- —

सरस्वतीं सदासध्मे मूला उष्मीप्रियोऽप्ययम् । तत्राप्येव सदाशारी धर्षिर्धं विदुषां सतु ॥  
 न गर्भो नाप्यहंकारेण तिलसो म हुम्कृतिः । इत्यतेऽस्य पुत्रे कापि सर्ता तद् विस्मयास्पदम् ॥  
 मध्ये गुरुजनानां यो विनीतः सन्नान् प्रति । वन्द्युजनेऽनुरक्तोऽस्ति प्रीतः पोष्यगणेष्वपि ॥  
 रेणु-कालकित्तिसोऽयं विद्या-विज्ञानपूजकः । इतिहासादिसाहित्य-संस्कृति-सत्कल्पप्रियः ॥  
 समुद्यत्सु समाजस्य धर्ममोक्षार्थहेतवे । प्रचारार्थं मुक्तिध्याया मय्यत्येव वन वनम् ॥  
 गत्वा समा-समित्तादौ मूलाऽप्यमपदाहित । दत्त्वा हान यथायोग्य प्रोत्साहयति कर्मठान् ॥  
 एवं वनेन रेहेन ज्ञानेन ध्ययनिष्ठया । करोत्यप यथाशक्ति सत्कर्मणि सदाश्रयः ॥  
 अथान्यथा प्रसङ्गेन स्वपितुः स्मृतिहेतवे । कर्तुं किञ्चिद् विप्रिष्टं यः कार्यं मनस्यचिन्तयत् ॥  
 पुन्यः पिता सदैवासीत् सम्यग्-ज्ञानधृषिः परम् । तस्मात्सन्धानवृत्त्यर्थं यतनीयं मया वरम् ॥  
 विचार्यैव स्वयं विष्टे पुनः प्राप्य सुसम्मतिम् । अद्यास्यदन्वमिच्छामां विदुषां चापि तादृशाम् ॥  
 जैनज्ञानप्रसारार्थं स्वान्ते शान्तिनिकेतने । सिंधीपदाहित जैनज्ञानपीठमदीष्टिपत् ॥  
 श्रीजिनविजयो विश्वो तस्माधिष्ठानसत्पदम् । स्वीकर्तुं प्रार्थितोऽनेन सास्त्रोद्धारमिच्छामि ॥  
 मस्य सौमन्य-सौहार्द-सौख्योदार्यादिसद्गुणैः । वशीभूयस्ति मुखा तेन स्वीकृत्य तत्पदं वरम् ॥  
 तस्यैव प्रेरणां प्राप्य श्रीसिंधीकुम्भकेतुना । स्वपितृभवेवसे यैषा अभयमात्म प्रकरयते ॥  
 विद्वज्जनकृतात्सदा सच्चिदानन्ददा सदा । चिरं मन्दतिय छोके जिनविजययावती ॥

## ॥ सिंधीजैनग्रन्थमालासम्पादकप्रशस्तिः ॥



स्वस्ति श्रीमेदपायस्यो देशो भारतविभुतः । रूपादेतीति सञ्जाप्ती पुरिका तत्र सुस्थिता ॥  
सदाचार विचारान्यां प्राचीननृपतेः सम । श्रीमच्चतुरसिंहोऽत्र राठोऽन्यवयमूमिष ॥  
तत्र श्रीवृद्धिसिंहोऽमृत रावपुत्रः प्रसिद्धिमान् । क्षात्रधर्मधनो यश्च परमारकुलाग्रणी ॥  
मुञ्च-मोक्षमुखा मूपा जाता यस्मिन्महाकुले । किं वर्णयेत् कुलीनस्य तत्कुलजातजननः ॥  
पर्षी रामकुमारीति तस्वामुद् गुणसहिता । चातुर्य-रूप-लक्षण्य-सुवाकसौजन्यमृषिता ॥  
क्षत्रियाप्रीप्रमापूर्णां शौर्यदीप्तमुखाकृतिम् । यां हृष्टैश्च मनो मेने राजन्यकुलजा स्त्रियम् ॥  
सज्जुः क्लिप्तसिंहास्यो जातस्त्रयोरतिप्रियः । रणमल्ल इति ह्यन्यद् यद्भाम जननीकृतम् ॥  
श्रीदेवीहंसनामात्र रामपुत्र्यो मतीश्वरः । ज्योतिर्मैपन्यविद्यानां पारगामी जनप्रिय ॥  
अष्टोत्तरस्रताम्यानामासुर्यस्य महामतेः । स चासीद् वृद्धिसिंहस्य प्रीति अद्यास्वर्द परम् ॥  
तेनायाप्रतिमप्रेम्णा स तत्सज्जुः स्वसङ्घिषी । रक्षित शिषितः सम्यक्, कृतो जैनमतानुयाः ॥  
दौर्भाग्यात्तच्छिञ्जोबास्ये गुरु-सातो दिवगतौ । विमूढेन तत्तस्येन त्यक्त सर्वं यद्वादिकम् ॥

तथा च-

परिग्रम्याप वेत्सेषु सत्सेस्य च यद्वृन् नरान् । दीक्षितो मुग्धिबतो भूत्वा कृत्वाचारान् सुदुष्करान् ॥  
ज्ञातान्यनेकशास्त्राणि नानाधर्ममतानि च । मध्यस्ववृत्तिना तेन तत्सातत्वगवेषिषा ॥  
जर्षिता विविधा मायः भारतीया सुरोपवाः । अनेका छिपयोऽप्येव प्रज्ञ-नूतनकरलिकाः ॥  
येन प्रकाशिता नैका अन्धा विद्वत्प्रशसिता । लिखिता बहुवो छेत्वा येतिहातप्यमुष्किताः ॥  
यो यदुभिः सुविद्वद्भिस्त्रन्मण्डलैश्च सकृत् । जातः स्वान्यसमानेषु माननीयो मनीषिणाम् ॥  
यस्य तां विभुतिं ज्ञात्वा श्रीमद्ग्या धीमहारमना । आहूतः सादरं पुण्यपचनात् स्वयमन्यदा ॥  
पुरे चाहम्मदाबादे राष्ट्रीयशिक्षणालयः । विद्यापीठ इति ख्यातः प्रतिष्ठितो यदाऽभवत् ॥  
भाषार्यत्वेन तत्रोच्चर्निसुक्तो यो महात्मना । विद्वज्जनकृतछापे पुरातत्वारत्यमन्दिरे ॥  
वपाशामष्टकं यावत् सम्मूष्य तत्पदं ततः । गत्वा जर्मनराष्ट्रे यस्त्रत्यस्कृतिमधीतवान् ॥  
तत आगत्य सैलशो राष्ट्रकार्ये च सक्रियम् । कारावासोऽपि सम्प्राप्तो येन स्वराज्यपर्वणि ॥  
क्रमात्तस्माद् विनिमुक्तः प्राप्तः शान्तिनिकेतने । विश्ववन्द्यकवीन्द्रश्रीरवीन्द्रनाथमृषिते ॥  
सिंधीपदसुत जैनज्ञानपीठं यदाभितम् । स्थापितं तत्र सिंधीश्रीहाठचन्द्रस्य सज्जना ॥  
श्रीबहादुरसिंहेन दानवीरेण धीमता । स्मृतस्य निमगतावस्य जैनज्ञानप्रसारकम् ॥  
प्रनिष्ठितश्च यस्तस्य परेऽपिछातृसन्नुक्ते । अध्यापयन् वरान् शिष्याम् शोधयन् जैनवाच्यम् ॥  
तस्यैव प्रभां प्राप्य श्रीसिंधीपुठकेतुना । स्वपितृप्रेषसे पैवा प्रथमाठा प्रकाशयते ॥  
विद्वज्जनकृत्वान्दारा सच्चिदानन्ददा सदा । चिर नन्दस्त्रिय लोके त्रिनविजयमारती ॥

# सिंधी जैन ग्रन्थमाला

## अधावधि मुद्रित ग्रन्थ

रूपम् ।

- १ प्रबन्धसिन्ध्यामसि वेदाङ्गाध्यायविरचित.
 

संस्कृत मूल ग्रन्थ विस्तृत हिन्दी प्रकाशना उपलब्ध १-११-१
- २ पुण्डरीकप्रबन्धसर्गसंग्रह
 

प्रबन्धसि एतत् अनेकानेक पुण्डरीक ऐतिहासिक प्रबन्धोंका मिश्रित संग्रह १- —
- ३ प्रबन्धसङ्कोच राजकोशरत्नविरचित
 

संस्कृत मूल ग्रन्थ विस्तृत हिन्दी प्रकाशना कायि प्रसिद्ध ४- —
- ४ विविधटीर्थाङ्कस्य विचयमसूत्रविरचित
 

पुण्डरीक जैन तीर्थस्वालोका वर्णनार्थक कर्णवै ऐतिहासिक ग्रन्थ ४- ४-०
- ५ वैशाल्यमहाकाण्डस्य मेघविजयोपाख्यायविरचित
 

यस्य काव्यशैली समस्तवृत्तिस्य ऐतिहासिक ग्रन्थ ग्रन्थ १-११-०
- ६ जैमिनीकर्ममाया षडोविंशोपाख्यायविरचित
 

मूल संस्कृत ग्रन्थ तथा वै सुखमन्वीकृत मिश्रित मूलप्रकाशनासुख १- —
- ७ प्रमाद्यमीमांसा, हेमचन्द्राचार्यविरचित.
 

मूल ग्रन्थ तथा वै सुखमन्वीकृत विस्तृत हिन्दी विवरण उपलब्ध १- —
- ८ अक्षयवृत्तप्रबन्धस्यैव महाकाण्डवैरचित
 

१ अक्षयवृत्त ग्रन्थ हिन्दी विवरण सुख १- —
- ९ प्रबन्धसिन्ध्यामसि सिन्धी भाषणवत्
 

विस्तृत प्रकाशनायै उपलब्ध १-११-०
- १० प्रमाद्यकचरित प्रबन्धसूत्रविरचित.
 

संस्कृत मूल ग्रन्थ जैन ऐतिहासिक महाग्रन्थ १- —
- 11 Life of Hemachandrāchārya By Dr G Buhler 8-8-0
- १२ भातुचन्द्रपविचरित सिद्धिचन्द्रोपाख्यायविरचित.
 

संस्कृत मूल ग्रन्थ विस्तृत हिन्दीत प्रकाशनायै समेत कर्णवै ऐतिहासिक ग्रन्थ १- —
- १३ कामविन्दुप्रकाशनाय, षडोविंशोपाख्यायविरचित
 

वै सुखमन्वीकृत उपलब्ध एवं विवेचित १- ४-०

\*

## सप्तमि मुद्र्यमाण ग्रन्थ—

- १ कर्तव्यसूत्रविरचित. २ इन्द्रायतनवैरचितग्रन्थ ३ विविधपञ्चमीविरचितग्रन्थ. ४ वैशाल्यमहाकाण्डस्य मेघविजयोपाख्यायविरचित ५ सिद्धिचन्द्रोपाख्यायविरचित ६ हीमचन्द्रविरचित कर्णवैकार. ७ हीमचन्द्रविरचित कर्णवैकार ८ अक्षयवृत्तप्रबन्धस्यैव महाकाण्डवैरचित ९ अक्षयवृत्तप्रबन्धस्यैव महाकाण्डवैरचित १० विवेचनवृत्तवैरचित ११ भातुचन्द्रविरचित विवेचनवृत्तवैरचित १२ सिद्धिचन्द्रोपाख्यायविरचित महाकाण्डवैरचित १३ पुण्डरीक एतत्-ग्रन्थवैरचित. १४ पुण्डरीकप्रबन्धस्यैव हिन्दी भाषणवत्, एतत्-ग्रन्थ, एतत्-ग्रन्थ.

गुरवे बालकृष्णाय महोपाध्यायतामृते ।  
काशी-मिथिलयोः प्राप्तो ज्ञानविन्दुः समर्प्यते ॥  
सुब्रह्मण्य संपदिना ।



# प्रश्नानुक्रम

प्राथमिक बस्तुस्य - भीष्मि त्रिनविक्रमपञ्जी	१-२
संपादकीय बस्तुस्य - भी पं० मुखडाळ संघवी	३-८
ज्ञानविन्दुपरिचय -	१-१४
प्रत्यकार	
प्रत्यका साहाय्यरूप	
१ नाम	१
२ विचय	३
३ रचयप्रौढी	११
प्रत्यका साम्यभूत स्वरूप	
१. ज्ञानकी सामान्य खबी	१४
दार्शनिक परिभाषाओंकी सूचना	१६
२. मति-सुखज्ञानकी खर्चा	२०
( १ ) मति और सुखकी मीटरेका का प्रयत्न	१
( २ ) सुखनिमित्त और सुखप्रतिमित मति	१७
( ३ ) क्युर्विचय का प्रकारज्ञानका इतिहास	२५
सैन्य खर्चकी परिच्छिन्नता काय	२७
( ४ ) मतिज्ञान काय और विचार	३०
( ५ ) बदलावपरिच्छिन्न और खर्चय साधा	३५
( ६ ) मतिज्ञानके निमित्त विकल्पमें क्या बदलाव	३७
३. ज्ञापि और मनापर्यवज्ञानकी खर्चा	४०
४. ज्ञेयज्ञानकी खर्चा	४२
( १ ) ज्ञेयज्ञानके मतिज्ञानकी साधक सुनिध	४२
( २ ) ज्ञेयज्ञानके परिपक्व काय	४३
( ३ ) ज्ञेयज्ञानके कल्पना के खर्चोंका मन्	४६
( ४ ) ज्ञापि दोषोंका विचय	४७
( ५ ) ज्ञेयज्ञान कायका निराय	४८
( ६ ) ज्ञेयज्ञानका निराय	५
( ७ ) मति और मतिज्ञानके बीचमतासुद्ध कायकाय	५१
( ८ ) ज्ञेय ज्ञानके सैन्य मन्त्रोंका काय	५१
( ९ ) ज्ञेयज्ञान-खर्चोंकोपयोगके मीटरेखी खर्चा	५३
( १० ) प्रत्यकारका खर्चें तथा खर्चकी ज्ञेयविचारकाय	५३
ज्ञानविन्दुपरिचयगत विद्योपसृष्ट सूची	६५-७६
संपादनमें उपयुक्त प्रश्नोंकी सूची	७७-७९
ज्ञानविन्दु विषयासूचक	८०-८२
ज्ञानविन्दु - मूल प्रश्न	१-७९
ज्ञानविन्दु - टिप्पण	५१-११७
ज्ञानविन्दु - परिशिष्ट	११८-१३५
सूक्ति-सूक्तिपत्रक	१३६

## संकेताक्षरों का स्पष्टीकरण

अ अर्द्धशत प्रति

इ० इधमवत

उ० उरुह

क० कारिका

ख० खवा

डी० डीध

त तर्द्धशतप्रति

दू० दूध

पे० पेरित

प्र० प्रवचनमाला

ब अर्द्धशत प्रति

भा० भाव

म० मन्त्रपिरीटीका

मु० मुद्रित प्रति

पद्यो० पद्योक्तिप्रदीप

स्तो० स्तोत्र

सं० संपादक

सू० सूत्र

स्त० स्तवक

को० कोपद्रवीक

## किंचित् प्रास्ताविक

—

श्रीमद् यशोविजय महोपाध्याय्यरचित ज्ञानविन्दु नामक यह गभीर ग्रन्थ, पण्डितप्रवर श्री सुखलालजी एवं उनके एक अन्तर्वासी पं. श्री बलमुक्त मालवगिण्या तथा विदुषी सिध्या श्रीमती हीरा कुमारी देवीके संयुक्त सम्पादन कार्यसे सम्पन्न होकर सिंधी जैन ग्रन्थमालाके १९ वें मणिके रूपमें व्याज प्रकाशित हो रहा है।

इतः पूर्व ८ वें मणिके रूपमें, इन्हीं महोपाध्याय्यकी 'जैन तर्कशापा' नामक प्रसिद्ध हृदि, इन्हीं पण्डितवर्यके तत्त्वव्याख्यानमें संपादित होकर, जो ४ वर्ष पूर्व, प्रकट हो चुकी है, उसके प्रारम्भमें हमने जो 'प्रास्ताविक बक्तव्य' विना है उसमें, प्रकाशित पण्डित श्रीसुखलालजीके वर्तमानशास्त्रविषयक प्रौढ पण्डित्यके परिचायक जो ५-१० वाक्य हमने कहे हैं उनकी प्रतीति तो, उसके बाद इसी ग्रन्थमालाके प्रकाशित हेमचन्द्राचार्यरचित 'प्रमाणमीमांसा' ग्रन्थके साथ दिये गये विस्तृत और विविष्ट टिप्पणोंके अश्लोकान्ते विशेषतः और मर्मज्ञ अम्मासियोंको अच्छी तरह हो गई है। प्रमाणमीमांसाके लिये लिखे गये वे सब टिप्पण कोरे टिप्पण ही नहीं हैं, वरिष्ठ कई-कई तो उनमेंसे उत-उत विषयके स्वतंत्र एवं मौखिक निबन्ध ही हैं।

प्रस्तुत ग्रन्थके साथ, पण्डितजीने ग्रन्थगत विषयक हार्दिक समझानेके लिये जो सुविस्तृत एवं सूक्ष्मविचारपूर्ण 'परिचय' लिखा है यह अपने विषयक एक अपूर्व विवेचन है। इसकी एक-एक कण्ठिकामें, पण्डितजीका जैनशास्त्रविषयक ज्ञान कितना सूक्ष्म, कितना विस्तृत और कितना ठरस्पष्टी है इसका उत्तम परिचय मिलता है। जैनवर्तमानप्रतिपादित 'ज्ञान'तत्त्वका ऐसा पृथक्करणप्रत्मक और तुलनात्मक स्वरूप-विवेचन आज तक किमी विद्वान्ने नहीं किया। भिन्न प्रकार मूल ग्रन्थकार श्रीयशोविजयमहोपाध्यायने प्रस्तुत विषयमें अपना मौखिक तत्त्वनि-रूपण प्रदर्शित किया है, उही प्रकार, पण्डित श्रीसुखलालजीने प्रस्तुत ग्रन्थपरिचयमें अपना मौखिक तत्त्वनिर्वाहन एवं कर्तुविवेचन उपस्थित किया है।

ग्रन्थकार महोपाध्याय यशोविजयजीके जीवनपरिचयकी दृष्टिसे, जैन तर्कशापामें, संक्षेपमें पर लक्ष्य प्राप्त्य ऐसा बोझासा उद्देश्य, पण्डितजीने अपनी प्रवृत्तियोंमें किया है। वाचककर यशोविजयजीकी साहित्यसंपत्ति बहुत ही समृद्ध और वैविध्यपूर्ण है। उनकी एक-एक हृदि एक-एक स्वतंत्र निबन्धके योग्य सामग्रीति भरी हुई है। वे जैन भ्रमण संघमें, अन्तिम मुक्तेश्वरी श्री मद्राहु स्वामी की तरह, 'अन्तिम मुक्तेश्वरी' कहे जा सकते हैं। उनके यह आज तक बीसा छोड़े मुक्तेश्वरी और दालप्रणेतों समर्थ विद्वान्ने पैदा नहीं हुआ।



इन्के रसे हुए ग्रन्थोंमें वैज्ञाी गणित, सूक्त, विपुल एवं सर्वग्राही ऐसी तार्किक विचार-संपत्ति मरी पायी है इसका विम्वर्धन, प्रस्तुत ग्रन्थ ज्ञानविन्दुके 'परिचय' स्वरूप किन्ते गवे पण्डित सुखकाकजीके अन्वयसपूर्ण निबन्धमें हो खा है । इस परिचयके पाठसे हमें प्रतीत हो रहा है कि यशोविजयजीके ग्रन्थोंमें सिधे हुए दार्शनिक विचाररत्नोंकी परीक्षा करनेकी योग्य क्षमता, पण्डित सुखकाकजीके सिवा, जैन समाजमें क्षम्य ही कोई विद्वान् रहता हो । हमारी कामना है कि पण्डितजी, यशोविजयजीके अन्वयान्य महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंका भी, ऐसा ही विस्तृत अन्वयसपूर्ण परिचय कराकर, विद्वहर्मों उनके वास्तविक 'यश' के 'विजय'की प्रतिष्ठा करें ।

भारतीयविद्या भवन  
बालप्रसिटी ( बम्बेरी )  
कलकत्ताकी सं. १११८

जि न वि ज य

# संपादकीय वक्तव्य

प्रारंभ और पर्यवसान—

ई० स० १९१४ में जब मैं महेसाभा (गुजरात) में कुछ साधुओं को पढ़ाया था तब, मेरा ध्यान अश्वत्थानानिन्दु की ओर विशेष रूप से गया। उस समय मेरे सामने जैनधर्मप्रचारक समा, भावनगर की ओर से प्रकाशित 'न्यायाचार्य श्रीमद्भोविश्वयजीकृत ग्रन्थमाला' अन्तर्गत प्रकाशक ज्ञानविन्दु था। ज्ञानविन्दु की विचारसूक्ष्मता और दार्शनिकता देख कर मन में हुआ कि यह ग्रन्थ पाठ्यक्रम में आने योग्य है। पर इस के उपयुक्त संस्करण की भी जरूरत है। यह मनोगत संस्कार क्यों तक यों ही मनमें पड़ा रहा और समय समय पर मुझे प्रेरित भी करता रहा। अन्त में ई० स० १९३५ में अन्धी कर्ण का प्रारंभ हुआ। इस की दो ख और प संज्ञक लिखित प्रतियाँ विद्वान् मुनिवर श्री पुण्यनिबन्धनी के अनुग्रह से प्राप्त हुईं। और काशी में १९३५ के अगस्त में, जब कि सिंधी जैनग्रन्थ माला के संपादक श्रीमान् विननिबन्धनी शान्ति-निकेतन से मिलते हुए प्यारे, सब तरह की मदद से उक्त दो लिखित और एक मुद्रित कुछ तीन प्रतियों का निष्कास कर के पाठान्तर लिख दिए गए। ई० स० १९३६ के जाड़े में कुछ काम आगे बढ़ा। ग्रन्थकारने ज्ञानविन्दु में विन ग्रन्थों का नाम निर्देश किया है या उद्धरण दिया है तथा विन ग्रन्थों के परिशीलन से उन्होंने ज्ञानविन्दु को रचा है उन सब के गूढ़ सार एकत्र करने का काम, कुछ हद तक, प० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य के द्वारा उस समय संपन्न हुआ। इस के बाद ई० स० १९३७ तक में, जब जब समय मिला तब तब, प्रथम दिए गए पाठान्तर और एकत्र किए गए ग्रन्थों के लक्षकों के आधार पर, पाठशुद्धि का तथा विषय विभाग शीर्षक आदि का काम होता रहा। साथ में ग्रन्थ के अन्त, संपादन और व्यापक आदि के काम उस समय इतने अधिक थे कि ज्ञानविन्दु का धेप कर्ण यों ही रह गया।

ई० स० १९३८ के पुनर्वसन के बाद, जब मैं फिर काशी आया तब पुराने अन्याय्य अप्रुटे कामों को समाप्त करने के बाद ज्ञानविन्दु को ही मुख्य रूपसे ध्यान में लिया। अमुक तैपारी तो हुई थी पर हमारे सामने सबाध या संस्करण के रूप को निश्चित करने का। कुछ मित्र बहुत दिनों से कहते आए थे कि ज्ञानविन्दु के ऊपर संस्करण टीका भी होनी चाहिए। कुछ का विचार था कि अनुवाद होना जरूरी है। टिप्पण के बारे में भी प्रश्न था कि वे किस प्रकार के लिखे जायें। क्या प्रयागमीमांसा के टिप्पणों की तरह हिन्दी में मुद्रयतया लिखे जायें या संस्कृत में? इन सब प्रश्नों को सामने रख कर अन्त में हमने समय की मर्यादा तथा सामग्री का विचार कर के तिर किया कि अनी अनुवाद या संस्कृत टीका के लिए जरूरी आवश्यक न होने से वह तो खर्चित किया जाय। हिन्दी तुलनात्मक टिप्पण अगर लिखते तो संभव है कि यह ग्रन्थ अनी प्रेसमें भी न जाता। अंत में संस्करण का कही सरूप तिर हुआ जिस स्वरूप में यह आज पाठकों के संमुख उपलब्ध हो रहा है। ऊपर कहा जा चुका है कि टिप्पण योग्य अमुक सामग्री तो पहले ही से संचित की हुई पड़ी थी; पर टिप्पण का टीका-टीका पूरा

काम करने के लिए अभी बहुत कुछ करना बाकी ही था। ई० स० १९१९ में बाकी का काम सद्योगी श्रीपुत इन्टरनेशनल म्यूजियमने शुरू किया। इस बीच में सहाय्य सुनि श्री पुण्यविजयजीने एक और स्थिति प्रति मेची, जिस की हमने तब सहाय्य रखी है। यह प्रति प्रथम की दो प्रतियों से अनेक स्वार्थों में पाठभेद बाकी ही थी और विशेषेण्ड ही थी। इस लिए पुनः इस प्रति के साथ शिवालय शुरू किया और प्रथम स्थिर किए गए पाठान्तरो के स्वार्थों में बहुत कुछ परिवर्तन ही किया। यह सब काम क्रमशः चलता ही था, पर अजुमबने कहा कि जब ज्ञानविन्दु केंद्रियों के पाठ्यक्रम में ही और आगे इस का प्रचार करना है तब इस का अस्थापन ही करा देना चाहिए जिस से एक सुनिश्चित परंपरा स्थिर हो जाय।

उक्त अनुभव के आधार पर ज्ञानविन्दु का अस्थापन ही शुरू हुआ। श्रीमहाकविगया और श्रीमती हीरा कुमारी—जो सिंधी बौद्ध प्रथमालय के स्थापक श्रीमान् बानू बहादुर सिंहजी की मागिनेपी है—ये ही दोनों मुख्यतया अभ्येता थे। ये ही दोनों इस का संपादन करने वाले थे, इस लिए अस्थापन के साथ ही साथ दोनों ने आवश्यक सुधार भी किया और नई नई कल्पना के अनुसार इन्होंने और भी सामग्री एकत्र की। पद्यों में पहले एक बार ज्ञानविन्दु को, मेरे एक आचार्य-परिष्कारों शिष्य को पद्य सुकरा पा परन्तु इस समय का अस्थापन अनेक कारणों से अधिक वर्ष पूर्ण था। एक तो यह कि अब प्रथम छपने को जाने बाका था। दूसरा यह कि पढ़ने वाले दोनों सिरजुडी, मुल्तान और संपादन कार्य करने वाले थे। फलतः जितना हो सका उतना इस समय की छुट्टि तथा स्पष्टता के लिए प्रयत्न किया गया। श्री महाकविगयाने टिप्पणयोग्य कभी सामग्री को सुस्पष्ट-बखित कर दिया। और मुद्रण कार्य ई० स० १९४० में शुरू हुआ। १९४१ में श्रीमती हीरा कुमारीने परिशिष्ट तैयार किए और मैं प्रस्तावना लिखने की ओर हूँ। १९४१ के अन्त के साथ ही यह साधन काम पूरा होता है। इस तरह १९१४ में जो संस्करण सस्कृत में मूल पर पड़ा था वह इतने वर्षों के बाद मुद्रित बारणसी, आर्य सिंधी बौद्ध प्रथम माहा के एक मद्रिकाम में जिहासुर्वों के संसुद्ध उपस्थित होता है।

### संस्करण का परिचय—

१ मूल ग्रन्थ—प्रस्तुत संस्करण में मुख्यतः है ज्ञानविन्दु मूलग्रन्थ। इस का जो पद्य तैयार किया गया है वह चार प्रतियों के आधार पर से है, जिन का परिचय हम आगे करएगे। मिस्री की एक प्रति के आधार से साठ मूळ पाठ तैयार न कर के सब प्रतियों के पाठान्तर संगृहीत कर, तब में से बाहों को पाठ अधिक शुद्ध और विशेषेण्ड उपयुक्त मान्य पड़ा यह बाहों एक कर, अन्य छेप पाठान्तरों को नीचे टिप्पणी में दे कर मूळ पाठ तैयार किया गया है। अपेक्षित से निपटों का निमाग तथा उनके दर्शनक भी हमने किए हैं। स्थिति या पहले की मुद्रित प्रति में कैसा कुछ न था। मन्थकरने ज्ञानविन्दु में मूळ ग्रन्थ के नाम पूर्वक या निना नाम दिए जो जो उद्धरण दिए हैं उन सब के मूळ ज्ञान तथा संभव ऐसे [ ] कोष्ठक में दिए गए हैं। जहाँ काम में कई गईं बाहों प्रतियों के आधार से ही ठीक पाठ छुट्टि न हो सके, और हमें मया, निवार, प्रसंग या अन्य साधन से कुछ पाठ सूत्र पडा बाहों हमने वह पाठ ऐसे ( ) कोष्ठक में संनिविष्ट किया है और प्रतियोंमें से प्राप्त पाठ क्वों का जो रखा है।

२ टिप्पण—मूळ ग्रन्थ के बाद टिप्पण छपे हैं। टिप्पण अनेक दृष्टियों से तैयार हुए हैं या संग्रह किए गए हैं। इनमें एक दृष्टि तो है परिग्रहणा के स्वधीकरण की। सारा मूळ ग्रन्थ दार्शनिक परिमाणाओं से मरा पड़ा है। हमें जहाँ मात्तम पड़ा कि यहाँ इस परिमाणा का विशेष खुलासा करना जरूरी है और वैसा खुलासा अन्य ग्रन्थों में मिळता है, तो वहाँ हमने उन ग्रन्थांतरो से ही इतना भाग टिप्पणों में दे दिया है जिस से मूळ ग्रन्थ में आइ हुई परिमाणा कुछ और भी स्पष्ट हो जाय, तथा साथ ही पाठकों को ऐसे ग्रन्थान्तरो का परिचय भी मिळ जाय। दूसरी दृष्टि है आभारमूल ग्रन्थों का विवर्धन कराने की। ग्रन्थकार ने जिन जिन ग्रन्थों का परिशीलन करके प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना की है वे सब ग्रन्थ उस के आभार मूल हैं। किसी भी विषय की चर्चा करते समय ग्रन्थकार ने या तो ऐसे आभारमूल ग्रन्थों में से आवश्यक भाग धारण या थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ लिया है, या कहीं संक्षेप कर के लिया है; कहीं ठन्ठों ने उस ग्रन्थ का उपयुक्त भाग अपनी अज्ञात के अनुसार रूप बदल करके भी लिया है। यह सारी बलुस्विति पाठकों को ज्ञात हो तथा आभारमूल उन उन ग्रन्थों का विस्तृत परिचय भी हो, इस दृष्टि से हमने जगह जगह टिप्पणों में जरूरी महत्त्व का भाग दिया है। पर जहाँ मूळ के मूळ आभारमूल ग्रन्थों के एक साथ मिळते हैं वहाँ, बहुतो उन आभारमूल ग्रन्थों का स्थान ही सूचित कर दिया है, जिस से अग्यासी खुद ही ऐसे आभारमूल ग्रन्थ देख सकें और ज्ञान बिन्दुगत उस स्थान की चर्चा को विशेष रूप से समझ सकें। तीसरी दृष्टि इतिहास और तुलना की है। ग्रन्थकार ने कहीं अमुक चर्चा की हो और वहाँ हमें उस चर्चित विषय की कोई ऐतिहासिक सामग्री, थोड़ी बहुत, मिळ गई तो, हमने उस विषय का, ऐतिहासिक दृष्टि से वैसा निकाल डाला है यह समझाने के लिए वह प्राप्त सामग्री टिप्पणों में दे दी है। कई जगह, ग्रन्थकार के द्वारा की जानेवाली चर्चा दूसरे ग्रन्थों में किस किस रूपमें पाई जाती है यह तुलना करने के लिए भी टिप्पण दिए हैं, जिस से अग्यासी चर्चा को ऐतिहासिक क्रमसे तुलनापूर्वक समझ सकें और गहराई तक पढ़ सकें। चौथी दृष्टि है ग्रन्थकार के सूत्रों को संपूर्ण बनाने की। अनेक जगह चर्चा करते हुए ग्रन्थकार, अमुक हद तक लिख कर फिर विशेष विस्तार से देखने बच्चों के लिए सूचना मात्र कर देते हैं, कि यह विषय अमुक अमुक ग्रन्थों से देख लेना। ऐसे स्थानों में ग्रन्थकार के द्वारा नामनिर्देश पूर्वक सूचित किए गए ग्रन्थों में से तथा उन के द्वारा अस्फुट पर हमारे अवलोकन में आए हुए ग्रन्थों में से जरूरी भाग, टिप्पणों में संग्रह किए हैं।

टिप्पणों के बारे में संक्षेप में इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि ज्ञानबिन्दु की संस्कृत में टीका न लिख कर भी उसे अनेक दृष्टिसे अभिक्रमिक समझाने के लिए तथा अध्येता और व्यापक के लिये ज्ञानबिन्दु की उपादानमूल विशालतर सामग्री प्रस्तुत करने के लिए ही ये टिप्पण विशेष समस्त संग्रह किए गए हैं। कहीं कहीं हमने अपनी ओर से भी कुछ लिखा है।

३ परिशिष्ट—टिप्पणों के बाद छह परिशिष्ट छपे हैं, जो ज्ञानबिन्दु तथा उससे टिप्पणों से संबंध रखते हैं। परिशिष्टों में क्या क्या है वह सब उन के ऊपर दिए गए शीर्षकों से ही स्पष्ट है। परिशिष्टों की उपयोगिता अनेक दृष्टियों से है जिसके समझने की इत प्रग

में शायद ही बहुरत हो । एक तरह से बिलुपि हुईं चाही सामग्री परिधिओं में समुचित वर्गीकरण पूर्वक संक्षेप में प्रतिनिमित्त हो जाती है ।

४ ज्ञानविन्दुपरिचय—मूळ ग्रन्थ के प्रारंभ में 'ज्ञानविन्दुपरिचय' शीर्षक से प्रस्तावना दी गई है । इस में ज्ञानविन्दु के सांख्यिक देह और निवारदेह को स्पष्ट करने की भरसक चेष्टा की है । 'परिचय' में क्या क्या बस्तु आई है वह तो उस में दिये गए शीर्षकों से ही जानी जा सकती है । परिचय बिलुपत है सही पर जिज्ञासु अगर ध्यान से पढ़ेंगे तो वे देखेंगे कि इस में दार्शनिक ज्ञान सामग्री विरली है । ज्ञानविन्दु ज्योत्स्य ग्रन्थ हो कर भी बनेक सूक्ष्म दार्शनिक चर्चाओं से संपूरत है । उस के बख्ते संभव स्थिर मर टिप्पणों में भी तत्त्वज्ञान की तथा इतिहास की बहुत कुछ सामग्री समिलित है । इस लिए हमने 'परिचय' इस दृष्टि से लिखा है कि ज्ञानविन्दु में की गई छोटी बड़ी चर्चाएँ, उन के ऐतिहासिक विकासक्रम से समझी जा सकें और टिप्पणों में संगृहीत समग्र सामग्री का सार ज्ञात होने के अलावा उस का ज्ञानविन्दु की चर्चा के साथ क्या संबंध है यह भी निमित्त हो जाय । यद्यपि ग्रन्थकार ने प्रभावतया, जैन परंपरा प्रसिद्ध पाँच ज्ञानों की चर्चा इस ज्ञानविन्दु में की है; पर इस चर्चा में उन का समग्र भारतीय दर्शन विषयक परिशीलन प्रतिनिमित्त हुआ है । यह देख कर हमने 'परिचय' इतनी व्यापक दृष्टि से लिखा है कि जिस से अस्मिन् पाठक प्रत्येक विषय से संबंध रखने वाली जैन-जैनेतर परिमाणों तथा उन का आर्थिक तात्पर्य समझ सकें । 'परिचय' लिखने में हमारी यह भी दृष्टि रही है कि जैनेतर विद्वान् अपनी अपनी परिमाणा के अनुसार भी ज्ञानविन्दु का जैन परिमाणा को पयासंभव अधिक समझ सकें; और साथ ही यह भी दृष्टि रखी गई है कि जो जैन पाठक जैन परिमाणाओं से तथा जैन राष्ट्रीय विषयों से अधिक परिचित हैं पर जैनेतर परिमाणाओं का एक जैनेतर माध्यम का परिचय नहीं रखते वे ज्ञानविन्दु की चर्चा को गहराई से समझने के साथ ही साथ दर्शनान्तरीय निवारोत्थी एवं मन्तव्यों से परिचित हो सकें । यहाँ हम अधिक न लिख कर 'परिचय' के बारे में इतना ही कहना ठीक समझते हैं कि जो मूळ ग्रन्थ और टिप्पण आदिक अन्वयन व अन्वेषण न भी करें फिर भी ज्ञान और तत्संबंधी अन्य विषयों की भारतीय समग्र दर्शनसंबंधी जानकारी प्राप्त करना चाहेँ उन के बख्ते प्रस्तुत 'ग्रन्थ परिचय' एक नई बस्तु सिद्ध होगी ।

'परिचय' में बनेक दार्शनिक शब्द ऐसे प्रयुक्त हुए हैं जो ज्ञानविन्दु तथा उस के टिप्पणों में नहीं भी आए हैं । बनेक ऐसे ग्रन्थ और ग्रन्थकारों के नाम भी आते हैं जो मूळ ग्रन्थ और टिप्पणों में नहीं आए । अतएव 'परिचय' का उपयुक्त शब्दों का एक जुटा परिशिष्ट जोड़ दिया गया है ।

### प्रतियों का परिचय—

उपर सूचित किया गया है कि प्रस्तुत संस्करण में चार प्रतियों काय में आई गई हैं । इन का संक्षेपानुसारी परिचय इस प्रकार है—

( १ ) 'सु'—मुद्रित मूल को 'जैन धर्म प्रसारक सभ, भावनगर' से प्रकाशित हुई है उसे 'सु' संज्ञा से निर्दिष्ट किया है । सामान्य रूप से यह मुद्रित मूल ही है । फिर भी उस में कुछ पाठ त्रुटियाँ हमें ज्ञानी । कहीं कहीं ऐसा भी उस में है कि कुछ पाठ ज्योत्स्य में रखा

गया है। उस में मुख्य और गौण विषय के कोई भी शीर्षक तो हैं ही नहीं। विषय-विभाग भी मुद्रण में नहीं किया गया है। फिर भी उस मुद्रित नकल से हमें बहुत कुछ मद्दद मिली है। यह प्रति अधिकतर अ, घ संज्ञक दोनों प्रतियों के समान है।

(२-३) 'अ, व'-अ और व संज्ञक दोनों प्रतियाँ ख० मुनि महाशय भी इसमित्रयजी के बड़ेदा स्वित ज्ञान संप्रदा में श्री-कनका: ३५ और ३५ नंबर श्री हैं। प्रायः दोनों प्रतियाँ समान हैं। पाठों में जो फर्क थाया है वह लेखकों की अनभिज्ञता का परिणाम जान पड़ता है। संभव है इन दोनों प्रतियों का आभारमूत आदर्श अक्षर में एक ही हो।

अ संज्ञक प्रति के पत्र ५१ हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियाँ १० और अक्षर संख्या अगमग ४१ है। इसकी क्वाई १२३ ईच और चौड़ाई ५ ईच है। पत्र के दोनों पार्श्व में कटीव एक एक ईच का छोड़िया है। प्रति के आवि में 'भीसर्पज्ञाय नमः' ऐसा लिखा हुआ है।

'व' संज्ञक प्रति के ३३ पत्र हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियाँ ११ हैं और प्रत्येक पंक्ति में अगमग अक्षर ४० हैं। इसकी क्वाई १०३ ईच और चौड़ाई ४३ ईच है। पत्र के दोनों पार्श्व में कटीव एक एक ईच का छोड़िया है। प्रति के अन्त में एक संस्कृत पद्य लिखा हुआ है जिससे ज्ञात होता है कि महाशय श्री विजयानन्दसूरि के शिष्य स्वामीमित्रय के शिष्य श्री इसमित्रयजी के उपदेश से यह प्रति लिखी गई है। तदनन्तर प्रति का लेखन काळ भी अंत में दिया गया है, जो इस प्रकार है—

'संवति १९५५ वर्षे चाके १८२० प्रवर्तमाने मार्गशीर्ष शुक्ल दश ६ तियो अर्कनारे' इत्यादि।

(४) 'त'-त संज्ञक प्रति पाटण के तयागच्छ माण्डार श्री है। वह उक्त दोनों प्रतियों से प्राचीन भी है, और अधिक छद्म भी। इस में कुछ ऐसी नो पंक्तियाँ हैं जो अ, घ संज्ञक प्रतियों में विद्यमान नहीं हैं। फिर भी ये पंक्तियाँ संदर्भ श्री दृष्टि से संगत हैं।

'त' प्रति के पत्र ३२ हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियाँ १३ और प्रत्येक पंक्ति में अक्षर कटीव ५८ हैं। इसकी क्वाई १० ईच और चौड़ाई ४३ ईच है। प्रत्येक पत्र के दोनों पार्श्व में एक एक ईचका छोड़िया है। इस प्रति के अंत में प्रशस्ति के ९ श्लोक पूर्ण होने के बाद इस प्रकार का टिप्पण है—

इति भी ज्ञानविन्दुप्रकरणं। संवत् पुगारसंज्ञैतच्छशीवत्सरे चाकैकनेप्रसन्नन्त्रप्रवर्तमाने फास्युनमासे कृष्णपक्षे दशमीतिथौ मृगुवासरे संपूर्णं कृतं। श्रीरस्तु। कन्याया मस्तु। शुभं भवतु लेखकपाठकयोर्मित्रवती—भवतात्। छ। भी। भी। भी।

इस लेख के अनुसार यह प्रति शक संवत् १६२९ और विक्रम संवत् १७१४ में लिखी गई है। जो तयागच्छजी के अगमस (विक्रम संवत् १७१२) के २१ वर्ष बाद की लिखी हुई है। यही कारण है कि इस प्रति के पहले आलोका का विलक्षण न हुआ था। अतएव इस का संबंध मूल आदर्शसे अधिक होने के कारण इसमें अशुद्धि भी बहुत कम है।

### आमार प्रदर्शन—

अपरिचित तीनों प्रतिभा हों क्योइह प्रदर्शनक पुण्यपाद भी कल्पितमिनपत्री के प्रशिष्य सदा वेता विद्वान् मुनिपर ही पुण्यमिनपत्री के अनुग्रहसे प्राप्त हुई है। १० महोदय कुम्हारजी ग्याया चार्य ने बहुत मम और अगान से टिप्पणों की अधिकंश सामग्री संश्लिषित कर दी है और समय समय पर उन्होंने ने नियमपरागर्भ में भी सहायता की है। महामहोपाध्याय १० बाबूजी मिश्र, प्रिन्सीपल, प्राप्य विद्याविभाग, काशी विश्वविद्यालय, ने हमें अब काम पडा तब संदेहनिहति करने में या नियम समझने में आशीर्वाद से मदद दी है। प्रस्तुत ग्रन्थमात्र के मुख्य संपादक विद्वत इतिहासकोशिका भी मिनमिनपत्री मुनि ने प्रस्तुत संस्करण के प्रारंभ से अन्त तक में न केवल उपयोगी सूचनाएँ दी की हैं वरिक्त इन्होंने पाठान्तर लेने, मूक देखने-सुधारने आदि में भी बहुमूल्य मदद की है। वस्तुतः इन्हीं की निरन्तर सौम्य प्रेरणा और प्रोत्साहन ने ही यह कार्य पूरा करया है। प्रस्तुत ग्रन्थमात्र के प्रतिष्ठाता श्रीमान् बाबू बहादुर सिंहजी सिंधी की निवारसिकता और साहित्यप्रियता के कारण ही अपना खिचती संस्करण भी सरलता से तैयार हो पाया है। अतएव हम ऊपर निर्दिष्ट सभी महाजुमानों के हृदय से कृतज्ञ हैं।

### उपसंहार—

मैं वीसा अनेक बार पहले भी लिख चुका हूँ, और अब भी नि संकोच लिखता हूँ कि अगत पूरी सहाजुमूर्ति तथा कार्यक्षमता भरे इन सहस्रप सहकारियों में न होती तो मेरी अल्प-अल्प शक्ति भी अक्षिप्तकर ही रह जाती। अतएव मैं अपनी शक्ति का इस रूप में उपयोग कर लेने के कारण दोनों सहकारियों का कृतज्ञ हूँ।

पाठकों को धारण आश्चर्य होगा कि ऐसे दार्शनिक ग्रन्थ के संस्करण के संपादकों की नामावली में एक मगिनी का भी नाम है। पर इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है। बिलके पुण्य सरगार्य यह सिंधी हैं मन्थमात्र प्रस्तावित है उन्हें खर्गवासी साजुशरित बाबूबाबूजी सिंधी ने, सुद ही अपनी इस वीक्षित्री श्रीमती शीप कुमारी को धार्मिक शिक्षा देना प्रारम्भ किया था और आगे संस्कृत तथा दार्शनिक शिक्षा दिठाने का सुप्रबन्ध भी किया था, जो श्रीमान् बाबू बहादुर सिंहजी सिंधीने तथा उन की पूजनीया वृद्धा माताजी ने अपने बराबर चाल रखा। वीक्षित्री शीप कुमारी की यह आकांक्षा रही कि वह अल्पयम के फलस्वरूप कुछ-कुछ करके, अपने पूण्य मातामह की पुण्यस्मारक ग्रन्थमात्र द्वारा उनके प्रति कृतज्ञता प्रकट करे। इसी आशय से वह समय समय पर कपड़ी का कर करम चीखती और करती हैं। यदि कोई विशेष प्रकाशय न आया तो उपाध्यायजी का ही एक अल्प सर्वथा अप्रसिद्ध और दुर्लभ देखा अनेकान्तक्यवत्या नामक ग्रन्थ, जो प्रस्तुत ज्ञानविन्दु से भी बड़ा और गहरा है उसे भीतुन नाबकशिया के सहयोगमें संग्रहित कर, इसी ग्रन्थमात्र के एक और पुण्यपाद मन्थिके रूपमें निरूप भविष्यमें प्रकाशित करना चाहती है।

# ज्ञानविन्दुपरिचय ।

## ग्रन्थकार

प्रस्तुत ग्रन्थ 'ज्ञानविन्दु' के प्रणेता वे ही वाचकपुस्तक भीमर् यज्ञोपनिषद्जी हैं जिनकी एक कृति 'बैतर्कमापा' इत्पूर्व इसी 'सिद्धी बैतर्क ग्रन्थमाळा' में, अष्टम मणि के रूप में, प्रकाशित हो चुकी है। उस बैतर्कमापा के प्रारम्भ में उपाध्यायजी का सप्रमाण परिचय दिया गया है। यों तो उनके जीवन के सम्बन्ध में, खास कर उनकी नाना प्रकार की कृतियों के सम्बन्ध में, बहुत कुछ विचार करने तथा लिखने का अवकाश है, फिर भी इस अगह सिर्फ़ अपने ही से सन्तोष मान लिया जाता है, जितना कि उक्तमापा के प्रारम्भ में कहा गया है।

यद्यपि ग्रन्थकारके बारे में हमें अभी इस अगह अधिक कुछ नहीं कहना है, तथापि प्रस्तुत ज्ञानविन्दु नामक उनकी कृति का संक्षेप परिचय करना आवश्यक है और इष्ट भी। इसके द्वारा ग्रन्थकार के सर्वांगीय पाण्डित्य तथा ग्रन्थनिर्माणकौशल का भी योद्धा बहुत परिचय पाठकों को अवश्य हो ही आया।

## ग्रन्थ का बाह्य स्वरूप

ग्रन्थ के बाह्य लक्षण का विचार करते समय मुख्यतया तीन बातों पर कुछ विचार करना आवश्यक है। १ नाम, २ विषय और ३ रचनाशैली।

### १ नाम

ग्रन्थकार ने सब ही ग्रन्थ का 'ज्ञानविन्दु' नाम, ग्रन्थ रचने की प्रसिद्धा करते समय प्रारम्भ में तथा उस की समाप्ति करते समय अन्त में उल्लिखित किया है। इस सामासिक नाम में 'ज्ञान' और 'विन्दु' वे दो पद हैं। ज्ञान पद का सामान्य अर्थ प्रसिद्ध ही है और विन्दु का अर्थ है बूँद। जो ग्रन्थ ज्ञान का विन्दु मात्र है अर्थात् जिसमें ज्ञान की चर्चा बूँद जितनी अति अल्प है वह ज्ञानविन्दु—ऐसा अर्थ ज्ञानविन्दु शब्द का विवक्षित है। अब ग्रन्थकार अपने इस गंभीर, सूक्ष्म और परिपूर्ण चर्चावाले ग्रन्थ को भी विन्दु कह कर छोटा सूचित करते हैं, तब यह प्रश्न सहज ही में होता है, कि क्या ग्रन्थकार, पूजाचार्यों की तथा अन्य विद्वानों की ज्ञानविषयक अति विलुप्त चर्चा की अपेक्षा, अपनी प्रस्तुत चर्चा को छोटी कह कर बलुसिद्धि प्रकट करते हैं, या आत्मकायक प्रकट करते हैं; अथवा अपनी इसी विषय की किसी अन्य बड़ी कृति का भी सूचन करते हैं?। इस त्रि-भंगी प्रश्न का जवाब भी सभी अंशों में ही-रूप ही है। उन्होंने जब यह कहा, कि मैं सुवसुत्र<sup>१</sup>से 'ज्ञान-विन्दु' का सम्बन्ध उद्घार करता हूँ, तब उन्होंने ने अपने भीमर् से यह तो कह ही लिया कि मेरा यह ग्रन्थ चाहे जैसा क्यों न हो फिर भी वह सुवसुत्र का तो एक विन्दु मात्र है।

१ देखो बैतर्कमापा पत्र 'परिचय' इ १-४। २ "ज्ञानविन्दुः सुवसुत्रेण सम्बन्धितो यथा"— इ १। ३ "वाचकस ज्ञानविन्दोः"—इ ४१।



निःसन्देह यहाँ तुल्य शब्द से मन्वकार का अभिप्राय पूर्वाचार्यों की कृतियों से है। यह भी स्पष्ट है कि मन्वकार ने अपने मन्व में, पूर्वमृत में साक्षात् यही वर्षा गई ऐसी कितनी ही बातें लिखित कर्णों व की हों, फिर भी वे अपने आप को पूर्वाचार्यों के समस्त कर्ण ही सूचित करते हैं। इस तरह प्रस्तुत मन्व प्राचीन तुल्यसमुद्र का एक अंश मात्र होने से इस की उपेक्षा तो बसि अल्प है ही, पर साब ही ज्ञानविन्दु नाम रखने में मन्वकार का और भी एक अभिप्राय बात पड़ता है। वह व्यक्तिगत यह है, कि वे इस मन्व की रचना के पहले एक ज्ञानविषयक अज्ञान्य कित्तव वर्षा करते बाह्य बहुत बड़ा मन्व बना चुके थे जिस का वह ज्ञानविन्दु एक अंश है। यद्यपि वह बड़ा मन्व, आज हमें उपलब्ध नहीं है, तथापि मन्वकार ने कुछ ही प्रस्तुत मन्व में इस का उल्लेख किया है। और वह उल्लेख भी मामूली नाम से नहीं किन्तु 'ज्ञानार्जव' जैसे लिखित नाम से। ज्यों ने बहुत वर्षा करते समय, विशेष विचार के साथ ज्ञानने के लिए कारकित 'ज्ञानार्जव' मन्व की ओर संकेत किया है। 'ज्ञानविन्दु' में की गई कोई भी वर्षा उस ही लिखित और पूर्व है। फिर भी इस में अधिक गहराई चाहने वालों के हाथे जब उपाम्बायजी 'ज्ञानार्जव' जैसी अपनी बड़ी कृति का सूचन करते हैं, तब इस में कोई सम्येह ही नहीं है कि वे अपनी प्रस्तुत कृति को अपनी दूसरी जैसी विषय की बहुत बड़ी कृति से भी छोटी सूचित करते हैं।

सभी देश के विद्यार्थों की वह परिपाटी रही है, और आज भी है, कि वे किसी विषय पर जब बहुत बड़ा मन्व लिखें तब जैसी विषय पर आविष्कारी विशेष की दृष्टि से मन्वय परिमाण का या कर्ण परिमाण का बचवा दोनों परियाज का मन्व भी रखें। इस भारतवर्ष के साहित्यिक इतिहास को देखें तो प्रत्येक विषय के साहित्य में इस परिपाटी के नमूने हैं। उपाम्बायजी ने कुछ भी अनेक विषयों पर लिखते समय इस परिपाटी का अनुसरण किया है। ज्यों ने गण, सप्तमंगी आदि अनेक विषयों पर छोटे छोटे प्रकरण भी लिखे हैं, और ज्यों विषयों पर बड़े बड़े मन्व भी लिखे हैं। उदाहरणार्थ 'नयप्रदीप', 'नयप्रहस' आदि जब छोटे छोटे प्रकरण हैं, तब 'अनेकान्तम्यबसा', 'नयासुततरंगिणी' आदि बड़े वा आकर मन्व भी हैं। बात पड़ता है ज्ञान विषय पर लिखते समय भी ज्यों ने पहले 'ज्ञानार्जव' नाम का आकर मन्व लिखा और पीछे ज्ञानविन्दु नाम का एक छोटा पर प्रवेष्टक मन्व रखा। 'ज्ञानार्जव' उपलब्ध न होने से इस में क्या क्या, कितनी कितनी और किस किस प्रकार की वर्षाएँ की गईं होतीं यह कहना संभव नहीं फिर भी उपाम्बायजी के व्यक्तित्वसूचक साहित्यराशि को देखने से इतना तो निःसन्देह कहा जा सकता है कि ज्यों ने इस अर्जवमन्व में ज्ञान संबंधी पच पाचक कह बाह्य होगा।

आर्यभट्टों की परंपरा में, जीवन को संस्कृत बनानेवाले को संस्कार माने गए हैं। उन में एक नामकरण संस्कार भी है। यद्यपि यह संस्कार साधारण रूपसे मानवव्यक्तित्वही ही है, तथापि इस संस्कार की महत्ता और अन्वयता का विचार आर्यपरंपरा में बहुत

१ अर्जव अर्जवार्जव अर्जवम्—न १५। तथा मन्वकार ने ज्ञानार्जवसूचक की हीरा अर्जव अर्जवम् में ही सत्य अर्जव वा उल्लेख किया है—'अर्जवार्जव अर्जवार्जवार्जवम्'—न १। विषयवार्थ तुल्यका वा भी एक ज्ञानार्जव अर्जव मन्व लिखत है।

व्यापक रहा है, जिसके फलस्वरूप आर्यगण नामकरण करते समय बहुत कुछ सोच विचार करते आए हैं। इस की व्याप्ति यहाँ तक बढ़ी, कि फिर तो किसी भी चीज का जब, नाम रखना होता है तो, उस पर खास विचार कर लिया जाता है। मन्वों के नामकरण तो रचपिता विद्वानों के द्वारा ही होते हैं, अतएव वे अन्वर्षता के साथ साथ अपने नामकरण में नवीनता और पूर्वपरंपरा का भी ध्यासमय्य सुयोग साधते हैं। 'ज्ञानविन्दु' नाम अन्वर्ष तो है ही, पर इसमें नवीनता तथा पूर्व परंपरा का मेल भी है। पूर्व परंपरा इस में अनेकमुहूर्ती स्पष्ट हुई है। बौद्ध, ब्राह्मण और जैन परंपरा के अनेक विषयों के ऐसे प्राचीन ग्रन्थ आज भी ज्ञात हैं, जिन के अन्व में 'विन्दु'शब्द आया है। धर्मकीर्ति के 'हितविन्दु' और 'न्यायविन्दु' जैसे ग्रन्थ न केवल ज्ञाप्यायजी ने नाम मात्र से सुने ही वे बस्तुतः उन का उन ग्रन्थों का परिष्ठीकन भी रहा। बाबसाहि मिश्र के 'उत्सविन्दु' और मधुसूदन सरस्वती के 'सिद्धान्तविन्दु' आदि ग्रन्थ सुविस्तृत हैं—जिनमें से 'सिद्धान्तविन्दु' का तो उपयोग प्रस्तुत ज्ञानविन्दु में ज्ञाप्यायजीने किया भी है। आचार्य इतिमत्र के विन्दु अन्वर्षाके 'योगविन्दु' और 'धर्मविन्दु' प्रसिद्ध हैं। इन विन्दु अन्वर्षाके नामों की सुन्दर और सार्यक पूर्व परंपरा को ज्ञाप्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में स्पष्ट करके 'ज्ञानार्णव' और 'ज्ञानविन्दु' की नवीन सोधी के द्वारा नवीनता भी अर्पित की है।

## २. विषय

ग्रन्थकार ने प्रतिपाद्य रूप से जिस विषय को पसन्द किया है वह तो ग्रन्थ के नाम से ही प्रसिद्ध है। यों तो ज्ञान की महिमा मानववंश मात्र में प्रसिद्ध है, फिर भी आर्य जाति का यह एक मात्र जीवन-साध्य रहा है। जैन परंपरा में ज्ञान की आत्पमा और पूजा की विविध प्रणालियाँ इतनी प्रचलित हैं कि कुछ भी नहीं जानने वाला जैन भी इतना तो प्रायः जानता है कि ज्ञान पाँच प्रकार का होता है। कई ऐतिहासिक प्रमाणों से ऐसा मानना पड़ता है कि ज्ञानके पाँच प्रकार, जो जैन परंपरा में प्रसिद्ध हैं, वे मगधान् महावीर के पहले से प्रचलित होने चाहिए। पूर्वसूत जो मगधान् महावीर के पहले का माना जाता है और जो बहुत पहले से मद्य हुआ समझा जाता है, उस में एक 'ज्ञानप्रवाद' नाम का पूर्व या मित से शैवाम्बर-शिवाम्बर दोनों परंपरा के अनुसार पञ्चविध ज्ञान का वर्णन था।

जपग्रन्थ गुरु में प्राचीन समझे जाने वाले कुछ अंशों में भी इन की स्पष्ट चर्चा है। 'उत्तराप्पर्यन' जैसे प्राचीन मूक सूत्र में भी इन का वर्णन है। 'नन्दिशूत्र' में तो केवल पाँच ज्ञानों का ही वर्णन है। 'आश्वस्त्यकनिर्युक्ति' जैसे प्राचीन व्याख्या ग्रन्थ में पाँच ज्ञानों को ही मगध नाम कर गुरु में इन का वर्णन किया है। कर्मविषयक साहित्य के प्राचीन से प्राचीन समझे जाने वाले ग्रन्थों में भी पञ्चविध ज्ञान के आचार पर ही कर्म

प्रकृतियों का विभाजन है, जो कुछ रूप 'कर्मप्रवाह' पूर्व की अवस्थित परंपरा मात्र है। इस पञ्चविध ज्ञान का साथ स्वरूप विगम्बर-प्रेतगम्बर जैसे दोनों ही प्राचीन संघों में एक सा रहा है। वह सब इतना सूचित करने के लिए प्रबोध है कि पञ्चविध ज्ञान विभाग और इस का अग्रक वर्णन तो बहुत ही प्राचीन होना चाहिए।

प्राचीन जैन साहित्य की जो कर्मप्रवृत्तिक परंपरा है वहनुसार मति सुत अवधि, ममापरायण और केवल ये पाँच नाम ज्ञानविभागसूचक पञ्चित होते हैं। जब कि आगमिक परंपरा के अनुसार मति के ज्ञान में 'अभिविधोष' नाम है। बाकी के अन्य चारों नाम कर्मप्रवृत्तिक परंपरा के समान ही हैं। इस तरह जैन परंपरागत पञ्चविध ज्ञानवर्णक नामों में कर्मप्रवृत्तिक और आगमिक परंपरा के अनुसार प्रथम ज्ञान के लोचक 'मति' और 'अभिविधोष' ये दो नाम समानार्थक या पर्यायरूपसे पञ्चित होते हैं। बाकी के चार ज्ञान के वर्णक सुत, अवधि आदि चार नाम कुछ दोनों परंपरों के अनुसार एक एक ही हैं। इनके दूधरे कोई पर्याय अवसंधी नहीं है।

धरम रखने की बात यह है कि जैन परंपरा के सम्पूर्ण साहित्य में शैक्षिक और श्रेयोचर सब प्रकार के ज्ञानों का समावेश कुछ पञ्चविध विभाग में से किसी न किसी विभाग में, किसी न किसी नाम से किया है। समावेश का यह प्रवृत्त जैन परंपरा के धारे इतिहास में एकसा है। जब जब जैमाचार्यों को अपने आप किसी नये ज्ञान के बारे में, या किसी नये ज्ञान के नाम के बारे में प्रश्न पैदा हुआ, जबवा दर्शनान्तरवाहियों ने हम के सामने वैसा कोई प्रश्न उपस्थित किया तब तब उन्हों ने इस ज्ञान का वा ज्ञान के विशेष नाम का समावेश कुछ पञ्चविध विभाग में से प्रचासंभव किसी एक या दूसरे विभाग में कर दिया है। जब हमें आगे यह देवता है कि कुछ पञ्चविध ज्ञान-विभाग की प्राचीन जैन भूमिका के आकार पर, क्रमशः—किस किस तरह विचारों का विकास हुआ।

ज्ञान पढ़ना है, जैन परंपरा में ज्ञान संवन्धी विचारों का विकास हो मार्गों से हुआ है। एक मार्ग तो है अदर्शनान्तरवाह का और दूसरा है दर्शनान्तरवाह का। दोनों मार्ग बहुत ही परस्पर संबद्ध होके जाते हैं। फिर भी हम का पारस्परिक भेद स्पष्ट है, जिस के मुख्य अर्थ ये हैं—अदर्शनान्तरवाहजनित विकास में दर्शनान्तरवाह परीमाचार्यों को अपना नाम का प्रवृत्त नहीं है। न परमव्यञ्जन का प्रवृत्त है और न अवश्य पूर्व विण्णव कथा का कमी अवलम्बन ही है। इस में अगर कथा है तो वह परमात्र वस्तुसुख कथा अर्थात् वाद ही है। जब कि दर्शनान्तरवाह के द्वारा हुए ज्ञान विकास में दर्शनान्तरवाह परीमाचार्यों को आरम्भसात् करने का प्रवृत्त अवश्य है। उसमें परमव्यञ्जन के साथ साथ कमी कमी अवश्यकथा का भी अवलम्बन अवश्य देखा जाता है। हम अर्थों को ध्यान में रख कर, ज्ञानसंवन्धी जैन विचार-विकासका जब हम अव्यक्त करते हैं, तब हम की अनेक ऐतिहासिक भूमिकाएँ हमें जैन साहित्य में देखने को मिलती हैं।

ज्ञानविकास की किस मूमिका का आशय ठे कर प्रस्तुत ज्ञानविन्दु ग्रन्थ को उपाध्यायी ने रचा है इसे ठीक ठीक समझने के लिए हम यहाँ ज्ञानविकास की कुछ मूमिकाओं का संक्षेप में चित्रण करते हैं। ऐसी ज्ञानव्य मूमिकाएं नीचे लिखे अनुसार सात बनी जा सकती हैं—(१) कर्मशास्त्रीय तथा आगमिक। (२) निर्युक्तिगत। (३) अनुयोगगत। (४) तत्त्वार्थगत। (५) सिद्धसेवीय। (६) जिनमत्रीय, और (७) अकर्मशीय।

(१) कर्मशास्त्रीय तथा आगमिक मूमिका यह है जिसमें पञ्चविध ज्ञान के मति या अमिबिबोध आदि पाँच नाम लिखते हैं, और इन्हीं पाँच नामों के आसपास स्वर्सेनात्म्यासजनित षोडशहृत गहरा तथा विस्तृत भेद-भ्रमेदों का विचार भी पाया जाता है।

(२) दूसरी मूमिका यह है जो प्राचीन निर्युक्ति भाग में, कृषि विक्रम की दूसरी सताष्टी तक में, सिद्ध हुई ज्ञान पद्धती है। इस में स्वर्सेनात्म्य के अध्यास का बोधा सा अक्षर अक्षरप जान पड़ता है। क्यों कि प्राचीन निर्युक्ति में मतिज्ञान के बाधे मति और अमिबिबोध सप्त के अक्षरम्य संज्ञा, प्रज्ञा, स्मृति आदि अनेक पर्याय सप्तों की जो वृद्धि देखी जाती है और पञ्चविध ज्ञान का जो प्रत्यक्ष तथा परोक्ष रूप से विभाग देखा जाता है वह स्वर्सेनात्म्यीय अध्यास का ही सूचक है।

(३) तीसरी मूमिका यह है जो 'अनुयोगशास्त्र' नामक सूत्र में पायी जाती है, जो कि प्रायः विक्रमीय दूसरी सताष्टी की कृति है। इस में अक्षराष्टीय 'न्यायसूत्र' के चार प्रमाणों का तथा उसी के अनुमान प्रमाण संबन्धी भेद-भ्रमेदों का संग्रह है, जो स्वर्सेनात्म्यीय अध्यास का अक्षरनिगम परिणाम है। इस सूत्र में जैन पञ्चविध ज्ञानविभाग को सामने रखते हुए भी उसके कर्त्तों आर्यरक्षित सूत्रिने ज्ञापक, अध्यासद्वन्द्वमें प्रसिद्ध प्रमाणविभाग को तथा उस की परिमापानों को जैन विचार क्षेत्र में खाने का सर्व प्रथम प्रयत्न किया है।

(४) चौथी मूमिका यह है जो वाचक ब्रह्मालासि के 'तत्त्वार्थसूत्र' और शास कर जन के श्लोष भाष्य में देखी जाती है। यह प्रायः विक्रमीय तीसरी सताष्टी के बाद की कृति है। इस में निर्युक्ति-प्रतिपादित प्रमाद्य और परोक्ष प्रमाद्य का उल्लेख करके वाचक ने अनुयोगशास्त्र

१ निर्युक्तिशास्त्रिक को देखने से पता चलता है कि जितना भी निर्युक्ति के नाम से कहीं कहीं उल्लेख होता है वह सब तो एक ही आचार्य की कृति है और न वह एक ही सताष्टी में क्या है। फिर भी प्रस्तुत ज्ञान की चर्चा करनेवाला अक्षरम्य निर्युक्ति का अर्थ प्रथम अक्षरानुवृत्त करने में कोई अर्थ नहीं है। अक्षरम्य वह भी नहीं सिद्ध की जाती सताष्टी तक में सिद्ध हुआ क्या गया है। २ अक्षरम्यनिर्युक्ति, पृ ११। ३ अक्षरम्यन्यायशास्त्रगत अक्षरानुवृत्त निर्युक्ति—पृ १, १४, १५। वदति टीकाकार ने इन सताष्टी के अक्षरम्यीय निर्युक्तिगत होने की सूचना नहीं दी है फिर भी पूर्वाह्न के संदर्भ को देखने से इन सताष्टी के निर्युक्तिगत करने में कोई अर्थ नहीं है। टीकाकार ने निर्युक्ति और अक्षर का विवेक नहीं किया है, वह सब तो अक्षरम्य के सिद्धि कटक को सुरंग ही मानने का लक्ष्य है। और अक्षरम्य तो यह है कि आचार्यशास्त्र टीका की प्रथम ही संस्करण १५ ही पृष्ठ कि विषय लक्षण अक्षर और परोक्ष का उल्लेख किया गया है, वह भी अक्षरम्य अक्षरम्य ही होने का लक्षण है। अक्षरम्य, पृ १५।

में लीकृत स्वावर्द्धनीय चतुर्विध प्रमाणविभाग की ओर ध्यासीनता दिखाते हुए<sup>१</sup> निर्बुद्धिगत द्विविध प्रमाण विभाग का समर्थन किया है। वाचक के इस समर्थन का आगे के ज्ञान विकास पर प्रभाव यह पड़ा है कि फिर किसी वैत तार्किक ने अपनी ज्ञान-विचारणा में वक्त चतुर्विध प्रमाणविभाग को मूछ कर ही जान नहीं लिया। हाँ, इतना तो अवश्य हुआ कि आर्बद्धित सूरि जैसे प्रतिष्ठित अनुयोगवर के द्वारा, एक बार जैन ग्रन्थ में ज्ञान पाने के करण, फिर स्वावर्द्धनीय यह चतुर्विध प्रमाण विभाग, इनैसा के बाव्हे 'मगवती'<sup>२</sup> आदि परम प्रमाण मूल ज्ञानों में भी संघृहीत हो गया है। वाचक समासाति का वक्त चतुर्विध प्रमाणविभाग की ओर ध्यासीन रहने में तत्परन यह जान पड़ता है, कि जब जैन आचार्यों का श्लोषक प्रज्ञप्त-यरोक्ष प्रमाण विभाग है तब वहीको छे कर ज्ञानों का विचार क्यों न किया जाय ? और वर्द्धेनाम्पीय चतुर्विध प्रमाणविभाग पर क्यों मार दिया जाय ? इस के सिवाय वाचकने मीमांसा आदि वर्द्धेनाम्पर में प्रतिष्ठ अनुयाय, जर्बापति आदि प्रमाणों का समावेश भी यति-ग्रन्थमें किया<sup>३</sup> जो वाचक के पहले किसी के द्वारा किया हुआ ऐसा नहीं जाता। वाचक के प्रवक्त की हो बातें ज्ञान ज्ञान कीवती हैं। एक तो यह, जो निर्बुद्धि-लीकृत प्रमाण विभाग की प्रतिष्ठा बढ़ाने से संवत्न रखती है, और दूसरी यह, जो वर्द्धेनाम्पीय प्रमाण की परिमाणाओं का अपनी ज्ञान परिमाणा के साथ मेल बैठती है, और प्रासंगिक रूप से वर्द्धेनाम्पीय प्रमाणविभाग का निराकरण करती है।

( ५ ) पांचवीं श्रुतिग्रन्थ, सिद्धसेन विवाकर के द्वारा लिखे गये ज्ञान के विचारविकास की है। सिद्धसेनने—जो अशुमानवः विष्णुमीप छठी सतायी के उत्तरवर्ती प्राप्त होते हैं—अपनी विभिन्न कृतिओं में, कुछ ऐसी बातें ज्ञान के विचार क्षेत्र में प्रस्तुत की हैं जो जैन परंपरा में इन के पहले न किसी ने उपस्थित की थी और शायद न किसीने सोची थी थी। वे बातें वर्द्धेति से समझने में जितनी सरल हैं उतनी ही जैन परंपरागत लक्ष मानस के छिप केवळ कठिन ही नहीं बल्कि असमाधानकरक भी हैं। यही वजह है कि विवाकर के इन विचारों पर, कपीय हजार वर्ष तक, न किसी ने सहस्रसूत्रिपूर्वक छापोह किया और न इसका समर्थन ही किया। उपाध्यायजी ही एक ऐसे हुए, जिन्होंने सिद्धसेन के नवीन प्रस्तुत ग्रहों पर तिरकं सहस्रसूत्रिपूर्वक विचार ही नहीं किया बल्कि अपनी सूत्रम प्रज्ञा और तर्क से परै-मार्थित वैवदष्टि का उपयोग करके, उन ग्रहों का प्रस्तुत 'ज्ञानविष्णु'<sup>४</sup> मन्थ में, अति विचार और अनेकप्रकृष्ट दृष्टि को जोमा देनेवाला समर्थन भी किया। वे ग्रहें मुख्यतया चार हैं—

- १ मति और सुत ज्ञान का वास्तविक ऐक्य<sup>५</sup>।
- २ अद्वि और यनाधर्माय ज्ञान का उत्पत्तः अमेह<sup>६</sup>।
- ३ केवळ ज्ञान और केवळ वर्द्धेन का वास्तविक अमेह<sup>७</sup>।

१ "चतुर्विधविशेषे कल्पनाम्पीय"—तत्परवर्द्धन १.६। २ "ये कि तं कवयेः, एतान्ते चतुर्विधे कवये, तं वदा-वक्तव्ये— "वक्तव्ये अनुयोगवरी तथा कवये" कल्पवती का ५.६ ३ ज्ञान २.६ ११५। ४ तत्परवर्द्धन ३.५। ५ तत्परवर्द्धन १.११। ६ वेदो विवक्तव्यविशेष का १५, वदा कल्पविष्णु १.६। ७ वेदो विवक्तव्य का १० और कल्पविष्णु १.६। ८ वेदो कल्पविष्णु का १.६। ९ और कल्पविष्णु १.६।

४ अज्ञानरूप दर्शन का ज्ञान से अनेक ।

इन चार मुद्दों को प्रस्तुत करके सिद्धसेन ने, ज्ञान के भेद-भेद की पुरानी रेखा पर तार्किक विचार का मया प्रकाश डाला है, जिसको कोई भी, पुरातन हठ संस्कारों तथा शास्त्रों के प्रबलित ब्याख्यान के कारण, पूरी तरह समझ न सके। जैन विचारकों में सिद्धसेन के विचारों के प्रति प्रतिक्रिया शुरू हुई। अनेक विद्वान् तो पतका प्रकट विरोध करने लगे, और कुछ विद्वान् इस बारे में तणासीन ही रहे। अमात्रमण जिनमद्र गणीने बड़े जोरों से विरोध किया। फिर भी हम देखते हैं कि यह विरोध सिर्फ केवलज्ञान और केवलदर्शन के अनेकवाले मुद्दे पर ही हुआ है। बाकी के मुद्दों पर या तो किसीने विचार ही नहीं किया या सती ने उपेक्षा धारण की। पर जब हम प्रस्तुत ज्ञानविष्णु में उन्हीं मुद्दों पर तणास्या-यजी का इत्थापोह देखते हैं, तब कहना पड़ता है कि उतने प्राचीन युगमें भी, सिद्धसेन की यह तार्किकता और सूक्ष्म दृष्टि जैन साहित्य को अज्ञात रत थी। विवाकर ने इन चार मुद्दों पर के अपने विचार 'निबन्धशास्त्रिणिका' तथा 'सन्मतिप्रकरण' में प्रकट किये हैं। उन्हीं ने ज्ञान के विचारक्षेत्र में एक और भी मया प्रस्नान शुरू किया। संभवतः विवाकर के पहले जैन परंपरा में कोई न्याय विषय का—अर्थात् परार्थानुमान और तत्संबन्धी परार्थ निरूपक—विशिष्ट प्रस्नान था। जब उन्होंने इस अभाव की पूर्ति के लिए 'न्यायावतार' बनाया तब उन्हीं ने जैन परंपरा में प्रमाणविभाग पर नये सिरे से पुनर्विचार प्रकट किया। आर्षेयविल-लीकृत न्यायदर्शनीय बहुरिध प्रमाणविभाग को जैन परंपरा में गौण स्थान दे कर, निरुक्ति-करलीकृत द्विविध प्रमाणविभाग को प्रधानता देने वाले वाचक के प्रयत्न का शिक हम ऊपर कर चुके हैं। सिद्धसेन ने भी वही द्विविध प्रमाण विभाग की मूमिक के ऊपर 'न्यायाव-तार' की रचना की और उस प्रसङ्ग और परोक्ष-प्रमाणद्वय द्वारा तीन 'प्रमाणों को जैन परंपरा में सर्व प्रथम स्थान दिया जो उनके पूर्व बहुत समय से, सांख्य दर्शन तथा वैशेषिक दर्शन में सुप्रसिद्ध थे और अब तक भी हैं। सांख्य और वैशेषिक दोनों दर्शन जिन प्रसङ्ग, अनुमान, आगम—इन तीन प्रमाणों को मानते जाते हैं, उनको भी अब एक तरह से, जैन परंपरा में स्थान मिला, जो कि वाचकता और परार्थानुमान की दृष्टि से बहुत बड़ कुछ है। इस प्रकार जैन परंपरा में न्याय, सांख्य और वैशेषिक तीनों दर्शन सम्मत प्रमाणविभाग प्रविष्ट हुआ। यहाँ पर सिद्धसेनलीकृत इस त्रिविध प्रमाणविभाग की जैन

१ देखो कम्पि १११ और ज्ञानविष्णु, पृ ४०। २ कैरे हरिमद्र-देखो सर्वदर्शनकी पृ ११५३ से तथा नटीकृति पृ ५। ३ देखो प्रमाणवतार, पृ १। ४ बरपि सिद्धसेन ने प्रमाण का प्रसङ्ग-परोक्ष रूपसे त्रिविध विभाग किया है किन्तु प्रसङ्ग अनुमान और तत्पर इन तीनों का प्रसङ्ग इष्टक किये गया है। ५ सांख्यपरिषद पृ ४। ६ प्रमाण के मंत्र के विषय में सती वैशेषिक एतत्प्रत नहीं। कोई पत्र के दो मंत्र तो कोई हठ के तीन मंत्र मानते हैं। प्रकृतपरिषदप्रत्ये (पृ १११) उक्त प्रमाण का अर्थपूर्ण अनुमान में है। पत्र के तीघाघार भीतर का भी बड़ी मत है (बंरली पृ १११) किन्तु ज्योतिषि को केवल एतत्प्रतक से इस बड़ी-देखो ज्योतिषी पृ ५००-५०४। अता बहों बड़ी वैशेषिकप्रत्ये तीन प्रमाणों का उल्लेख हो कर ज्योतिषि का उल्लेख बाहिए-देखो न्यायावतार, तीघाघार पृ १ तथा प्रमाणवीर्यांश मात्परिषद पृ ११।

परंपरा में, आन्तरिकीय बहुर्विध विमता की तरह, उपेक्षा ही हुई या उस का विशेष आदर हुआ ?—बह प्रश्न अवश्य होगा है, जिस पर हम आगे आ कर कुछ करेंगे ।

( ६ ) छठी मूमिका, वि० ७ की प्रणाली वाले जिनमद्र गणी की है । प्राचीन समय से कर्म-शास्त्र तथा आगम की परंपरा के अनुसार जो मति, हुए आदि पाँच ज्ञानों का विचार केन परंपरा में प्रचलित था, और जिस पर निर्भुक्तिआर तथा प्राचीन अन्व्य व्याख्याकारों ने एवं मन्त्री जैसे आगम के प्रणेताओं ने, अपनी अपनी दृष्टि व शक्ति के अनुसार, बहुत कुछ कोटिकम भी बहसा था, वही विचार मूमिका का आशय के कर समाप्रमथ जिनमद्र ने अपने विज्ञात मन्व 'विश्लेषावश्यकमाध्य' में पञ्चविध ज्ञान की आबुहल्य सङ्गोपाङ्ग मीमांसा की । और वही आगम सम्मत पञ्चविध ज्ञानों पर तर्कदृष्टि से आगमप्रवाची का समर्थ करते बाबा गहर प्रकन्न बाबा । 'तत्त्वार्थसूत्र' पर म्याख्या लिखते समय, पूम्पपाद् ईशतन्त्री और महारक अकळंक ने भी पञ्चविध ज्ञान के समर्थन में, मुख्यतया तर्कप्रवाची का ही अवलम्बन किया है । समाप्रमथ की इस विचारसमूमिका को तर्कोपजीवी अग्रममूमिका कहनी चाहिए, क्योंकि कि ज्यों ने किसी भी जैन तार्किक से कम तार्किकता नहीं दिखाई, फिर भी उस का सारा तर्कबल आगमिक सीमाओं के घेरे में ही बिरा रहा—जैसा कि कुमारिक तथा तर्कप्रवाची का सारा तर्कबल दृष्टि की सीमाओं के घेरे में ही सीमित रहा । समाप्रमथ ने अपने इस विशिष्ट आशयक माध्य में ज्ञानों के बारे में ततनी अधिक विचारसामग्री व्यवस्थित की है कि जो आगे के सभी श्रोतान्तर मन्वप्रणेताओं के जिप मुख्य आचारमूत बनी हुई है । उपाम्यापजी तो जन कमी जिस किसी प्रवाची से ज्ञानों का निरूपण करते हैं वह भातों समाप्रमथ के विश्लेषावश्यकमाध्य को अपने मन में पूर्णरूपेण प्रतिष्ठित कर लेते हैं<sup>१</sup> । प्रस्तुत ज्ञानविन्दु में भी उपाम्यापजी ने वही किया है<sup>२</sup> ।

( ७ ) सातवीं मूमिका मद्र अकळंक की है, जो विद्वानीय आठवीं ज्ञतापीठिके विद्वान् हैं । ज्ञानविचारके विचारसंश्लेष में महारक अकळंक का प्रबल बहुमुखी है । इस बारे में उन के तीन प्रबल विशेष बलेख योग्य हैं । पहला प्रबल तत्त्वार्थसूत्रावलम्बी होने से प्रबलतया पराश्रित है । दूसरा प्रबल सिद्धसेपीय 'श्यापावधार' का प्रसिध्दिव्यवाही कहा जा सकता है, फिर भी उस में उनकी विशिष्ट अतत्त्वता स्पष्ट है । तीसरा प्रबल 'संघीयसूत्र' और आठ कर 'प्रमाथसंग्रह' में है, जिसे उन की परमात्र निजी सृष्टि करना ठीक है । जमालासि ने, मीमांसक आदि सम्मत अनेक प्रमाथों का समायोजन मति और हुए में होता है—जैसा सामान्य ही कबम किश या और पूम्परावने<sup>३</sup> भी जैसा ही सामान्य कबम किश या । परन्तु, अकळंक ने उस से आगे बह कर विशेष विशेषज्ञ के द्वारा 'राजवार्तिक' में<sup>४</sup> बह बतलाया कि द्धानान्तराएव वे सब प्रमाथ, जिस तरह जनहर और अशरहत में समाविष्ट

१ विशेष दलक मन्वों अन्वयव्यवस्थारये ही ८४ पानमें लिखत वहा माप ठीक रहा है । मीमांसार्थ की टीका के अनुसार विशेषांतरक की एक मित कर ४३४६ पानमें है । २ पद्यों ने इस बात की प्रतीति अन्वयव्यवस्थारयेव वैमर्तमात्र की अग्रेय दिग्गयी के एक देखने से हो बाली । ३ देखो शक्तिविन्दु की दिग्गयी १ ११६—७२ इकाई । ४ देखते तत्त्वार्थमात्र १११ । ५ देखो अर्थावधि, ११ । ६ देखो राजवार्तिक, १.१ १५ ।

हो सकते हैं। 'राजकारिक' द्वाबद्धम्बी होने से इस में इतना ही विद्वद्गीकरण पर्याप्त है, पर इनको जब बर्नकीरि के 'प्रमाणविनिश्चय' का अनुकरण करने वाला स्वतंत्र 'न्याय विनिश्चय' प्रस्थ बनाना पड़ा, तब उन्हें पर्याप्तमान तथा बाह्यगोष्ठी को छद्म में रक्त कर विचार करना पड़ा। इस समय उन्होंने सिद्धसेनस्वीकृत वैद्येपिक-साक्ष्यसम्मत त्रिविध प्रमाणविभाग की प्रणाली का अन्वयान्तरण करके अपने सारे विचार 'न्यायविनिश्चय' में निबद्ध किये। एक तरह से वह 'न्यायविनिश्चय' सिद्धसेनीय 'न्यायावतार' का स्वतंत्र किन्तु विसृष्ट विस्मयीकरण ही केवल नहीं है बल्कि अनेक अंशों में पूरक भी है। इस तरह जैन परंपरा में न्यायावतार के सर्व प्रथम समर्थक अकडक ही हैं।

इतना होने पर भी, अकडक के सामने कुछ प्रश्न ऐसे थे जो उन से जवाब चाहते थे। पहला प्रश्न यह था, कि जब आप नीमांसधरिसम्मत अनुमान प्रकृति त्रिविध प्रमाणों का श्रुत में समावेश करते हैं, तब उमात्कालि के इस कथन के साम विरोध जाता है, कि वे प्रमाण मति और श्रुत दोनों में समाधि होते हैं। दूसरा प्रश्न इन के सामने यह था, कि मति के पर्याय रूप से जो सृष्टि, संज्ञा, किम्वा वसे शब्द निर्मुक्तिवाक्य से प्रचलित हैं और जिन को उमात्कालि ने भी मूल सूत्र में संगृहीत किया है, इन का कोई विशिष्ट वात्पर्य किंवा उपबोध है या नहीं? तदतिरिक्त इन के सामने खास प्रश्न यह भी था, कि जब सभी जैनाचार्य अपने प्राचीन पद्धतिविध ज्ञानविभाग में दर्शनान्तरसम्मत प्रमाणों का तथा इन के मार्गों का समावेश करते जाये हैं, तब क्या जैन परंपरा में भी प्रमाणों की कोई वार्त्तिक परिभाषाएँ या वार्त्तिक संज्ञाएँ हैं या नहीं? अगर हैं तो वे क्या हैं? और आप यह भी बतलाइए कि वे सब प्रमाणसंज्ञा या प्रमाणपरिभाषाएँ सिध दर्शनान्तर से क्या ही हुई हैं या प्राचीन जैन ग्रन्थों में इनका कोई मूल भी है? इसके सिवाय अकडक को एक बड़ा भापी यह भी प्रश्न परेशान कर रहा जान पड़ता है, कि तुम जैन वार्त्तिकों की सारी प्रमाणप्रणाली कोई कतब ज्ञान रखती है या नहीं? अगर वह स्वतंत्र ज्ञान रखती है तो इसका सर्वांगीण निरूपण कीजिए। इन तथा ऐसे ही दूसरे प्रश्नों का जवाब अकडक ने जोड़े में 'उपधीयस्य' में दिया है, पर 'प्रमाणसंग्रह' में वह बहुत स्पष्ट है। जैनवार्त्तिकों के सामने दर्शनान्तर की दृष्टि से उपस्थित होने वाली सब समस्याओं का सुदृष्टान्त अकडक ने सर्व प्रथम स्वतंत्रभाव से किया ज्ञान पढ़ा है। इस लिए उनका यह प्रयत्न विद्वद्गुण मौलिक है।

ऊपरके संक्षिप्त वर्णन से यह स्पष्ट जाना जा सकता है कि—आठवीं-नवीं शताब्दी तक में जैन परंपरा में ज्ञान संबन्धी विचार क्षेत्र में उपदर्शनान्तर के मार्ग से और दर्शनान्तरान्तर के मार्ग से किस किस प्रकार विकास प्राप्त किया। जब तक में दर्शनान्तरांतर आवाहक परिभाषाओं का जैन परंपरा में आत्मसात्करण तथा नवीन उपपरिभाषाओं का निर्माण पर्याप्त रूपसे हो चुका था। इस में अल्प जाति कथा के द्वारा परमार्थों का निरस्तन

१ आपविनिश्चय को अकडकने तीन प्रकारों में विभक्त किया है—महात्क अनुमान और प्रथमः। इस के इत्थम से स्पष्ट हो जाता है कि जब भी प्रमाण के वे तीन वेद उक्तवत्ता आपविनिश्चय की रचना के अन्तर्गत रहते हैं।



भी ठीक ठीक हो चुका था और पूर्वकाल में नहीं बर्णित ऐसे अनेक घटीन प्रमेयों की बर्णना भी हो चुकी थी। इस घटी हासलिक भूमिका के ऊपर आगे के हजार बर्षों में जैन तार्किकों ने बहुत बड़े बड़े बर्णनात्मिक प्रयत्न किये जिनका इतिहास यहाँ प्रस्तुत नहीं है। फिर भी प्रस्तुत ज्ञानविस्तार विषयक व्याख्यात्मक प्रयत्न ठीक ठीक समझा जा सके, एतदर्थं बीच के समय के जैन तार्किकों की प्रवृत्ति की विज्ञान संक्षेप में जानना जरूरी है।

आठवीं-नवीं शताब्दी के बाद ज्ञान के प्रदेस में मुख्यतया दो विज्ञानों में प्रयत्न देखा जाता है। एक प्रयत्न ऐसा है जो क्षमाधमज जिनमत्र के द्वारा विकसित भूमिका का आग्रह से कर बखटा है, जो कि आचार्य हरिमत्र की 'धर्मसङ्ग्रहणी' आदि कृत्तियों में देखा जाता है। दूसरा प्रयत्न अकर्मक के द्वारा विकसित भूमिका का अवलम्बन करके शुरू हुआ। इस प्रयत्न में न केवल अकर्मक के विद्याशिष्य-प्रशिष्य विद्यानन्ध, माणिक्यनन्दी, जल-शरीरि, प्रमात्र, बालिक आदि विद्यान्ध व्याचार्य ही हुए; किन्तु जलशरीर, बालिवेच-सूरि, हेमचन्द्राचार्य आदि अनेक श्रेष्ठान्ध व्याचार्यों ने भी अकर्मकीय तार्किक भूमिका को विस्तृत किया। इस वर्कप्रयत्न जैन युग में जैन मानस में एक ऐसा परिवर्तन पैदा किया जो पूर्वकालीन स्थितिगत को देखते हुए आत्मवर्तक कहा जा सकता है। संभवतः सिद्धसेन विचारक के विच्छेद मनीन सूत्रों के कारण उनके विच्छेद जो जैन परंपरा में पूर्वमह या वह इसी शताब्दी से स्पष्ट रूप में इतने और पटने लगा। हम देखते हैं कि सिद्धसेन की कृत्तियों में जिस व्याचार्य पर—जो कि सचमुच जैन परंपरा का एक छोटा किन्तु मौलिक मन्थ है—कटीक तीन शताब्दी तक किसीने टीका नहीं की थी, उस व्याचार्य की ओर जैन विद्वानों का ध्यान अब गया। सिद्धसेन ने इसी शताब्दी में उस पर व्याख्या लिख कर उसकी प्रतिष्ठा बढ़ाई और आठवीं शताब्दी में बालिवेच साहित्यसूरि ने उस को बढ़ावा दिया जो मर्चुरि ने 'व्याकरणमहामाष्य' को कुमारि ने 'व्याकरणमहामाष्य' को, धर्मश्रीरि ने 'प्रमाणसमुच्चय' को और विद्यानन्ध ने 'तत्त्वार्थसूत्र' आदि को दिया था। साहित्यसूरि ने व्याचार्य पर सटीक पद्यमन्थ 'बालिक' रचा और साथ ही उसमें उन्होंने ने यह वचन अकर्मक के विचारों का संकलन भी किया। इस व्याकरण-प्रचुर युग में व्याचार्य पर दूसरे भी एक जैन तार्किक का ध्यान अपनी ओर लीला। आठवीं शताब्दी के जिनेश्वरसूरि ने व्याचार्य पर प्रथम ही कारिका को से कर उस-पर एक पद्यमन्थ 'प्रमाणसूत्र' नाम का मन्थ रचा और उस की व्याख्या भी लख उन्होंने की। वह प्रयत्न विद्यानन्ध के 'प्रमाणसमुच्चय' की प्रथम कारिका के ऊपर धर्मश्रीरि के द्वारा किये गए सटीक पद्यमन्थ 'प्रमाणबालिक' का तथा पूर्वपाद की 'सर्वार्थसिद्धि' के प्रथम संग्रह श्लोक के ऊपर विद्यानन्ध के द्वारा किये गई सटीक 'आप्तपरीक्षा' का अनुकरण है। अब तक मैं वर्क और वर्क के अभ्यास ने जैन विचारकों के मानस पर अनुकूल अंत में स्वतंत्र विचार प्रकट करने के बीच ठीक ठीक को रिये के। यही कारण है कि एक ही व्याचार्य पर लिखने वाले कुछ तीनों विद्वानों की विचारप्रणाली अनेक जगह भिन्न भिन्न देती जाती है।

अब तक जैन परंपरा ने ज्ञान के विचारक्षेत्र में जो अनेकमुहूर्ती विकास प्राप्त किया था और जो विद्यालयप्रमाण प्रचुरास्ति पैदा की थी एवं जो मानसिक स्वातंत्र्य की एक ठार्किंक मूलिका प्राप्त की थी, वह सब तो उपाध्याय पद्योविजयजी को विरासत में मिली ही थी, पर साथ ही में उन्हें एक ऐसी मुविधा भी प्राप्त हुई थी जो उनके पहले किसी जैन विद्वान् को न मिली थी। वह मुविधा है उद्ययन तथा गंगोलप्रणीत नम्य न्यायशास्त्र के अध्यास का साक्षात् विद्याधाम काशी में अबसर मिलना। इस मुविधा का उपाध्यायजी की जिज्ञासा और प्रज्ञा ने कैसा और कितना उपयोग किया इस का पूरा ख्याल तो इसी को था सकता है जिस ने उन की सख कृतियों का बोझा धा भी अध्यायन किया हो। नम्य न्याय के उपरान्त उपाध्यायजी ने इस समय तक के अति प्रसिद्ध और विकसित पूर्वमीमांसा तथा वेदान्त आदि वैदिक वर्गनों के महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों का भी अच्छा परिशीलन किया। आगमिक और दार्शनिक ज्ञान की पूर्वकाठीन तथा समकाठीन समस्त विचार सामग्री को आरमसात् करने के बाद उपाध्यायजी ने ज्ञान के निरूपणक्षेत्र में परार्पण किया।

उपाध्यायजी की मुख्यतया ज्ञाननिरूपक दो कृतियाँ हैं। एक 'जैनतर्कमापा' और दूसरी प्रस्तुत 'ज्ञानविन्दु'। पहली कृति का विषय पचसि ज्ञान ही है तथापि इस में इस के नामानुसार तर्कप्रणाठी या प्रमाणपद्धति मुख्य है। तर्कमापा का मुख्य उपादान 'विशेषावश्यकमाप्य' है, पर वह अककक के 'सपीयस्त्रय' तथा 'प्रमाणसंग्रह' का परिष्कृत किन्तु नवीन अनुकरण संस्करण भी है। प्रस्तुत ज्ञानविन्दु में प्रतिपाद्य रूपसे उपाध्यायजी ने पञ्चविध ज्ञान बाबा आगमिक विषय ही जुना है जिस में उन्होंने ने पूर्वकाळ में विकसित प्रमाणपद्धति को कहीं भी खान नहीं दिया। फिर भी जिस युग, जिस विरासत और जिस प्रतिभा के वे धारक थे, वह सब अति प्राचीन पञ्चविध ज्ञान की जर्था करने वाले हम के प्रस्तुत ज्ञानविन्दु ग्रन्थ में न आवे यह असंभव है। अब एक हम आगे जा कर देखेंगे कि पहले के कठिन दो हजार वर्ष के जैन साहित्य में पञ्चविधज्ञानसंबन्धी विचार क्षेत्र में जो कुछ सिद्ध हो चुका था वह तो कठिन कठिन सब, प्रस्तुत ज्ञानविन्दु में आया ही है, पर उस के अतिरिक्त ज्ञानसंबन्धी अनेक नए विचार भी, इस ज्ञानविन्दु में सभिधिष्ट हुए हैं; जो पहले के किसी जैन ग्रन्थ में नहीं देखे जाते। एक तरह से प्रस्तुत ज्ञानविन्दु विशेषावश्यकमाप्यगत पञ्चविधज्ञानवर्णन का तथा परिष्कृत और नवीन दृष्टिसे सम्पन्न संस्करण है।

### ३ रचनाशैली

प्रस्तुत ग्रन्थ ज्ञानविन्दु की रचनाशैली किस प्रकार की है इसे स्पष्ट समझने के लिए ज्ञानों की मुख्य मुख्य सेलियों का संक्षिप्त परिचय आवश्यक है। सामान्य रूपसे

१ किंको जैवतर्कमापा की प्रकृति—“पूर्व व्यामविचाररत्नविस्त्रं कस्यं प्रवर्तं युवे।” २ कर्णमज्जम में सुटीय प्रवचन प्रवेश में अमरा प्रमाण नन और विशेष का वर्णन अखण्डने किया है। वैते ही प्रमाणसंग्रह के अंतिम अमन प्रमाण में भी अन्ती तीन शिष्यों का संक्षेप में वर्णन है। कर्णमज्जम और प्रमाणसंग्रह में अन्वय प्रमाण और नन का विस्तृत वर्णन तो ही है। फिर भी इन दोनों ग्रन्थों के अंतिम प्रमाण में प्रमाण नन और विशेष की एक ठान संक्षिप्त जर्था उन्वये कर ही है जिससे स्पष्टतया हम तीनों शिष्यों का पारंपरिक मेर समझ में आ जाय। पद्योविजयजी ने अपनी तर्कमापा को इसी का अनुकरण करके प्रमाण नन और विशेष इन तीन परिच्छेदों में विभक्त किया है।

वार्त्तविक परंपरा में चार श्रेष्ठियों प्रसिद्ध हैं—१ सूत्र श्रेष्ठी, २ कारिका श्रेष्ठी, ३ व्याख्या श्रेष्ठी, और ४ वर्णन श्रेष्ठी। मूळ रूपसे सूत्र श्रेष्ठी का उदाहरण है 'न्यायसूत्र' आदि। मूळ रूपसे कारिका श्रेष्ठी का उदाहरण है 'सांख्यकारिका' आदि। गद्य पद्य का समक रूपसे जब किसी मूळ मन्त्र पर व्याख्या रची जाती है तब वह है व्याख्या श्रेष्ठी—जैसे 'माध्य' 'वार्त्तिक' मन्त्र। जिसमें कोपक का अन्वयवृत्त किसी मूळ का अन्वयमन्त्र न हो; किन्तु जिसमें मन्त्रकार अपने प्रतिपाद्य विषय का उत्तम भाव से सीधे वीर पर वर्णन ही वर्णन करवा जाता है और प्रसङ्गप्रसक्त अनेक मुख्य विषय संबन्धी विषयों को छोड़ कर उनके निरूपण द्वारा मुख्य विषय के वर्णन को ही पुष्ट करता है वह है वर्णन वा मन्त्र श्रेष्ठी। प्रस्तुत मन्त्र की रचना, इस वर्णन श्रेष्ठी से की गई है। जैसे विद्यालय में 'प्रमाणपरीक्षा' रची, जैसे यमुसूत्रन संरक्षणी में 'वेदान्तकल्पतरुश्रुति' और उद्यानमन्त्र में 'वेदान्तसार' वर्णन श्रेष्ठी से बनाय, जैसे ही व्याख्यापत्री में ज्ञानविन्तु की रचना वर्णन श्रेष्ठी से की है। इसमें अपने या किसी अन्य के उचित गद्य या पद्य रूप सूत्र का अन्वयमन्त्र नहीं है। अत एव समूचे रूपसे ज्ञानविन्तु किसी मूळ मन्त्र की व्याख्या नहीं है। वह तो सीधे वीर से प्रतिपाद्य रूपसे पद्यमन्त्र लिखे गये ज्ञान और वृत्तके पञ्चविध प्रकारों का विस्तृत अन्वय ङग से करता है। इस निरूपण में मन्त्रकार ने अपनी योग्यता और मर्यादा के अनुसार मुख्य विषय से संबन्ध रखने वाले अनेक विषयों की चर्चा ज्ञानवीर के साथ की है, जिसमें जहाँ में पद्य वा विषय रूपसे अनेक मन्त्रकारों के मन्त्रों के अन्वयमन्त्र भी दिए हैं। यद्यपि मन्त्रकार ने आगे जा कर 'सम्प्रति' की अनेक शक्तियों को छे कर (५ ३३) इनका प्रमाण अर्थ व्याख्यान भी किया है, फिर भी वस्तुतः उन गाथाओं को लेना तथा इनका व्याख्यान करना प्रासंगिक मात्र है। जब केवलज्ञान के निरूपण का प्रसंग जाता और उस संबन्ध में आचार्यों के मतभेदों पर कुछ विचार प्राप्त हुआ, तब जहाँ में सम्प्रतिगत कुछ महत्त्व की गाथाओं को छे कर इनके व्याख्यान रूपसे अपना विचार प्रकट कर दिया है। सुद व्याख्यापत्री ने ही "एतत् तर्क सञ्चिकिकं सम्प्रति-साक्षाद्विरेव प्रदर्शयामः" (५० ३३) कह कर वह भाव स्पष्ट कर दिया है। व्याख्यापत्री ने 'अनेकान्तव्यवस्था' आदि अनेक प्रकार के मन्त्र लिखे हैं जो ज्ञानविन्तु के अन्वय वर्णन श्रेष्ठी के हैं। इस श्रेष्ठी का अन्वयमन्त्र करने की प्रेरणा करनेवाले वेदान्तकल्पतरुश्रुति, वेदान्तसार, 'न्यायदीपिका' आदि अनेक ऐसे मन्त्र थे जिनका उन्होंने उपयोग भी किया है।

### मन्त्र का आन्वयान्तर स्वरूप

मन्त्रके आन्वयान्तर स्वरूप का पूरा परिचय तो वही संभव है जब इस का अन्वयमन्त्र—अर्थप्रदान और शाब्द अर्थ का मतभेद—पुनः पुनः विचार किया जाय। फिर भी इस मन्त्र के जो अविच्छेदी हैं उन की बुद्धि को प्रवेक्ष्यमान्य तथा उचितमन्त्र बनाते की दृष्टि से वहाँ उस के विषय का कुछ स्वरूपवर्धन करना बहरी है। मन्त्रकार ने ज्ञानके स्वरूप को समझने के लिए जिन मुख्य मुख्य सूरों पर चर्चा की है और प्रत्येक मुख्य सूरों की चर्चा करते समय प्रासंगिक रूपसे जिन दूसरे सूरों पर भी विचार किया है, उन सूरों का पदा-संभव विमर्शम किया जाता इस बावद् इष्ट है। इस पेशा विमर्शन करते समय उदासंभव

तुलनात्मक और ऐतिहासिक दृष्टि का उपयोग करेंगे जिस से अग्न्यासीगण प्रत्यक्षर द्वारा वर्णित गुरों को और भी विज्ञासता के साथ अबगाहन कर सकें तथा प्रत्यक्ष के अन्त में जो टिप्पण दिये गये हैं उनका हार्द समझने की एक कुञ्जी भी पा सकें। प्रस्तुत वर्णन में काम में आई जाने वाली तुलनात्मक तथा ऐतिहासिक दृष्टि यथासम्भव परिभाषा, विचार और साहित्य इन तीन प्रवेशों तक ही सीमित रहेगी।

## १ ज्ञान की सामान्य बर्णा

प्रत्यक्षर ने प्रत्यक्ष की पीठिका रखते समय उस के विषयमूल ज्ञान की ही सामान्य रूपसे पहले बर्णा की है, जिस में उन्होंने ने दूसरे अनेक गुरों पर साक्षीय प्रकाश डाला है। वे गुरे ये हैं—

- १ ज्ञान सामान्य का अक्षण,
- २ उस की पूर्ण-अपूर्ण अवस्थाएँ तथा उन अवस्थाओं के कारण और प्रतिबन्धक कर्म का विक्षेपण,
- ३ ज्ञानाधारक कर्म का स्वरूप,
- ४ एक तत्त्व में 'आप्तुतानाप्तुत्व' के विरोध का परिहार,
- ५ वेदान्तमत में 'अप्तुतानाप्तुत्व' की अनुपपत्ति,
- ६ अपूर्णज्ञानगत तारतम्य तथा उस की निवृत्तिका कारण, और
- ७ अयोपक्षम की प्रक्रिया।

१ [ ११ ] प्रत्यक्षर ने गुरु ही में ज्ञानसामान्य का जैनसम्मत ऐसा स्वरूप बतलाया है कि—जो एक मात्र आत्मा का गुण है और जो स्व तथा पर का प्रकाशक है वह ज्ञान है। जैनसम्मत इस ज्ञानस्वरूप की सर्वमानवीय ज्ञानस्वरूप के साथ तुलना करते समय आबन्धनों की मुख्य दो विचारपाठों ध्यान में आती हैं। पहली पाठ है सांख्य और वेदान्त में, और दूसरी है बौद्ध, श्याय आदि धर्मों में। प्रथम पाठ के अनुसार, ज्ञान गुण और चित् अक्षि इन दोनों का आधार एक नहीं है; क्योंकि पुरुष और ब्रह्म ही उस में चेतन माना गया है; जब कि पुरुष और ब्रह्म से अतिरिक्त अन्तःकरण को ही उसमें ज्ञान का आधार माना गया है। इस तरह प्रथम पाठ के अनुसार चेतना और ज्ञान दोनों भिन्न भिन्न आधारगत हैं। दूसरी पाठ, चैतन्य और ज्ञान का आधार भिन्न भिन्न न मान कर, इन दोनों को एक आधारगत अथवा एक कारण-कार्यरूप मानती है। बौद्धदर्शन चित्त में, जिसे वह नाम भी कहता है, चैतन्य और ज्ञान का अस्तित्व मानता है। जब कि न्यायादि रचन क्षणिक चित्तके बजाय सिर आत्मा में ही चैतन्य और ज्ञान का अस्तित्व मानते हैं। जैन धर्मन दूसरी विचारपाठ का अक्षरणी है। क्योंकि वह एक ही आत्मतत्त्व में कारण रूपसे चेतना को और फल रूपसे उस के ज्ञान प्रयास को मानता है। अग्न्यासीगण न इसी भाव ज्ञान को आत्मगुण—धर्म कह कर प्रकट किया है।

२. उपाध्यायजी ने फिर बतलाया है कि ज्ञान पूर्ण भी होता है और अपूर्ण भी। वहाँ यह प्रश्न सामाजिक है कि जब आत्मा चेतनरूपा है तो उस में ज्ञान की कमी अपूर्णता और कमी पूर्णता क्यों? इसका उत्तर देते समय उपाध्यायजी ने कर्मरूपाय का विशेषण किया है। उन्होंने कहा है कि [५९] आत्मा पर एक ऐसा भी आवरण है जो चेतन-शक्ति को पूर्णरूप में कार्य करने नहीं देता। वही आवरण पूर्ण ज्ञान का प्रतिबन्धक होने से केवलज्ञानावरण कहलाता है। यह आवरण जैसे पूर्ण ज्ञान का प्रतिबन्ध करता है वैसे ही अपूर्ण ज्ञान का बनक भी बनता है। एक ही केवलज्ञानावरणको पूर्ण ज्ञान का तो प्रतिबन्धक और वही समय अपूर्ण ज्ञान का बनक भी मानना चाहिए।

अपूर्ण ज्ञान के मति मूल आदि चार प्रकार हैं। और इन के मतिज्ञानावरण आदि चार आवरण भी पूबक पूबक माले गये हैं। उन चार आवरणों के द्योपक्षम से ही मति आदि चार अपूर्ण ज्ञानों की उत्पत्ति माली जाती है। तो वहाँ, इन अपूर्ण ज्ञानों की उत्पत्ति केवलज्ञानावरण से क्यों मामला? ऐसा प्रश्न सहज है। इसका उत्तर उपाध्यायजी ने ब्रह्म-सम्मत [६१] कह कर ही दिया है, फिर भी वह उत्तर हम की स्पष्ट सुझा का बरिजाम है; क्यों कि इस उत्तर के द्वारा उपाध्यायजी ने जिन ज्ञान में फिर प्रबन्धित एक पञ्चान्वर का सपुष्टिक निरास कर दिया है। वह पञ्चान्वर ऐसा है कि—जब केवलज्ञानावरण के द्य से कुछ आत्मा में केवल ज्ञान प्रकट होता है, तो मतिज्ञानावरण आदि चारों आवरण के द्य से केवली में मति आदि चार ज्ञान भी क्यों न माले जायें? इस प्रश्न के जवाब में, कोई एक पद्य कहा है कि—केवली में मति आदि चार ज्ञान उत्पन्न तो होते हैं पर वे केवल ज्ञान से समिमूल होने के कारण कार्यक्षम नहीं। इस विरप्रबन्धित पद्य को निरुपुष्टिक सिद्ध करने के लिए उपाध्यायजी ने एक नयी पुष्टि उपबन्ध की है कि—अपूर्ण ज्ञान तो केवलज्ञानावरण का ही कार्य है, चाहे वह अपूर्ण ज्ञान का तात्त्विक या वैशेष्य मतिज्ञानावरण आदि श्रेय चार आवरणों के द्योपक्षम वैशेष्य का कार्य क्यों न हो पर अपूर्ण ज्ञानावका मात्र पूर्ण ज्ञानावका के प्रतिबन्धक केवलज्ञानावरण के सिवाय कमी संभव ही नहीं। अत एव केवली में जब केवलज्ञानावरण नहीं है तो तत्त्वत्व कोई भी मति आदि अपूर्ण ज्ञान केवली में हो ही कैसे सकते हैं। सधसुच उपाध्यायजी की यह सुक्ति शास्त्रासुद्ध होने पर भी उनके पहले किसी ने इस तरह स्पष्ट रूपसे सुझाई नहीं है।

३ [६४] सपन मेघ और सूर्य प्रकाश के साथ केवलज्ञानावरण और चेतनशक्ति की शास्त्रमसिद्ध गुणना के द्वारा उपाध्यायजी ने ज्ञानावरण कर्म के स्वरूप के बारे में दो बातें साध सूचित की हैं। एक तो यह, कि आवरण कर्म एक प्रकार का द्रव्य है; और दूसरी यह, कि वह द्रव्य किंवदन्ती ही निविष्ट—अच्छ क्यों न हो, फिर भी वह अति लच्छत जब जेसा होने से अपने आचार्य ज्ञान गुण को सर्वथा आवृत कर देती सकता।

कर्म के लहर के विषय में भारतीय चिन्तकों की दो परंपराएँ हैं। बौद्ध, म्बाव दर्शन आदि की एक और सांख्य वेदान्त आदि की दूसरी है। बौद्ध दर्शन केसावरण केसावरण

आदि अनेक कथावरणों को मानता है। पर उस के मतानुसार चित्त का वह आवरण-मात्र संस्काररूप<sup>१</sup> फलित होता है जो श्री इन्द्र्यरूप नहीं है। म्यात्र आदि दर्शनो के अनुसार भी ज्ञानावरण - अज्ञान, ज्ञानगुण का प्रागभाव मात्र होने से अभावरूप ही फलित होता है, इन्द्र्यरूप नहीं। सब कि सांख्य, वेदान्त के अनुसार आवरण जड़ इन्द्र्यरूप अवरण सिद्ध होता है। सांख्य के<sup>२</sup> अनुसार बुद्धिसत्त्व का आवारक तमोगुण है जो एक सूक्ष्म जड़ इन्द्र्यांस मात्र है। वेदान्त के<sup>३</sup> अनुसार भी आवरण - अज्ञान नाम से वस्तुतः एक प्रकार का जड़ इन्द्र्य ही माना गया है जिसे सांख्य-परिभाषा के अनुसार प्रकृति या अन्तःकरण कह सकते हैं। वेदान्त ने मूळ-अज्ञान और अवस्था-अज्ञान रूप से या मूळविषया और तुलाविषया रूप से अनेकविध आवरणों की कल्पना की है जो जड़ इन्द्र्यरूप ही हैं। जैन परंपरा वो ज्ञानावरण कर्म हो या दूसरे कर्म - सब को अज्ञान स्पष्ट रूप से एक प्रकार का जड़ इन्द्र्य बतलाती है। पर इस के साथ ही वह अज्ञान - रागद्वेषात्मक परिणाम, जो धारमगत है और जो पौरुषात्मिक कर्मइन्द्र्य का कारण तथा कार्य भी है, उस को भावकर्म रूप से बौद्ध आदि दर्शनो की तरह संस्कारात्मक मानती है<sup>४</sup>।

जैनदर्शनप्रसिद्ध ज्ञानावरणीय अणु के ज्ञान में नीचे लिखे सभ्य दर्शनान्तरों में प्रसिद्ध हैं। बौद्धदर्शन में अविद्या और द्वेषावरण। सांख्य-योगदर्शन में अविद्या और प्रकाशावरण। म्यात्र वेदेषिक-वेदान्त दर्शन में अविद्या और अज्ञान।

४ [पृ० २ प० ३] आहृतत्व और अनाहृतत्व परस्पर विरुद्ध होने से किसी एक वस्तु में एक साथ रह नहीं सकते और पूर्वोक्त प्रक्रिया के अनुसार तो एक ही चेतना एक समय में केवलज्ञानावरण से आहृत भी और अनाहृत भी मानी गई है, तो कैसे यह संभोगा ? इस का जबाब उपाध्यायजी ने अनेकान्त दृष्टि से दिया है। उन्होंने कहा है कि यद्यपि चेतना एक ही है फिर भी पूर्ण और अपूर्ण प्रकाशरूप माना ज्ञान उसके पर्याय है जो कि चेतना से कथञ्चिन् मिश्रामिश्र है। केवलज्ञानावरण के द्वारा पूर्ण प्रकाश के आहृत होने के समय ही उसके द्वारा अपूर्ण प्रकाश अनाहृत भी है। इस तरह दो मिश्र पर्यायों में ही आहृतत्व और अनाहृतत्व है जो कि पर्यायार्थिक दृष्टि से सुपट है। फिर भी जब इन्द्र्याधिक दृष्टि की विवक्षा हो, तब इन्द्र्य की प्रधानता होने के कारण पूर्ण और अपूर्ण ज्ञानरूप पर्याय, इन्द्र्यात्मक चेतना से मिश्र नहीं। अत एव उस दृष्टि से एक ही पर्यायगत आहृतत्व-अनाहृतत्व को एक चेतनागत मानने और करने में कोई विरोध नहीं। उपाध्यायजी ने इन्द्र्याधिक-पर्यायार्थिक दृष्टि का विवेक सुचित करके आत्मतत्त्व का जैन दर्शन सम्मत परिणामित्व स्वरूप प्रकट किया है जो कि केवल नित्यत्व या कूटस्थत्ववाद से मिश्र है।

५ [३५] उपाध्यायजी ने जैन दृष्टि के अनुसार 'आहृतानाहृतत्व' का समर्थन ही नहीं किया बल्कि इस विषय में वेदान्त मत को एकान्तवादी मान कर उस का टण्डन भी किया है। जैसे वेदान्त अर्थ को एकान्त कूटस्थ मानता है वैसे ही सांख्य-योग भी पुटप

१ स्याद्वार ३ ११ १। २ देवो स्याद्वार, ३ ११ १। ३ देवा भिन्नत्वत्रनेपर्यम, ३ २१; तथा अकारजुपरम, ३ ८ ६। ४ वेदान्तादिभाष ३ २२। ५ योग्यतत्त्व कर्मकण्य वा ६।

को एकान्त हृदय अथवा एक निर्दोष, निर्विकार-और विरह मानता है। इसी तरह ग्याब आदि दर्शन भी आत्मा को एकान्त जिस ही मानते हैं। तब प्रत्यक्षर ने एकान्तवाद में 'आहुतानाहुतत्व' की अनुपपत्ति सिर्फ वेदान्त मत की समाप्ति के द्वारा ही क्यों किया है? अर्थात् उन्होंने सांख्य-योग आदि मतों की भी समाप्ति क्यों नहीं की?— यह प्रश्न अवश्य होता है। इस का जवाब यह जान पड़ता है कि केवलज्ञानावरण के द्वारा वेदना की 'आहुतानाहुतत्व' विषयक प्रस्तुत चर्चा का शिथिल साम्य (अर्थात् और अर्थवत्) वेदान्तदर्शन के साथ पाया जाता है जवना सांख्य आदि दर्शनों के साथ नहीं। जैन दर्शन हृदय वेतनत्व को मान कर इस में केवलज्ञानावरण की स्थिति मानता है और इस वेतन को उस केवलज्ञानावरण का विषय भी मानता है। जैनमतनुसार केवलज्ञानावरण वेतनत्व में ही रह कर अन्य पदार्थों की तरह काज्य वेतन को भी आवृत्त करता है जिस से कि अ-परमकायिक वेतना न तो अपना पूर्ण प्रकाश कर पाती है और न अन्य पदार्थों का ही पूर्ण प्रकाश कर सकती है। वेदान्त मत की प्रक्रिया भी वैसी ही है। वह भी अज्ञान को हृदय चिह्न मध्य में ही स्थित मान कर, उसे उस का विषय बतला कर, कहती है कि अज्ञान अज्ञानित हो कर ही उसे आवृत्त करता है जिस से कि उस का 'अज्ञानत्व' आदि रूप से तो प्रकाश नहीं हो पाता, तब भी चिह्न से प्रकाश होता ही है। जैन प्रक्रिया के हृदय वेतन और केवलज्ञानावरण तथा वेदान्त प्रक्रिया के चिह्न मध्य और अज्ञान पदार्थ में, शिथिल अधिक साम्य है जवना सांख्य और आर्बिक साम्य, जैन प्रक्रिया का अन्य सांख्य आदि प्रक्रिया के साथ नहीं है। क्यों कि सांख्य का अर्थ किसी दर्शन की प्रक्रिया में अज्ञान के द्वारा वेतन का अज्ञान के आवृत्तानाहुत होने का वैसा स्पष्ट और विशुद्ध विचार नहीं है, वैसा वेदान्त प्रक्रिया में है। इसी कारण से ज्ञानाध्यायी ने जैन प्रक्रिया का समर्थन करते के बाद उसके साथ बहुत अर्थों में मिलती जुड़ती वेदान्त प्रक्रिया का उल्लेख किया है पर दर्शनान्तरीय प्रक्रिया के उल्लेख का प्रयत्न नहीं किया।

ज्ञानाध्यायी ने वेदान्त मत का निरास करते समय उस के दो पदों का पूर्वपक्ष रूप से उल्लेख किया है। उन्होंने ने पहले पक्ष विवरणाचार्यक [ ५५ ] और दूसरा वाचस्पति मित्र का [ ५६ ] सूचित किया है। अतः वेदान्त दर्शन में ये दोनों पक्ष बहुत पहले से अज्ञानित हैं। मध्य को ही अज्ञान का अज्ञान और विषय मानने का प्रथम पक्ष, सुरेश्वरचार्य की 'नैष्कर्म्यसिद्धि' और उनके शिष्य सर्वज्ञात्मसुक्ति के 'संश्लेषातीरकवार्तिक' में, उल्लेखित किया है। जीव को अज्ञान का अज्ञान और मध्य को हृदय का विषय मानने का दूसरा पक्ष मण्डन मित्र का कहा गया है। ऐसा होते हुए भी ज्ञानाध्यायी ने पहले पक्ष को विवरणाचार्य—प्रकाशतम बधि का और दूसरेको वाचस्पति मित्र का सूचित किया है; इस का कारण सुद वेदान्त दर्शन की वैसी प्रसिद्धि है। विवरणाचार्यके सुरेश्वरके मत का समर्थन किया और वाचस्पति मित्र के मण्डन मित्रके मत का। इसी से ये दोनों पक्ष अज्ञान विवरणाचार्य और वाचस्पति मित्र के प्रकाशरूप से प्रसिद्ध हुए। ज्ञानाध्यायी ने इसी प्रसिद्धि के अनुसार उल्लेख किया है।

समाजोपना के प्रस्तुत घुरे के बारे में उपाध्यायजी का कहना इतना ही है कि अगर वेदान्त दर्शन ऋषि को सर्वथा निरक्ष और कूटस्थ संप्रकाश मानना है, तब वह उस में अज्ञान के द्वारा किसी भी तरह से 'आहूतानाहूतत्व' पटा नहीं सकता, बस कि जैन दर्शन पटा सकता है।

६ [ ५७ ] जैन दृष्टि के अनुसार एक ही चेतना में 'आहूतानाहूतत्व' की उपपत्ति करने के बाद भी उपाध्यायजी के सामने एक विचारणीय प्रश्न आया। वह यह कि केवलज्ञानावरण चेतना के पूर्णप्रकाश को आहूत करने के साथ ही जब अपूर्ण प्रकाश को पैदा करता है, तब वह अपूर्ण प्रकाश, एक मात्र केवलज्ञानावरणरूप कारण से बन्य होने के कारण एक ही प्रकार का हो सकता है। क्यों कि कारणवैविध्य के सिवाय कार्य का वैविध्य सम्भव नहीं। परन्तु जैन शास्त्र और अनुभव तो कहता है कि अपूर्ण ज्ञान अथवा वारतन्म्ययुक्त ही है। पूर्णता में एकरूपता का होना संगत है पर अपूर्णता में तो एकरूपता असंगत है। ऐसी दृष्टा में अपूर्ण ज्ञान के वारतन्म्य का खुलासा क्या है सो आप बतलाएँ। इस का जवाब देते हुए उपाध्यायजी ने अस्सी रहस्य यही बतलाया है कि अपूर्ण ज्ञान केवलज्ञानावरण-जनित होने से सामान्यतया एकरूप ही है; फिर भी उस के अन्दर वारतन्म्य का कारण अन्यावरणसंबन्धी क्षोभोपद्रवों का वैविध्य है। मनोपाहूत सूर्य का अपूर्ण—मन्द प्रकाश भी बस, कूट, भित्ति आदि उपाधिभेद से जालारूप देखा ही जाता है। अतएव मतिज्ञानावरण आदि अन्य आवरणों के विभिन्न क्षोभोपद्रवों से—विरछता से मन्द प्रकाश का वारतन्म्य संगत है। जब एकरूप मन्द प्रकाश भी उपाधिभेद से नित्र-विनित्र संभव है, तब वह अर्थात् ही सिद्ध हो जाता है कि उन उपाधियों के हटने पर वह वैविध्य भी लयम हो जाता है। जब केवलज्ञानावरण क्षीय होता है तब बारहों गुणस्वान के अन्त में अन्य मति आदि चार आवरण और इन के क्षोभोपद्रव भी नहीं रहते। इसी से उस समय अपूर्ण ज्ञान की तथा वद्गत वारतन्म्य की निवृत्ति भी हो जाती है। जैसे कि साम्प्र मेघपटल समा बस आदि उपाधियों के न रहने पर सूर्य का मन्द प्रकाश तथा उस का वैविध्य कुछ भी बाकी नहीं रहता, एकमात्र पूर्ण प्रकाश ही लयम प्रकट होता है, जैसे ही उस समय चेतना भी लयम: पूर्णतया प्रकाशमान होती है जो केवलज्ञानावस्था है।

उपाधि की निवृत्ति से उपाधिहृत अवस्थाओं की निवृत्ति बतलाने समय उपाध्यायजी ने आचार्य हरिमठ के कथन का हवाला दे कर आध्यात्मिक विकासक्रम के स्वरूप पर जामने कायक प्रकाश डाला है। इन के क्रम का सार यह है कि आत्मा के औपाधिक पर्याय—धर्म भी तीन प्रकार के हैं। आदि तदि आदि पर्याय तो मात्र कर्मोद्धाररूप—उपाधिकृत हैं। जब एव वे अपने कारणमूल जपाती कर्मों के सर्वथा हट जाने पर ही मूर्च्छि के समय निवृत्त होते हैं। ध्या, सम्योच आदि तथा मति ज्ञान आदि ऐसे पर्याय हैं जो क्षोभोपद्रवमय हैं। तारिबक धर्मसंम्यास की प्राप्ति होने पर आठवें आदि गुणस्वानों में जैसे जैसे कर्म के क्षोभोपद्रव का ज्ञान उस का क्षय प्राप्त करता जाता है जैसे जैसे क्षोभोपद्रवरूप उपाधि के न रहने से इन पर्यायों में से तन्म्य वैविध्य भी बसा जाता है। सो पर्याय कर्मोद्धारमय होने से धार्मिक अर्थात् पूर्ण और एकरूप ही है इन



पर्यायों का भी अस्तित्व अगर देहम्भापाराधित्व वपाधिसञ्चित है, तो उन पूर्ण पर्यायों का भी अस्तित्व मुक्ति में (अथ कि देहादि वपाधि नहीं है) नहीं रहता। अर्थात् उस समय के पूर्ण पर्याय होते तो हैं, पर सोपाधिक नहीं; जैसे कि सर्वदेह धार्मिकचारित्र्य भी मुक्ति में नहीं माना जाता। वपाभ्यासजी ने कुछ चर्चा से यह बतलाया है कि आत्मपर्याय वैभाषिक—व्यपञ्चम्य हो या सामाजिक पर अगर वे सोपाधिक हैं तो अपनी अपनी वपाधि इतने पर वे नहीं रहते। कुछ दृष्टांशों से सभी पर्याय सब प्रकार की बाध वपाधि से मुक्त ही माने जाते हैं।

### वार्त्तानिक परिमापानों की तुलना

वपाभ्यासजी ने जैनप्रक्रिया-अनुसारी को मात्र जैन परिमापों में बतलाया है वही मात्र परिमापाने से इतर भारतीय दर्शनों में भी पयावत् देखा जाता है। सभी दर्शन आध्यात्मिक विकासक्रम बतलाते हुए संश्लेष में अष्टक मुमुक्षा, जीवन्मुक्ति और विदेहमुक्ति इन तीन अवस्थाओं को समान रूप से मानते हैं, और वे जीवन्मुक्त स्थिति में, अथ कि डेह और मोहकर्म सर्वथा अभाव रहता है तथा पूर्ण ज्ञान पाया जाता है, विपाकरस्मी आसुय आदि कर्म भी वपाधि से देहचारण और जीवन का अस्तित्व मानते हैं। तथा अथ विदेह मुक्ति प्राप्त होती है तब कुछ आसुय आदि कर्म भी वपाधि सर्वथा न रहने से तन्त्रय देहचारण आदि कार्य का अभाव मानते हैं। कुछ तीन अवस्थाओं को स्पष्ट रूप से अतानेवाकी दार्शनिक परिमापानों की तुलना इस प्रकार है—

	१ उत्कृष्ट मुमुक्षा	२ जीवन्मुक्ति	३ विदेहमुक्ति
१ जैन	वारिषक धर्मसंन्यास, इषक श्रेणी।	सयोगि-अयोगि- गुणस्नान सर्वज्ञत्व, अर्हत्व।	मुक्ति, सिद्धत्व।
२ सांख्य-योग	परबेरागव, प्रसंस्वान, संप्रसाव।	असंप्रसाव, धर्ममेप।	अरूपप्रतिप्रसिति, केवल्य।
३ बौद्ध	डेहाचरणहानि, मेरात्म्यदर्शन।	डेपाचरणहानि, सर्वज्ञत्व, अर्हत्व।	निर्वाण, शिरामव चित्तसंतति।
४ न्याय-वैशेषिक	पुच्छयोगी	विपुच्छयोगी	अपचर्गा
५ वेदान्त	निर्विकल्पक समाधि	ब्रह्मसाक्षात्कार, ब्रह्मनिष्ठत्व।	अरूपज्ञान, मुक्ति।

दार्शनिक इतिहास से ज्ञान पञ्चाङ्ग है कि हर एक दर्शन की अपनी अपनी कुछ परिभाषा बहुत पुरानी है। अतएव उन से बोधित होने वाला विचारस्रोत तो और भी पुराना समझना चाहिए।

[ १८ ] वपाभ्यासजी ने ज्ञान सामान्य की चर्चा का अपसंहर करते हुए ज्ञाननिरूपण में बार बार जाने वाले अयोपसम सप्त का मात्र बतलाया है। एक मात्र जैन साहित्य में पाये जाने वाले अयोपसम सप्त का विवरण जन्मों में आदित्य मठ के रहस्यशास्त्रियों की प्रश्रिया के अनुसार वही की परिभाषा में किया है। जन्मों में अति विस्तृत और अति विस्तृत वर्णन के द्वारा जो रहस्य अष्टक किया है वह विम्वर-श्लेषात्कार दोनों परंपराओं

को एकसा सम्मत है। 'पूज्यपाद' ने अपनी आधुनिक देखी में ज्योपशम का स्वरूप जति संक्षेप में ही स्पष्ट किया है। रामचार्मिककार ने उस पर कुछ और विशेष प्रकाश डाला है। परंतु इस विषय पर जितना और बेसा विलुप्त तथा विस्तृत बर्णन श्रेताम्बरीय ग्रन्थों में प्राप्त कर मध्यगिरीय टीकाओं में पाया जाता है उतना और बेसा विलुप्त व विस्तृत बर्णन हमने अभी तक किसी भी सिगम्बरीय ग्रन्थीन—अर्थात्नीन ग्रन्थ में नहीं देखा। जो कुछ हो पर श्रेताम्बर-सिगम्बर दोनों परंपराओं का प्रस्तुत विषय में विचार और परिभाषा का ऐक्य सूचित करता है कि ज्योपशमविषयक प्रक्रिया अन्य कई प्रक्रियाओं की तरह बहुत पुरानी है और उस को जैन तत्त्वज्ञों ने ही इस रूप में इतना अधिक विस्तृत किया है।

ज्योपशम की प्रक्रिया का मुख्य ब्रह्म्य इतना ही है कि अम्बबसाय की विविधता ही कर्मगत विविधता का कारण है। जैसी जैसी रागद्वेषादिक की तीव्रता या मन्दता बेसा बेसा ही कर्म की विपाकबलक शक्ति का—रस का तीव्रत्व या मन्दत्व। कर्म की शुभाशुभता के वारतन्व का आधार एक मात्र अम्बबसाय की शुद्धि तथा अशुद्धि का वारतन्व ही है। जब अम्बबसाय में संक्षिप्त की मात्रा तीव्र हो तब तत्रन्व्य अशुभ कर्म में अशुभता तीव्र होती है और तत्रन्व्य शुभ कर्म में शुभता मन्द होती है। इस के विपरीत जब अम्बबसाय में विद्युद्धि की मात्रा बढ़ने के कारण संक्षिप्त की मात्रा मन्द हो जाती है तब तत्रन्व्य शुभ कर्म में शुभता की मात्रा तो तीव्र होती है और तत्रन्व्य अशुभ कर्म में अशुभता मन्द हो जाती है। अम्बबसाय का ऐसा भी बल है जिससे कि कुछ तीव्रतमविपाकी कर्मांश का तो हृदय के द्वारा ही निमूळ नाश हो जाता है और कुछ बेसे ही कर्मांश विद्यमान होते हुए भी अकिञ्चित्कर बन जाते हैं, तथा मन्दविपाकी कर्मांश ही जन्ममय में जाते हैं। यही स्थिति ज्योपशम की है।

ऊपर कर्मशक्ति और उस के कारण के सम्बन्ध में जो जैन सिद्धान्त बतलाया है वह ज्ञानान्तर से और रूपान्तर से (संक्षेप में ही सही) सभी पुनर्जन्मकारी वर्तमान्तरों में पाया जाता है। न्याय-शैलेपिक, सांख्य और बौद्धदर्शनों में यह स्पष्ट बतलाया है कि जैसी राग-द्वेष-मोहरूप कारण की तीव्रता-मन्दता जैसी वर्मापर्म या कर्मसंस्कारों की तीव्रता-मन्दता। वेदान्तदर्शन भी जैनसम्मत कर्म की तीव्र-मन्द शक्ति की तरह ज्ञानगत नानाविध तीव्र-मन्द शक्तियों का बर्णन करता है, जो तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति के पहले से से कर तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति के बाद भी यथासंभव काम करती रहती हैं। इतर सब दर्शनों की अपेक्षा उक्त विषय में जैन दर्शन के साब योग दर्शन का अधिक साम्य है। योग दर्शन में ज्ञेयों की जो प्रसुप्त, तनु विच्छिन्न और उद्धार—ये चार अवस्थाएँ बतलाई हैं वे जैन परिभाषा के अनुसार कर्म की सत्तागत, ज्योपशमिक और जीविक अवस्थाएँ हैं। अतएव तुद ज्योपशमज्ञानी ने पातञ्जलयोगसूत्रों के ऊपर की अपनी संक्षिप्त दृष्टि में पतञ्जलि और उसके भाष्यकार की कर्मविषयक विचारसरणी तथा

परिभाषाओं के साथ-साथ प्रकिया की तुलना की है, जो विशेष रूप से ज्ञातव्य है।  
—ईको, बोमबर्जैत पसो० २४।

वह एक छोटे रूप भी कर्मविचयक बेनेतर बर्णन और बेत बर्णन में भास अन्तर भी मबर जाण है। पहला तो यह कि जितना विस्तृत, जितना विद्वत् और जितना पूज्य-करपवाला बर्णन बेत मन्त्रों में है उतना विस्तृत, विद्वत् और पूज्यकरपयुक्त कर्म बर्णन किसी अन्य बेनेतर साहित्य में नहीं है। दूसरा अन्तर यह है कि बेत विस्तृतों ने अमूर्त अन्वयसाधनों या परिभाषाओं की तीव्रता-मन्वया तथा बुद्धि-बहुबुद्धि के दुर्बल तर उच्च को पौराणिक—मूर्त कर्मरचनाओं के द्वारा व्यक्त करने का एक समझाने का जो प्रयत्न किया है वह किसी अन्य विस्तृत में नहीं किया है। यही सबब है कि बेत वाक्य में कर्मविचयक एक कल्पन साहित्यरसि ही विरक्त से विचरित है।

### २. मति-स्रुतज्ञान की बर्णा

ज्ञान की सामान्य रूप से विचारणा करने के बाद मन्वयकार ने इस की विशेष विचारणा करने की दृष्टि से इस के पाँच चेतों में से प्रथम मति और हृद का विरूपण किया है। पचासि बर्णनक्रम की दृष्टि से मति ज्ञान का पूर्वरूपेण विरूपण करने के बाद ही हृद का विरूपण प्राप्त है, फिर भी मति और हृद का स्वरूप एक दूसरे से इतना विभिन्न नहीं है कि एक के विरूपण के समक दूसरे के विरूपण को छाटा जा सके इसी से दोनों की बर्णा साथ साथ कर ही गई है [पृ० १६ पं० ३]। इस बर्णा के आधार से तथा इस माता पर संशुद्धित अनेक रिपणों के आधार से मित ज्ञान ज्ञान स्रुतों पर वहाँ विचार करना है, वे स्रुते ये हैं—

- (१) मति और हृद की मेहरेखा का प्रयत्न।
- (२) हृदनिमित्त और अहृदनिमित्त मति का मज।
- (३) बहुर्विच वाक्यार्थज्ञान का इतिहास।
- (४) अहिंसा के स्वरूप का विचार तथा विमस।
- (५) पहलानपरिचय और पूर्वगत गाथा; और
- (६) मति ज्ञान के विशेष विरूपणयें तथा उच्चापोह।

### (१) मति और हृद की मेहरेखा का प्रयत्न

बेत कर्मज्ञान के प्रारम्भिक समय से ही ज्ञानावरण कर्म के पाँच चेतों में मति-

१ आत्मज्ञान के अन्वयसाधनों में मति के स्वरूप के संज्ञान में एतद्वत् कर्मों एक मति का निर्देश किया है। मति में कर्मों में क्या है कि कोई अर्थ को समझकर अपने सके भी हैं—आत्मज्ञान ३ २५६। अन्तरात्मी मति में एक मति को स्पष्टरूपेण कैमूत (गालन ३ ५८४) कहा है। अन्तर में (आत्मज्ञान ३ २५५) की वैशुक्तिमन्वयसाधनी कर्मों के मति मति को ही मन्वयक है और फिर इन सभी आत्मसाधनों में मति मति की अन्वयसाधनी की है। ज्ञान पहला है कि आत्मज्ञान के किसी आत्मसाधना में अन्तरविचयक के मति को मति मति नहीं जाना है। ज्ञान दर्शन हृदय का है मति को आत्मपरिचय ही मान्य है। उन्में पुरुषों को जो कर्म-अर्थ कहा है वह अन्तर ही। ज्ञान स्रुतों में आत्मरचना या आत्मरचना का ही वैशुक्ति कर्म का जो विस्तृत विचार है और कर्मों के साथ हृदयक कर्म का जो मति मति अन्वयक के साथ ही आत्मरचना का ही अन्वयसाधनी ज्ञानि का अन्वयक अन्वय में मति हृद मति मति है।

ज्ञानावरण और सुवज्ञानावरण ये दोनों वस्त्र प्रकृतियों विच्छिन्न सुधी मानी गई हैं। अतएव यह भी सिद्ध है कि इन प्रकृतियों के आभाव रूपसे माने गये मति और सुव ज्ञान भी स्वरूप में एक दूसरे से भिन्न ही साक्षरों को श्रेष्ठ हैं। मति और सुव के पारस्परिक भेद के विषय में तो पुराकाष्ठ से ही कोई मतभेद न था और आज भी उस में कोई मतभेद देखा नहीं जाता पर इन दोनों का स्वरूप इतना अधिक संमिश्रित है या एक दूसरे के इतना अधिक निकट है कि इन दोनों के बीच भेदक रेखा स्थिर करना बहुत ही कठिन कार्य है, और कभी कभी तो वह काय असंभव सा बन जाता है। मति और सुव के बीच भेद है या नहीं, अगर है तो उसकी सीमा किस तरह निश्चित करना इस बारे में विचार करने वाले तीन प्रयत्न जैन बाह्यमय में देखे जाते हैं। पहला प्रयत्न आगमालुषापी है, दूसरा आगममूलक तार्किक है, और तीसरा सुव तार्किक है।

[ § ४९ ] पहले प्रयत्न के अनुसार मति ज्ञान वह कहलाया है जो इन्द्रिय-मनोव्यञ्ज्य है तथा व्यवसाय ज्ञान विभागों में विभक्त है। और सुव ज्ञान वह कहलाता है जो अंगप्रसिद्ध एवं अंगबाह्य रूप से जैन परंपरा में ओकोत्तर साक्ष के नाम से प्रसिद्ध है, तथा जो जैनोत्तर बाह्यमय औक्तिक साक्षरूप से कहा गया है। इस प्रयत्न में मति और सुव की भेदरेखा सुस्पष्ट है, क्योंकि कि इस में सुवपद जैन परंपरा के प्राचीन एवं पवित्र माने जाने वाले साक्ष मात्र से प्रधानतया सम्बन्ध रखता है, जैसा कि उस का सहोदर सुधी एवं वैदिक परंपरा के प्राचीन एवं पवित्र माने जाने वाले साक्षों से मुख्यतया सम्बन्ध रखता है। यह प्रयत्न आगमिक इस सिद्ध है कि उस में मुख्यतया आगमपरंपरा का ही अनुसरण है। 'अनुयोगद्वार' तथा 'तत्त्वार्थाधिगम सूत्र' में पाया जाने वाला सुव का अर्थ इसी प्रयत्न का पट्ट है, जो बहुत पुराना ज्ञान पढ़ता है।—वेदो, अनुयोगद्वार सूत्र सू० ३ से और तत्त्वार्थ० १ २०।

[ § १५, § २९ से ] दूसरे प्रयत्न में मति और सुव की भेदरेखा तो मान ही ली गई है; पर उस में जो कठिनाई पैली जाती है वह है भेदक रेखा का स्थान निर्धारित करने की। पहले की अपेक्षा दूसरा प्रयत्न विशेष व्यापक है; क्योंकि कि पहले प्रयत्न के अनुसार सुव ज्ञान अथ सप्त से ही सम्बन्ध रखता है जब दूसरे प्रयत्न में सप्तशतीत ज्ञानविशेष को भी सुव मान लिया गया है। दूसरे प्रयत्न के सामने जब प्रश्न हुआ कि मति ज्ञान में भी कोई अंश सप्तम् और कोई अंश असप्तम् है, तब सप्तम् और सप्तशतीत माने जाने वाले सुव ज्ञान से उस का भेद कैसे समझना। इसका जवाब दूसरे प्रयत्न ने अधिक गहराई में जा कर यह दिया कि असप्त में मतिव्यञ्जि और सुवव्यञ्जि तथा मत्पुण्योग और सुपुण्योग परस्पर विच्छिन्न पृथक् हैं, अर्थात् वे दोनों ज्ञान सप्तम् तथा असप्तम् रूप से एक दूसरे के समान हैं। दूसरे प्रयत्न के अनुसार दोनों ज्ञानों का पारस्परिक भेद व्यञ्जि और अपुण्योग के भेद की साम्यता पर ही अवलम्बित है; जो कि जैन वररजान में फिर प्रकटित रही है। जहाँ सुव और अनसुव सुव रूप से जो सुव के भेद जैन बाह्यमय में हैं—वह इस दूसरे प्रयत्न का परिणाम है। 'आव्यक्तनियुक्ति' (गा० १९) और 'नन्दीसूत्र' (सू० ३०) में जो 'अच्यर सती चम्' आदि चौरस सुवभेद चर्चे

प्रथम देखते आते हैं और जो किसी प्राचीन सिगम्बरीय प्रश्न में हमारे देखने में नहीं आया, उस में अक्षर और अनक्षर ह्रुव के दो मेह सर्व प्रथम ही आते हैं। बाकी के बाह्य मेह कहीं दो मेहों के आचार पर अपेक्षाविशेष से गिनाये हुए हैं। यहाँ तक कि प्रथम प्रश्न के फल स्वरूप माना जाने वाला अंगमविष्ठ और अंगबाह्य ह्रुव भी दूसरे प्रश्न के फलस्वरूप मुख्य अक्षर और अनक्षर ह्रुव में समा जाता है। परन्तु अक्षरह्रुव यात्रि चौदह प्रश्न के ह्रुव का निरर्थक 'आचरणकनिर्मुक्ति' तथा 'मन्त्री' के पूर्ववर्ती प्रश्नों में देखा नहीं जाता, फिर भी उन चौदह मेहों के आचारमूढ अक्षर-अक्षर ह्रुव की कल्पना तो प्राचीन ही जान पड़ती है। क्योंकि 'विशेषावाच्यकाम्य' (गा० ११०) में पूर्णगुरूप से जो गाथा की गई है उस में अक्षर का निरर्थक स्थल है। इसी तरह सिगम्बर-प्रेताम्बर दोनों परंपरा के कर्म-साहित्य में समान रूप से बर्णित ह्रुव के बीच प्रकाशों में भी अक्षर ह्रुव का निरर्थक है। अक्षर और अनक्षर ह्रुव का विस्तृत बर्णन तथा दोनों का मेहप्रदर्शन 'निर्मुक्ति' के आचार पर भी जिनमद्गणनि समान-मन्त्र ने किया है। अतः अक्षरक ने भी अक्षरानक्षर ह्रुव का बड़े-एक एक निर्वचन 'राज-वार्तिक' में किया है—जो कि 'सर्वावसिद्धि' में नहीं पाया जाता। जिनमद्ग तथा अक्षरक दोनों ने अक्षरानक्षर ह्रुव का व्याख्यान तो किया है, पर दोनों का व्याख्यान एक-रूप नहीं है। जो कुछ हो पर इतना तो निश्चित ही है कि मति और ह्रुव ज्ञान की मेहरौला किर करने वाले दूसरे प्रश्न के विचार में अक्षरानक्षर ह्रुव रूप से सम्पूर्ण सूक्ष्म-बाधा का प्रभाव जान रखा है—जब कि इस मेह रेखा को किर करने वाले प्रथम प्रश्न के विचार में केवल साक्षरज्ञान ही ह्रुवरूप से रखा है। दूसरे प्रश्न को आगमालुसारी वार्तिक इस छिपे कहा है कि इस में आगमिक परंपरासम्मत मति और ह्रुव के मेह को तो मान्य ही किया है, पर उस मेह के समर्पन में तथा इस की रेखा अँकने के प्रयत्न में, क्या सिगम्बर क्या प्रेताम्बर सभी ने बहुत कुछ तर्क पर शोक लगाई है।

[ १५० ] तीसरा प्रश्न कुछ वार्तिक है जो सिद्ध सिद्धसेन विवाकर का ही जान पड़ता है। जहाँ वे मति और ह्रुव के मेह को ही मान्य नहीं रक्ता। अवश्य जहाँ वे मेहरौला किर करने का प्रयत्न भी नहीं किया। विवाकर का यह प्रश्न आगम विरपेक्ष वर्णकाली है। ऐसा कोई कुछ वार्तिक प्रश्न सिगम्बर वाक्यमय में देखा नहीं जाता। मति और ह्रुव का अमेह दर्शनेबाधा यह प्रश्न सिद्धसेन विवाकर की आस विशेषता सूचित करता है। वह विशेषता यह कि इन की दृष्टि विशेषतया अमेहगामिनी रही, जो कि इस युग में प्रबलतया प्रविष्टित अद्वैत भावना का फल जान पड़ता है। क्योंकि कि जहाँ ने न केवल मति और ह्रुव में ही आगमसिद्ध मेहरौला के सिद्ध तर्क किया, बल्कि अक्षर और अनक्षरों में तथा केवल ज्ञान और केवल दर्शन में माने जाने वाले आगमसिद्ध मेह को भी तर्क के बल पर अमान्य किया है।

१ हेचो विशेषावाच्यकाम्य का ४१४ है। २ हेचो एववार्तिक १२ १५। ३ हेचो निवर्णकनि-  
 शिष्ट को १५ अक्षरविन्दु ११। ४ हेचो निवर्णक १५ अक्षरविन्दु १८। ५ हेचो लज्जति  
 द्वितीयपाठ तथा अक्षरविन्दु १३।

उपाध्यायजी ने मति और सुत की चर्चा करते हुए उन के भेद, भेद की सीमा और अन्वेष के बारे में, अपने समय तक के जैन वाङ्मय में जो कुछ विवरण पाया जाता था उस सब का, अपनी विद्विष्ट दीर्घी से उपयोग करके, उपर्युक्त तीनों प्रयत्न का समर्थन सूक्ष्मतापूर्वक किया है। उपाध्यायजी की सूक्ष्म दृष्टि प्रत्येक प्रयत्न के आधारभूत दृष्टि-विन्दु तक पहुँच जाती है। इस छिपे वे परस्पर विरोधी विचारों होने वाले पद्यभेदों का भी समर्थन कर पाते हैं। जैन विद्वानों में उपाध्यायजी ही एक ऐसे हुए जिन्होंने ने मति और सुत की आगमसिद्ध मेहरौलाओं को ठीक ठीक बतलाते हुए भी सिद्धसेन के अन्वेषगामी पद्य को 'नन्व' शब्द के [ १५० ] द्वारा स्वेप से नवीन और सुल्ल सुश्रित करते हुए, सूक्ष्म और दृढपङ्कम वार्षिक श्रेणी से समर्थन किया।

मति और सुत की मेहरौला शिर करने वाले तथा उसे सिटाने वाले ऐसे तीन प्रयत्नों का जो ऊपर वर्णन किया है, उस की दर्शनान्तरीय ज्ञानमीमांसा के साथ जब हम तुलना करते हैं, तब भारतीय तत्त्वज्ञों के विन्यन का विकासक्रम तथा उस का एक दूसरे पर पड़ा हुआ असर स्पष्ट ध्यान में आता है। प्राचीनतम समय से भारतीय दार्शनिक परंपराएँ आगम को स्वतंत्र रूप से अलग ही प्रमाण मानती रहीं। सब से पहले ज्ञान्य तथागत बुद्ध ने ही आगम के स्वतंत्र प्रामाण्य पर आपत्ति उठा कर स्पष्ट रूप से यह घोषित किया कि—'तुम लोग मेरे बचन को भी अनुभव और तर्क से जाँच कर ही मानो'। प्रसङ्गतुम्ब और तक पर बुद्ध के द्वारा इतना अधिक मार दिए जाने के फलस्वरूप आगम के स्वतंत्र प्रामाण्य विरुद्ध एक दूसरी भी विचारपाठ प्रस्तुतित हुईं। आगम को स्वतंत्र और अतिरिक्त प्रमाण मानने वाली विचारपाठ प्राचीनतम थी जो मीमांसा, न्याय और सांख्य-योग दर्शन में आज भी अद्युज्य है। आगम को अतिरिक्त प्रमाण न मानने की प्रेरणा करने वाली वृष्टी विचारपाठ पश्चि अपेक्षा कुछ पीछे की है, फिर भी उस का स्वीकार केवल बौद्ध सम्प्रदाय तक ही सीमित न रहा। उस का असर आगे जा कर वैशेषिक दर्शन के व्याख्याकारों पर भी पड़ा जिस से जन्तों ने आगम—सुत्रिप्रमाण का समावेश दोनों की तरह अनुमान में ही किया। इस तरह आगम को अतिरिक्त प्रमाण न मानने के विषय में बौद्ध और वैशेषिक दोनों दर्शन मूल में परस्पर विरुद्ध होते हुए भी अविच्छेद सहोदर बन गए।

जैन परंपरा की ज्ञानमीमांसा में उक्त दोनों विचारपाठों मौजूद हैं। मति और सुत की मिश्रता मानने वाले तथा उस की रेखा शिर करने वाले ऊपर वर्णन किये गए आगमिक तथा आगमातुष्ठापी वार्षिक—इस दोनों प्रयत्नों के मूल में वे ही संस्कार हैं जो आगम को स्वतंत्र एवं अतिरिक्त प्रमाण मानने वाली प्राचीनतम विचार पाठ के पोषक रहे हैं। सुत को मति से अलग न मान कर इसे जसी का एक प्रकारमात्र स्थापित करने वाला

१ "तत्त्ववेदाय विद्यालुक्कर्मिणः चिन्तितः। पठित्व निरूपे प्रत्यं ब्रह्मो न तु परस्परम् ॥"

—उत्तरं का ३५८८।

२ देखो प्रस्तावनापत्र पृ. ५७६, नोयल्टी पृ. ५०७७ संस्की पृ. ३३३।

विचारकर्मी को तीसरा प्रयत्न जागृत को अतिरिक्त प्रमाण न माननेवाली दूसरी विचारधारा के अन्तर से बहूता नहीं है। इस तरह हम देख सकते हैं कि अपनी सहोदर अन्व दार्शनिक परंपराओं के बीच में ही जीवनधारण करने वाली तथा पढ़ने पढ़ाने वाली वेद परंपरा ने किस तरह बड़ होनेों विचारधाराओं का अपने में कायम से समावेश कर लिया।

## (२) सुतनिमित्त और बहुतनिमित्त मति

[ § १६ ] मति ज्ञान की चर्चा के प्रसङ्ग में सुतनिमित्त और बहुतनिमित्त भेद का प्रश्न भी विचारणीय है<sup>१</sup>। सुतनिमित्त मति ज्ञान वह है जिसमें सुतज्ञानबन्ध वासना के स्वरूप से विशेषता आती है। बहुत-निमित्त मति ज्ञान तो सुतज्ञानबन्ध वासना के प्रयोग के सिवाय ही उत्पन्न होता है। अर्थात् जिस विषय में सुतनिमित्त मति ज्ञान होता है वह विषय पहले कभी उपलब्ध अवश्य होता है, जब कि बहुतनिमित्त मति ज्ञान का विषय पहले अनुपलब्ध होता है। प्रश्न यह है कि 'ज्ञानविभूति' में क्यावायवीने मतिज्ञान रूप से जिन सुतनिमित्त और बहुतनिमित्त दो भेदों का उपर्युक्त स्पष्टीकरण किया है उन का ऐतिहासिक ज्ञान क्या है?। इस का सुझाव यह जान पड़ता है कि बड़ होनेों भेद करने प्राचीन नहीं मित्तने प्राचीन मति ज्ञान के अवग्रह आदि अन्व भेद हैं। क्योंकि मति ज्ञान के अवग्रह आदि तथा बहु, बहुविध आदि सभी प्रकार श्रेयान्तर श्रेयान्तर वाक्यमय में समान रूप से वर्णित हैं, एवं सुतनिमित्त और बहुतनिमित्त का वर्णन एक मात्र श्रेयान्तरक प्रश्नों में है। श्रेयान्तर साहित्य में भी इन भेदों का वर्णन सर्व प्रथम 'नन्दीसूत्र' में ही देखा जाता है। 'अनुयोमशार' में तथा 'निर्मुक्ति' एक में सुतनिमित्त और बहुतनिमित्त के अन्व का न होना वह सूचित करता है कि यह भेद संभवतः 'पन्थी' की रचना के समय से विशेष प्राचीन नहीं। हो सकता है कि यह सुस सुद नन्दीकार की ही हो।

१ कश्चि विचारकर्मी ने अपनी नदीपी ( विभव १९ ) में मति और सुत के अन्व को स्थापित किया है फिर भी उन्होंने ने फिर अन्वित मति-सुत के भेद की प्रतीति अन्वक्या नहीं की है। उन्होंने वे अन्वगत में अन्व प्रमाण को अन्वक रूप से विरहित किया है। अन्व वदता है इस अन्व विचारकर्मी ने प्राचीन परंपरा का अनुकरण किया और बड़ नदीपी में अन्वक अन्वक मत् अन्वक किया। इस तरह विचारकर्मी के अन्वों में अन्वक प्रमाण को अन्वक अतिरिक्त अन्वके और न अन्वके कभी दोनों सर्वान्तरक विचारधाराएँ देवी जाती हैं मति का स्वीकार अन्वविभूति में अन्वकानवी ने भी किया है।

२ देखो, दिग्ग ५ ००।

३ कश्चि बहुतनिमित्तक के साथी अन्व नदीपी अन्विकार कुचिओं का अन्विकरिं अन्वक ( ११.५ ) में और अन्वक निर्मुक्ति ( अ ११६ ) में है जो कि अन्वक नदी के पूर्वक हैं। फिर भी वहाँ अन्व बहुतनिमित्त अन्व के विरहित नहीं किया है और न अन्वक अन्विक में अन्वक वहाँ सुतनिमित्त अन्व के अन्वक आदि मतिज्ञान का अन्वक है। अन्वक यह अन्वक होती है कि अन्वकान्विक अन्व के अन्विक मति अन्व तथा अन्विक अन्विक अन्विक अन्विक कुचिओं की अन्वक सुतनिमित्त और बहुतनिमित्त अन्वके नहीं अन्व की विचारधाराका अन्विक-अन्विके ही अन्वक की हो।

४ देखो नन्दीसूत्र ६ १६, तथा दिग्ग ५ ००।

यहाँ पर वाचक उमास्वामि के समय के विषय में विचार करने वालों के लिये ध्यान में लेने योग्य एक वस्तु है। वह यह कि वाचकमी ने जब मति ज्ञान के अन्य सब प्रकार वर्णित किये हैं<sup>१</sup> तब उन्होंने ने सुतनिमित्त और अमुतनिमित्त का अपने भाष्य तक में उल्लेख नहीं किया। स्वयं वाचकमी, जैसा कि आचार्य हेमचन्द्र कहते हैं, यथार्थ में एकदम संमोहक हैं। अगर उन के सामने मौजूदा 'नन्दीसूत्र' होता तो वे सुतनिमित्त और अमुतनिमित्त का कहीं न कहीं संग्रह करने से श्रावण ही बचते। अमुतनिमित्त के औत्पत्तिकी बैनयिकी आदि जिन चार युक्तियों का तथा उन के मनोरञ्जक उदाहरणों का वर्णन पहले से पाया जाता है, उन को अपने ग्रन्थ में कहीं न कहीं संगृहीत करने के लोभ का उमास्वामि श्रावण ही संवरण करते। एक तरफ से, वाचकमी ने कहीं भी अक्षर-अनक्षर आदि निर्युक्तिनिर्विष्ट सुतनेत्रों का संग्रह नहीं किया है; और दूसरी तरफ से, कहीं भी नन्दीवर्णित सुतनिमित्त और अमुतनिमित्त मतिमेव का संग्रह नहीं किया है। जब कि उत्तरवर्ती विशेषावश्यकमाप्य में दोनों प्रकार का संग्रह तथा वर्णन देना जाता है। यह वस्तुस्थिति सूचित करती है कि श्रावण वाचक उमास्वामि का समय, नियुक्ति के उस माग की रचना के समय से तथा मन्त्री की रचना के समय से कुछ न कुछ पूर्ववर्ती हो। अस्तु जो कुछ हो पर उपाध्यायजी ने तो ज्ञानविन्दु में सुत से मति का पार्यन्त बतलाते समय नन्दी में वर्णित तथा विशेषावश्यकमाप्य में व्याख्यात सुतनिमित्त और अमुतनिमित्त दोनों मेंही की तात्त्विक समीक्षा कर ली है।

### (३) चतुर्विध वाक्यार्थ ज्ञान का इतिहास

[ § २०—२६ ] उपाध्यायजी ने एक हीरे सुतोपयोग जैसे मानता यह सिखाने के लिए चार प्रकार के वाक्यार्थ ज्ञान की मनोरञ्जक और बोधप्रद 'बर्णों' की हैं, और जसे विशेष रूपसे जानने के लिए आचार्य हरिमत्र कृत 'उपदेश पद' आदि का इलाज भी किया है। यहाँ प्रथम यह है कि ये चार प्रकार के वाक्यार्थ क्या हैं और उन का विचार कितना पुराना है और वह किस प्रकार से जैन वाक्यमय में प्रचलित रहा है तथा विकास प्राप्त करता आया है। इस का अन्वय हमें प्राचीन और प्राचीनतर वाक्यमय वैश्वने से मिल जाता है।

जैन परंपरा में 'अनुगम' शब्द प्रसिद्ध है जिसका अर्थ है व्याख्यानविधि। अनुगम के छह प्रकार आर्यरक्षित सूत्र ने अनुयोगद्वारा सूत्र (सूत्र० १५५) में पतसाय हैं। जिनमें से दो अनुगम सूत्रस्पर्शी और चार अर्यस्पर्शी हैं। अनुगम शब्द का निर्मुक्ति शब्द के साथ सूत्रस्पर्शिकनिमुक्त्यनुगम रूपसे बह्य अनुयोगद्वारा सूत्र से प्राचीन है इस लिए इस बात में तो कोई संदेह रहता ही नहीं कि यह अनुगमपद्धति या व्याख्यात्मगौठी जैन वाक्यमय में अनुयोगद्वारासूत्र से पुरानी और निर्मुक्ति के प्राचीनतम स्तर का ही भाग है जो संभवतः सुतनेत्रकी मंत्रवाक्यमय मानी जाने वाली निर्मुक्ति का ही भाग होना चाहिए।

१ देखो उत्तरवर्ती ११२-११। २ देखो शिखरेय २.२.११। ३ उदाहरणों के लिए देखो नन्दी सूत्र की कलकलिकी की टीका ५ १२४ से। ४ देखो विशेषतः पृ ११९ से तथा पृ २५४ से। ५ देखो, विशेषतः पृ ५१ से।



सिर्जित में अनुगम शब्द से जो व्याख्यानविधि का उदाहरण हुआ है वह व्याख्यानविधि भी वस्तुतः बहुत पुराने समय की एक साक्षीय प्रक्रिया रही है। हम जब कार्य परंपरा के उपलब्ध विविध वाक्यमय तथा उन की पाठशैली को देखते हैं तब इस अनुगम की प्राचीनता और भी ध्यान में आ जाती है। कार्य परंपरा की एक-साखा अरबोत्थियन को देखते हैं तब इस में भी पवित्र माने जानेवाले कपड़े आदि प्रश्नों का प्रथम विस्तृत जवाब कैसे करना किस तरह पर धारि का विभाग करना इत्यादि कम से व्याख्यानविधि देखते हैं। भारतीय कार्य परंपरा की वैदिक शाखा में जो वैदिक मंत्रों का पाठ सिखाया जाता है और कमलाः जो इस की अर्थविधि बतलाई गई है उस की जैन परंपरा में प्रसिद्ध अनुगम के साथ तुलना करें तो इस बात में कोई संदेह ही नहीं रहता कि यह अनुगमविधि वस्तुतः वही है जो अरबोत्थियन धर्म में तथा वैदिक धर्म में भी प्रचलित थी और आज भी प्रचलित है।

जैन और वैदिक परंपरा की पाठ तथा अर्थविधि विषयक तुलना—

### १ वैदिक

- १ संहितापाठ ( मंत्रपाठ )
- २ पदच्छेद ( जिसमें पद, क्रम तथा

आदि आठ प्रकार की

विधियां चतुर्विधों का उदाहरण है )

- ३ पदार्थज्ञान
- ४ वाक्यार्थज्ञान
- ५ तात्पर्यार्थनिर्णय

### २. जैन

- १ संहिता ( मूलसूत्रपाठ ) १

- २ पद २

- ३ पदार्थ ३, पदविग्रह ४

- ४ पाठना ५

- ५ प्रसवस्थान ६

जैसे वैदिक परंपरा में शुरु में मूल मंत्र को शुरु तथा अस्तमित रूप में सिखाया जाता है; अनन्तर उन के पदों का विविध विच्छेपण इस के बाद जब अर्थविचारणा—धीमांसा का समय आता है तब कमलाः प्रत्येक पद के अर्थ का ज्ञान फिर पूरे वाक्य का अर्थ ज्ञान और अन्त में सादृक्-मापकचर्चापूर्वक तात्पर्यार्थ का निर्णय कथया जाता है—जैसे ही जैन परंपरा में भी कमसे कम सिर्जित के प्राचीन समय में सूत्रपाठ से अर्थ-निर्णय तक का वही क्रम प्रचलित था जो अनुगम शब्द से जैन परंपरा में व्यवहृत हुआ। अनुगम के छह विभाग जो अनुयोगहरंस्त्र में हैं उन का परंपरागत अर्थगत अन्तर्गत समासमय में विचार सं किया है। संपदास गलिने 'सूत्रकल्पमाप्य' में जब छह विभागों के अर्थ के अष्टादा मतांतर से पाँच विभागों का भी निर्णय किया है। जो कुछ हो इतना तो निश्चित है कि जैन परंपरा में सूत्र और अर्थ सिखाने के संबन्ध में एक निश्चित व्याख्यानविधि विरकास से प्रचलित रही। इसी व्याख्यानविधि को आचार्य हरिभद्र ने अपने दार्शनिक ज्ञान के नये प्रकाश में कुछ नवीन तथ्यों में प्राचीनता के साथ

१ देखो, अनुयोगहरंस्त्र पृ. १५५ पृ. १६१। २ देखो विच्छेपणसंज्ञक पृ. १६१।

३ देखो, सूत्रकल्पमाप्य पृ. ३१६।

विचार से वर्णन किया है। हरिमत्सूरि की उक्ति में कई विशेषताएँ हैं जिन्हें जैन वाङ्-  
मय को सर्व प्रथम पन्ही की देन कइनी आक्षिप। पन्हीं ने उपदेसुपद<sup>१</sup> में अयातुगम के  
केन्द्रप्रकृति चार सेवों को कुछ मीमांसा आदि इतनज्ञान का धोप दे कर नये चार  
नामों के द्वारा निरूपण किया है। दोनों की तुलना इस प्रकार है—

१ प्राचीन परंपरा

- १ पदार्थ
- २ पदविग्रह
- ३ चाळना
- ४ प्रत्यवस्थान

२ हरिमत्सूरीय

- १ पदार्थ
- २ वाक्यार्थ
- ३ महावाक्यार्थ
- ४ पदम्यार्थ

हरिमत्सूरीय विशेषता केवल नये नाम में ही मही है। उन की ध्यानदेने योग्य विशेषता  
दो चारों प्रकार के अर्थबोध का उत्तममात्र समझाने के लिए दिए गए लौकिक तथा  
धार्मिक उदाहरणों में है। जैन परंपरा में अहिंसा, मित्रमत्स्य, धान और उप आदि चार  
धर्मरूप से सर्वप्रथम स्थान है, अतएव जब एक तरह से उन धर्मों के आचरण पर  
आत्मनिक भार दिया जाता है, तब वृक्षी तरह से उस में कुछ अपवादों का या छूटों  
का रखना भी अविवाध रूपसे प्राप्त हो जाता है। इस उत्सर्ग और अपवाद विधि की  
मवादा को ले कर आचार्य हरिमत्सूरि ने चार प्रकार के अर्थबोधों का वर्णन किया है।

जैनधर्म की अहिंसा का स्वरूप

अहिंसा के बारे में जैन धर्म का सामान्य नियम यह है कि किसी भी प्राणी का  
किसी भी प्रकार से घात न किया जाय। यह 'पदार्थ' हुआ। इस पर प्रसन्न होता है कि  
अगर सर्वथा प्राणिघात बन्म है तो धर्मस्थान का निर्माण तथा शिरोमुण्डन आदि कार्य  
भी नहीं किए जा सकते जो कि कर्तव्य समझ जाते हैं। यह शंकाविचार 'वाक्यार्थ' है।  
अबश्य कर्तव्य अगर आक्षिपिपूर्वक किया जाय तो इस में होने वाला प्राणिघात  
शोपावह मही, अक्षिपिष्ठ ही शोपावह है। यह विचार 'महावाक्यार्थ' है। अन्त में जो  
तिनाया है वही एक मात्र अपादेय है ऐसा वाक्य निरुद्धता 'पदम्यार्थ' है। इस प्रकार  
सर्व प्राणिहिंसा के सर्वथा निषेधरूप सामान्य नियम में जो विधिविहित अपवादों को  
स्थान दिखाने वाला और उत्सर्ग-अपवादरूप धर्ममार्ग स्थिर करने वाला विचार-अपावह  
रूपर विद्याया गया उस को आचार्य हरिमत्सूरि ने लौकिक दृष्टान्तों से समझाने का प्रयत्न  
किया है।

अहिंसा का प्रसन्न पन्हीं ने प्रथम चटाया है जो कि जैन परंपरा की जड़ है। यों तो  
अहिंसा समुच्चय आर्य परंपरा का सामान्य धर्म रहा है। फिर भी धर्म, श्रीदा, मोक्षम  
आदि अनेक निमित्तों से जो विविध हिंसार्थ प्रकृति रही उनका आत्मनिक विरोध  
जैन परंपरा ने किया। इस विरोध के कारण ही हम के सामने प्रतिवाकियों की तरह से  
उरु उरु के प्रसन्न होने का कि अगर जैन सर्वथा हिंसा का निषेध करते हैं तो वे मुर

भी न जीवित रह सकते हैं और न समावेश ही कर सकते हैं। इन प्रभों का जवाब देने की दृष्टि से ही हरिमद्र ने जैन संमत अहिंसास्वरूप समझाने के लिए चार प्रकार के वाक्यार्थ बोध के बख्तरूप रूप से सर्व प्रथम अहिंसा के प्रथम को ही शाय में लिया है।

दूसरा प्रथम विघ्नभक्त का है। जैन परंपरा में मन्व—ब्रह्मादि परिग्रह रखने न रखने के बारे में बहमेद हो गया था। हरिमद्र के सामने यह प्रथम शासक हरिगम्बरत्त्वपद्म पातियों की तरफ से ही उपस्थित हुआ जान पड़ता है। हरिमद्र ने जो ज्ञान का प्रथम बडाया है वह कटीब कटीब आधुनिक वैद्यकीय संप्रदाय की विचारसरणी का प्रतिबिम्ब है। यद्यपि उस समय वैद्यक या वैसा ही दूसरा कोई स्पष्ट पंथ न था फिर भी जैन परंपरा की निवृत्तिप्रधान भावना में से उस समय भी जान देने के बिना किसी किसी की विचार या ज्ञान सामाजिक या जिसका जवाब हरिमद्र ने दिया है। जैनसंमत रूप का विशेष बौद्ध परंपरा पहले से ही करती आई है। वसी का जवाब हरिमद्र ने दिया है। इस तरह जैन धर्म के प्राथमिक सिद्धान्तों का स्वरूप वन्हीं में उपदेशपद्ध में चार प्रकार के वाक्यार्थबोध का निरूपण करने के प्रसंग में स्पष्ट किया है जो पाश्चिमी विद्वानों की अपनी हिंसा-अहिंसा विषयक मीमांसा का जैन दृष्टि के अनुसार संशोधित मार्ग है।

मित्र मित्र समय के अनेक ऋषियों के द्वारा सर्वमूर्तव्या का सिद्धान्त तो आर्यवर्ग में बहुत पहले ही स्थापित हो चुका था जिसका प्रतिबोध है—‘या हिंसात् सर्वा मृताणि’—यह सुविशेष वाक्य। यह ज्ञान धर्मों में प्राविशक का समर्पण करनेवाले मीमांसक भी उस अहिंसाप्रतिपादक प्रतिबोध को पूर्णतया प्रमाण रूप से मानते आए हैं। अतएव इन के सामने भी अहिंसा के क्षेत्र में यह प्रथम तो अपने आप ही उपस्थित हो जाता था। तथा सांख्य आदि अन्य वैदिक परंपराओं के द्वारा भी वैसा प्रथम उपस्थित हो जाता था कि जब हिंसा को निषिद्ध अतएव अनिष्टजननी हुए मीमांसक भी मानते हो तब यह ज्ञान प्रसंगों में भी जान बाकी हिंसा भी हिंसा होने के कारण अनिष्टजनक क्यों नहीं। और जब हिंसा के नाते पशुय हिंसा भी अनिष्ट जनक सिद्ध होती है तब उसे धर्म का—इहंका निमित्त मान कर यह ज्ञान धर्मों में कैसे कर्तव्य माना जा सकता है? इस प्रथम का जवाब बिना निषेध स्वरूपकार तथा ज्ञान में काम बल ही नहीं सकता था। अतएव पुराने समय से पाश्चिमी विद्वान् अहिंसा को पूर्णरूपेण धर्म मानते हुए भी, बहुजम स्वीकृत और विद्वान्स्थित यह ज्ञान धर्मों में होने वाली हिंसा का धर्म—कर्तव्य रूप से समर्पण अनिवार्य अपवादक नाम पर करते जा रहे थे। मीमांसकों की अहिंसा-हिंसा के उत्तम-अपवादभाववाली जर्वा के प्रकार तथा उस का इतिहास हमें आज भी कुमारिक तथा प्रमादक ग्रन्थों में विद्वान् और मनोरंजक रूप से देखने को मिलता है। इस बुद्धिपूर्वक ज्ञान के द्वारा मीमांसकों ने सांख्य जैन, बौद्ध आदि के सामने यह स्थापित करने का प्रयत्न किया है कि सामाजिक धर्म में भी जाने वाली हिंसा अवश्य कर्तव्य होने स अनिष्ट—अधर्म का निमित्त नहीं हो सकती। मीमांसकों का अंतिम उत्तर

यही है कि ज्ञान—वेद ही मुख्य प्रमाण है और यह भावि कर्म वेदविरहित हैं। अतएव जो यह भावि कर्म को करना चाहे या जो वेद को मानता है उस के बावले वेदाज्ञा का पाठन ही परम धर्म है, चाहे उस के पाठन में जो कुछ करना पड़े। मीमांसकों का यह तात्पर्यनिर्णय आज भी वैदिक परंपरा में एक ठोस सिद्धान्त है। सांख्य भावि जैसे यज्ञीय हिंसा के विरोधी भी वेद का प्रामाण्य सर्वथा न स्वीकार देने के कारण अंत में मीमांसकों के एक तात्पर्यार्थ निर्णय का आत्यंतिक विरोध कर न सके। ऐसा विरोध आखिर एक बे ही करते रहे जिन्होंने वेद के प्रामाण्य का सर्वथा इन्कार कर दिया। ऐसे विरोधियों में जैन परंपरा मुख्य है। जैन परंपरा में वेद के प्रामाण्य के साथ वेद विरहित हिंसा की धर्म्यता का भी सर्वतोभावेन निषेध किया। पर जैन परंपरा का भी अपना एक उद्देश्य है जिस की सिद्धि के बावले उस के अनुयायी गृहस्थ और साधु का जीवन आदर्शक है। इसी जीवनधारण में से जैन परंपरा के सामन भी ऐसे अनेक प्रथम समय समय पर आते रहे जिन का अहिंसा के आत्यन्तिक सिद्धान्त के साथ समन्वय करना उभे प्राप्त हो जाता था। जैन परंपरा वेद के स्थान में अपने आगमों को ही एक मात्र प्रमाण मानती आई है, और अपने उद्देश्य की सिद्धि के बावले स्थापित तथा प्रचारित विविध प्रकार के गृहस्थ और साधु जीवनोपयोगी कर्तव्यों का पाठन भी करती आई है। अतएव अन्त में उस के बावले भी उन लीकृत कर्तव्यों में अनिश्चय रूप से हो जाने वाली हिंसा का समर्थन भी एक मात्र आगम की आज्ञा के पाठन रूप से ही करना प्राप्त है। जैन आचार्य इसी दृष्टि से अपने आपवाकिक हिंसा मार्ग का समर्थन करते रहे।

आचार्य हरिभद्र ने चार प्रकार के वाक्यार्थ बोध को दसोठे समय अहिंसा-हिंसा के अस्व-अपवादमात्र का जो सूक्ष्म विवेचन किया है वह अपने पृथक्चार्यों की परंपरागत संपत्ति को है ही पर उस में उन के समय तक की विद्यमान मीमांसादोषी का भी कुछ न कुछ असर है। इस तरह एक तरह से चार वाक्यार्थबोध के बहाने उन्होंने उपदेशपद्धति में मीमांसा की विद्यमान दोषी का, जैन दृष्टि के अनुसार संभल किया, वह दूसरी तरह से उन्होंने म बौद्ध परिभाषा को भी 'पोह्युक्त' में अपनाने का सर्व प्रथम प्रयत्न किया। धर्मदीर्घ के 'प्रमाणवार्तिक' के पहले से भी बौद्ध परंपरा में विचार विकास की क्रम प्राप्त तीन भूमिकाओं को दसोठेवाले सुतमय, विदामय और भावनामय ऐसे तीन सप्त्त बौद्ध वाक्यमय में प्रसिद्ध रहे। हम जहाँ तक जान पाये हैं वह सफ़ते हैं कि आचार्य हरिभद्रने ही इन तीन बौद्धप्रसिद्ध सप्त्तों को के कर इन की व्याख्या में वाक्यार्थबोध के प्रकारों को समाने का सर्वप्रथम प्रयत्न किया। उन्होंने ने बौद्धिक में परिभाषाएँ तो बौद्धों की ही पर इन की व्याख्या अपनी दृष्टि के अनुसार की और सुतमय को वाक्यार्थ ज्ञानरूप से विदामय को महावाक्यार्थ ज्ञानरूप से और भावनामय को वेदव्यर्थार्थ ज्ञानरूप से धराया। स्वामी विद्यानन्द ने उन्ही बौद्ध परिभाषाओं का 'उपदेश

सोकराजिक' में लिखते हैं, जब कि हरिमन्न ने इन परिभाषाओं को अपने हंग से जैन वाक्य में अपना लिया।

उपाध्यायजी ने ज्ञानविन्दु में हरिमन्नद्वारा चार प्रकार का वाक्यार्थबोध, जिस का पुराना इतिहास, निरुक्ति के अनुगम में तथा पुरानी वैदिक परंपरा आदि में भी मिलता है, उस पर अपनी अपनी वैयक्तिक दृष्टि से बहुत ही मार्मिक प्रकाश डाला है, और स्पष्ट किया है कि ये सब वाक्यार्थ बोध एक ही ही उपोपबोध रूप हैं जो मति उपबोध से उत्पन्न हैं। उपाध्यायजी ने ज्ञानविन्दु में जो वाक्यार्थ विचार संक्षेप में बरसाया है वही उन्होंने ने अपनी 'उपदेश रत्न' नामक दूसरी कृति में विचार से विन्दु 'उपदेशरत्न' के स्वरूप से निरूपित किया है जो ज्ञान संस्कृत टिप्पण में बहुत किया गया है।—इसको टिप्पण, पृ० ७४ पं० १७ से।

### (४) अहिंसा का स्वरूप और विकास

[ १२१ ] उपाध्यायजी ने बहुविध वाक्यार्थ का विचार करते समय ज्ञानविन्दु में जैन परंपरा के एक मात्र और परम सिद्धान्त अहिंसा को के कर, उत्सर्ग-अपवादात्मक भी जो जैन शास्त्रों में परापूर्व से पायी जाने वाली चर्चा की है और जिस के उपपादन में उन्होंने ने अपने म्यां-भीमांसा आदि वसुनांतर के गंभीर अभ्यास का उपबोध किया है, उस को पञ्चासंमभ विशेष समझाने के लिए, ज्ञान टिप्पण में [ पृ० ७९ पं० ११ से ] जो निरूपित अवतरणसंग्रह किया है उस के आधार पर, वहाँ अहिंसा संबंधी कुछ ऐतिहासिक तथा तार्किक सुरों पर प्रकाश डाला जाता है।

अहिंसा का सिद्धान्त जैन परंपरा में बहुत ही प्राचीन है। और उस का जार सभी आर्षाशास्त्रों में पकड़ा रहा है। फिर भी प्रजाजीवन के विचार के साथ साथ तथा विभिन्न मार्मिक परंपराओं के विकास के साथ साथ इस सिद्धान्त के विचार तथा व्यवहार में भी अनेकजुसी विकास हुआ देखा जाता है। अहिंसा विषयक विचार के मुख्य दो स्रोत प्राचीन काल से ही आरंभ परंपरा में बहने लगे ऐसा जान पड़ता है। एक स्रोत जो मुख्यतया समय जीवन के आसपसे बहने लगा, जब कि दूसरा स्रोत प्राचीन परंपरा—बहुविध आत्म—के जीवनविचार के सहारे प्रकाशित हुआ। अहिंसा के तार्किक विचार में एक दोनों स्रोतों में कोई मतभेद देखा नहीं जाता। पर उस के व्यावहारिक पहलू का जीवनगत उपबोध के बारे में एक दो स्रोतों में ही नहीं बल्कि प्रत्येक समय में प्राचीन स्रोत की छोटी बड़ी अन्तर्गत शाखाओं में भी बाना प्रकार के मतभेद तथा आपसी विरोध देखे जाते हैं। तार्किक रूप से अहिंसा सब को एक ही मान्य होने पर भी उस के व्यावहारिक उपयोग में तथा उपजुसारी व्याख्याओं में जो मतभेद और विरोध देखा जाता है उस का प्रबल कारण जीवनदृष्टि का भेद है। समय परंपरा की जीवनदृष्टि प्रधानतया वैयक्तिक और आत्मात्मिक रही है, जब कि प्राचीन परंपरा की जीवनदृष्टि प्रधानतया सामाजिक या लोकसंग्रह रही है। पहली में लोकसंग्रह तथा

तक इत ही जब तक वह आध्यात्मिकताका विरोधी न हो। वहाँ उस का आध्यात्मिकता से विरोध दिखाई दिया वहाँ पड़ोसी दृष्टि छोड़संग्रह की ओर पड़ासीन रहेगी या उस का विरोध करेगी। जब कि दूसरी दृष्टि में छोड़संग्रह इतने शिक्षाळ पैमाने पर किया गया है कि जिस से उस में आध्यात्मिकता और मौलिकता परस्पर टकराने नहीं पायी।

अमज परंपरा की अहिंसा संबंधी विचारचार का एक प्रवाह अपने विशिष्ट रूप से बहता था जो काठकम से आगे जा कर हीरे तपस्वी भगवान् महावीर के जीवन में उदात्त रूप में व्यक्त हुआ। इस उस प्रकटीकरण को 'आचारार्ज', 'सूत्रकृताज' आदि प्राचीन जैन आगमों में स्पष्ट देखते हैं। अहिंसा धर्म की प्रतिष्ठा तो आत्मोपम्य की दृष्टि में से ही हुई थी। पर उक्त आगमों में उस का निरूपण और विस्लेषण इस प्रकार हुआ है—

१. दुःख और भय का कारण होने से हिंसामात्र बर्न्य है, यह अहिंसा सिद्धान्त की रूपरिति।

२. हिंसा का अर्थ पशुपि प्राणनाश करना या दुःख देना है तथापि हिंसाजम्य दोष का आचार तो मात्र प्रमाद अर्थात् रागद्वेषपि ही है। अगर प्रमाद या आसक्ति न हो तो केवल प्राणनाश हिंसा कोटि में आ नहीं सकता, यह अहिंसा का विस्लेषण।

३. बन्धुजीवों का हृदय, जन की संख्या तथा जन की इन्द्रिय आदि संपत्ति के वारतम्य के ऊपर हिंसा के दोष का वारतम्य अवलंबित नहीं है; किन्तु हिंसक के परिग्राम या वृत्ति की तीव्रता-मंदता, सद्दानता-अद्दानता या बलप्रयोग की म्युनाधिकता के ऊपर अवलंबित है, ऐसा कोटिकम।

उपर्युक्ति तीनों बातें भगवान् महावीर के विचार तथा आचार में से फलित हो कर आगमों में प्रविष्ट हुई हैं। कोई एक व्यक्ति या व्यक्तिमूह कैसा ही आध्यात्मिक क्यों न हो पर जब वह संयमछड़ी जीवनधारण का भी प्रम सोचता है तब उस में से उभ कुछ विस्लेषण तथा कोटिकम अपने आप ही फलित हो जाता है। इस दृष्टि से देखा जाय तो कहना पड़ता है कि आगे के जैन बाह्म्य में अहिंसा के संबंध में जो विस्लेषण उद्घापोह हुआ है उस का मूळ आधार तो प्राचीन आगमों में प्रथम से ही रहा।

समूचे जैन बाह्म्य में पाप जाने वाले अहिंसा के उद्घापोह पर जब हम दृष्टिपाठ करते हैं, तब हमें स्पष्ट दिखाई देता है कि जैन बाह्म्य का अहिंससंबंधी उद्घापोह मुख्यतया चार बलों पर अवलंबित है। पहला तो यह कि वह प्रपानतया साधु जीवन का ही अतएव नवकोटिक—पूर्व अहिंसा का ही विचार करता है। दूसरा यह कि वह ब्राह्म्य परंपरा में विशिष्ट मायी जाने वाली और प्रतिष्ठित समझी जाने वाली यज्ञीय आदि अनेकविध हिंसामों का विरोध करता है। तीसरा यह कि वह अन्य अमज परंपराओं के सागी जीवन की अपेक्षा भी जैन अमज का सागी जीवन विरोध निपथित रखने का आग्रह रखता है। चौथा यह कि वह जैन परंपरा के ही अन्तर्गत किरकों में उत्पन्न होने वाले पारस्परिक विरोध के प्रभों के निराकरण का भी प्रयत्न करता है।

नवकोटिक—पूर्ण आईसा के पाछन का आग्रह भी रखना और संयम या सन्तुलनविकास की दृष्टि से जीवननिर्वाह का समर्थन भी करना—इस विरोध में से ईसा के इन्ध, मात्र आदि भेषों का उद्घापोह फलित हुआ और अंत में एक मात्र निराल सिद्धांत्य बही स्थापित हुआ कि आखिर को प्रमाद ही ईसा है। अप्रमत्त जीवनमध्यवहार देखने में ईसात्मक हो वह भी वह बस्तुतः आईसक ही है। जहाँ तक इस आदिपी मतीने का संबंध है वहाँ तक श्रेताम्बर विगम्बर आदि किसी भी जैन फिरके का इस में बोझ भी मतभेद नहीं है। सब फिरकों की विचारसरणी परिभाषा और दृष्टीछें एकसी हैं। यह हम आगे के टिप्पण गत श्रेताम्बरीय और विगम्बरीय विलुप्त अवतरणों से मछी-मांछि जान सकते हैं।

वैदिक परंपरा में पशु, अस्थिि मांस आदि अनेक निमित्तों से होने वाली जो ईसा धार्मिक मान कर प्रतिष्ठित करार की जाती थी वच का विरोध सांख्य, बौद्ध और जैन परंपरा ने एक सा किया है फिर भी आगे जा कर इस विरोध में मुख्य माग बौद्ध और जैन का ही रहा है। जैनवाङ्मयवगत आईसा के उद्घापोह में वच विरोध की गहरी छाप और प्रतिक्रिया भी है। पर पशु पर जैन साहित्य में वैदिक ईसा का अण्डन देया जाता है। साब ही जब वैदिक लोग जेनों के प्रति यह आशंका करते हैं कि अगर धर्मिक ईसा भी अकर्तव्य है तो तुम जैन लोग अपनी समाज रचना में मखिरनिर्माय देवपूजा आदि धार्मिक कृत्यों का समावेश आईसक रूप से कैसे कर सकोगे इत्यादि। इन प्रश्न का सुझावा भी जैन वाङ्मय के आईसा संबंधी उद्घापोह में सविचार पाया जाता है।

प्रमाद—मानसिक दोष ही मुख्यतया ईसा है और वस दोष में से अलित ही मात्र मान ईसा है। यह विचार जैन और बौद्ध परंपरा में एकसा मान्य है। फिर भी हम देखते हैं कि पुराकास से जैन और बौद्ध परंपरा के बीच आईसा के संबन्ध में पारस्परिक गण्डन-मण्डन बहुत कुछ हुआ है। 'यत्तकुताङ्ग' जैसे प्राचीन जागम में भी आईसा संबंधी बौद्ध मन्त्रम्य का गण्डन है। इसी तरह 'मज्झिमनिकाय' जैसे पिटक ग्रन्थों में भी जैन संमत आईसा का सपरिहास गण्डन पाया जाता है। चत्तरवर्ती नियुक्ति आदि जैन ग्रन्थों में तथा 'अभिधर्मकोष' आदि बौद्ध ग्रन्थों में भी बही पुराना गण्डन-मण्डन मय रूप में देया जाता है। जब जैन बौद्ध दोनों परंपराएँ वैदिक ईसा की एकसी विरोधिनी हैं और जब दोनों की आईसासंबंधी व्याख्या में कोई तात्त्विक मतभेद नहीं तब पहले से ही दोनों में पारस्परिक गण्डन-मण्डन क्यों शुरू हुआ और चस पडा यह एक प्रश्न है। इस का जबाब जब हम दोनों परंपराओं के साहित्य को ध्यान से पढ़ते हैं तब मिल जाता है। गण्डन-मण्डन के अनेक कारणों में से प्रधान कारण वो यही है कि जैन परंपरा ने नवकोटिक आईसा की सूक्ष्म व्याख्या को अमत्त में छाने के लिए जो बाध प्रवृत्ति को विरोध निवधित किया वह बौद्ध परंपरा ने नहीं किया। जीवनसंबंधी बाध प्रवृत्तियों के अग्नि निवधन और मध्यममार्गीय शैक्षिक के प्रबल भेद में से ही बौद्ध और जैन परंपराएँ आपस में गण्डन-मण्डन में प्रवृत्त हुईं। इस गण्डन-मण्डन का भी जैन वाङ्मय के

अहिंसा संघर्षी उद्घापोह में खासा विस्ता है जिस का कुछ नमूना आगे के टिप्पणों में दिए हुए जैन और बौद्ध अवतरणों से जाना जा सकता है। जब हम दोनों परंपराओं के खण्डन-मण्डन को तटस्थ भावसे देखते हैं तब निःसंकोच कहना पड़ता है कि बहुतों लोगों ने एक दूसरे को गलतरूप से ही समझा है। इस का एक उदाहरण 'मक्षिमनिकाय' का अष्टाश्लोक और दूसरा नमूना सूत्रछाया (११२२५-३२; २६२६-२८) का है।

जैसे जैसे जैन साधुसंघ का विस्तार होता गया और लुटेरे लुटेरे इस तथा काल में गई गई परिस्थिति के कारण नए नए प्रस उत्पन्न होते गए जैसे जैसे जैन चरित्रिकों ने अहिंसा की व्याख्या और विस्तारण में से एक स्पष्ट नया विचार प्रकट किया। वह यह कि अगर अग्रमत्त मात्र से कोई जीवविरागना—हिंसा हो जाय या करती पड़ तो वह मात्र अहिंसाकोटि की अव एक निर्दोष ही नहीं है बल्कि वह शुभ (निर्मल) बर्षक भी है। इस विचार के अनुसार, साधु पूर्ण अहिंसा का स्वीकार कर लेने के बाद भी, अगर संघर्ष जीवम की पुष्टि के निमित्त, विविध प्रकार की हिंसात्मक समझी जाने वाली प्रवृत्तियों करता है तो वह संघर्षविकास में एक कदम आगे बढ़ता है। यही जैन परिभाषा के अनुसार निश्चय अहिंसा है। जो आगी बिड़कुळ बर आदि रत्नने के विरोधी ये वे मर्यादित रूप में बर आदि उपकरण (साधन) रत्नने वाले साधुओं को जब हिंसा के नाम पर कोसने लगे तब बरआदि के समर्पक आगियों में बसी निश्चय सिद्धात्म्य का आग्रह ले कर जवाब दिया, कि केवल संघर्ष के कारण और निर्बाह के बाले ही, शरीर की तरह मर्यादित उपकरण आदि का रत्नना अहिंसा का बाधक नहीं। जैन साधुसंघ की इस प्रकारकी पारस्परिक आचारमेवमूळक बर्षा के द्वारा भी अहिंसा के उद्घापोह में बहुत कुछ विकास देखा जावा है, जो औपनिर्गुक्ति आदि में स्पष्ट है। कभी कभी अहिंसा की बर्षा हुए कर्कसी-सी हुई जान पडती है। एक व्यक्ति प्रस करता है, कि अगर बर रत्नना ही है तो वह बिना प्यडे अरण्ड ही क्यों न रत्ना जाय क्यों कि उस के प्यडने में जो सूक्ष्म अणु बर्षेगे वे जीवपातक बरर होंगे। इस प्रस का जवाब भी बसी ढग से दिया गया है। जवाब देनेवाला कहा है, कि अगर बर प्यडने से फेडने वाले सूक्ष्म अणुओं के द्वारा जीवपात होता है तो तुम जो हमें बर प्यडने से रोडने के लिए कुछ करते हो उस में भी तो जीवपात होता है न ?—इत्यादि। जरु। जो कुछ हो पर हम जिनमश्रुगणि की स्पष्ट बाणी में जैनपरंपरासंमत अहिंसा का पूर्ण स्वरूप पाते हैं। वे करते हैं कि खान सजीव हो या निर्जीव उस में कोई जीव पातक हो जावा हो या कोई अपातक ही देखा जावा हो पर इतने मात्रसे हिंसा या अहिंसा का निर्णय नहीं हो सकता। हिंसा सजमुच प्रमाह—अवतना—असंघर्ष में ही है फिर चाहे किसी जीवका पात न भी होता हो। इसी तरह अगर अग्रमाह या घवना—संघर्ष सुरक्षित है तो जीवपात दिखाई देन पर भी बलुवः अहिंसा ही है।

उपरोक्त विवेचन से अहिंसा संघर्षी जैन उद्घापोह की नीचे किसी क्रमिक मूमिअपे चरित होती है।



(१) प्रायः का मास हिंसारूप होने से इस को रोकना ही अहिंसा है।

(२) जीवन धारण की समझा में से फलित हुआ कि जीवन—कास कर संवनी जीवन के लिए अनिर्धार्य समझी जाने वाली प्रवृत्तियों करते रहने पर अगर जीवपाठ हो भी जाय तो भी यह प्रमाद नहीं है तो वह जीवपाठ हिंसारूप न हो कर अहिंसा ही है।

(३) अगर पूर्वरूपेण अहिंसक रहना हो तो वस्तुतः और सर्वप्रथम विद्यत लेख (ममाह) का ही ज्ञान करना चाहिए। यह हुआ तो अहिंसा सिद्ध हुई। अहिंसा का वास्तव प्रवृत्तियों के साथ कोई निपट संबंध नहीं है। इस का निपट संबंध मात्रात्मिक प्रवृत्तियों के साथ है।

(४) वैयक्तिक या सामूहिक जीवन में ऐसे भी अपवाद ज्ञान आते हैं जब कि हिंसा मात्र अहिंसा ही नहीं रहती प्रत्युत वह शुभकर्यक भी बन जाती है। ऐसे जापनामिक ज्ञानों में अगर कही जाने वाली हिंसा से डर कर इसे जापरम में न आना जान तो बहुत दोष लगता है।

अपर हिंसा-अहिंसा संबंधी जो विचार संश्लेष में बतलाया है उस की पूरी पूरी सार्वभौम सामग्री उपान्यासजी को प्राप्त थी जब एक उन्हें ने 'वाक्यार्थ विचार' प्रसंग में जैनसंमत—कास कर साधु जीवनसंमत—अहिंसा को ले कर अस्वर्ग-अपवादभाव की चर्चा की है। उपान्यासजी ने जैनशास्त्र में पाए जाने वाले अपवादों का निर्लेख कर के स्पष्ट कहा है कि वे अपवाद देखने में कैसे ही क्यों न अहिंसामिरोधी हों, फिर भी इन का मूल्य औत्सर्गिक अहिंसा के बराबर ही है। अपवाद अनेक बतलाए गए हैं, और देह-कास के अनुसार नए अपवादों की भी सृष्टि हो सकती है; फिर भी सब अपवादों की आत्मा सुकृतवा हो वस्तु में समा जाती है। इनमें एक तो है गीतार्थत्व ज्ञानि परिपक्वशास्त्रज्ञान का और दूसरा है अत्योगित्व अर्थात् विद्यमानत्व वा अित्यमकृत्य का।

उपान्यासजी के द्वारा बतलाई गई जैन अहिंसा के अस्वर्ग-अपवाद की यह चर्चा, ठीक अक्षरशः मीमांसा और स्पृष्टि के अहिंसा संबंधी अस्वर्ग-अपवाद की विचारसरणी से मिलती है। अन्तर है तो यही कि जहाँ जैन विचारसरणी साधु या पूर्ण ज्ञानी के जीवन को कल्प में रक्त कर प्रतिष्ठित हुई है वहाँ मीमांसक और ज्ञानियों की विचारसरणी पृथक्, ज्ञानी सभी के जीवन को केन्द्र ज्ञान में रक्त कर प्रचक्रित हुई है। दोनों का साम्य इस प्रकार है—

### १ जैन

- १ अपने पापा न हंतव्या
- २ साधुजीवन की अक्षय्यता का प्रम
- ३ शास्त्रविहित प्रवृत्तियों में हिंसारोष का अभाव अर्थात् निषिद्धाचारण ही हिंसा

### २ वैदिक

- १ मा हिंसान् सर्वभूतानि
- २ चारों जात्रम के सभी प्रकार के अविधरिओं के जीवन की तथा अस्वर्ग-अपवादों की अक्षय्यता का प्रम
- ३ शास्त्रविहित प्रवृत्तियोंमें हिंसारोष का अभाव अर्थात् निषिद्धाचार ही हिंसा है

यहाँ यह ध्यान रहे कि जैन तत्त्वज्ञ 'ज्ञान' शब्द से जैन ज्ञान को—  
जास कर साधु-जीवन के विधि-विशेष प्रतिपादक ज्ञान को ही लेता  
है। जब कि वैदिक तत्त्वविस्तृत, ज्ञान द्रष्टृ से उस सभी ज्ञानों  
को लेता है जिनमें वैदिक, कौटुम्बिक, सामाजिक, धार्मिक और  
राजकीय आदि सभी कर्तव्यों का विधान है।

४ अन्ततः गत्वा अहिंसा का मर्म जिनाद्या  
के—जैन ज्ञान के पर्यायत् अन्तु  
सरणमें ही है।

४ अन्ततः गत्वा अहिंसा का तात्पर्य वेद  
तथा स्तुतियों की आज्ञा के  
पाठन में ही है।

उपाध्यायजी ने उपर्युक्त चार भूमिकावाली अहिंसा का अतुर्विध बाल्म्याय के द्वारा  
लिखपन कर के उस के उपसंहार में जो कुछ लिखा है वह वेदानुवाची सीमांसक और  
सैपायिक की अहिंसाविषयक विचार-सरणि के साथ एक तरह की जैन विचारसरणि  
की तुलना मात्र है। जबका यों कहना चाहिए कि वैदिक विचारसरणि के द्वारा जैन  
विचारसरणि का निरूपण ही उन्होंने ने किया है। जैसे सीमांसकों ने वेदविहित हिंसा  
को छोड़ कर ही हिंसा में अनिष्टजनकत्व माना है वैसे ही उपाध्यायजी ने अन्त में स्वरूप  
हिंसा को छोड़ कर ही मात्र हेतु—परिणाम हिंसा में ही अनिष्टजनकत्व बतलाया है।

#### (५) पद्मसामपतितत्त्व और पूर्वगत गाथा

[ ६२७ ] सुतर्षा के प्रसंग में अहिंसा के उत्सर्ग-अपवाह की विचारणा करने के  
बाद उपाध्यायजी ने सुत से संबंध रखनेवाले अनेक ज्ञातव्य सुतों पर विचार प्रकट  
करते हुए पद्मसाम के सुते की भी राष्ट्रीय चर्चा की है जिस का समर्पण हमारे  
जीवनगत अनुभवों से ही होया गया है।

यहाँ ही अन्त्यायक से एक ही मन्त्र पढ़नेवाले अनेक व्यक्तियों में, द्रष्टृ एक कर्म का  
ज्ञान समान होने पर भी उस के भावों व रूढ़ियों के परिष्कार का जो तारतम्य देखा  
जाता है वह उन अधिकांशों की आन्तरिक शक्ति के तारतम्य का ही परिणाम होता है।  
इस अनुभव को अतुर्विध पूर्वचर्चों में जागू कर के 'कल्पमाप्स्य' के आचार पर उपाध्याय-  
जी ने बतलाया है कि अतुर्विधपूर्वरूप सुत को समान रूपसे पढ़े हुए अनेक व्यक्तियों  
में भी सुवेगव भावों के सोचने की शक्ति का अनेकविध तारतम्य होता है जो उन की  
व्यसोह शक्ति के तारतम्य का ही परिणाम है। इस तारतम्य को साक्षात्कारों ने उह  
विभागों में बाँटा है जो पद्मसाम कहते हैं। भावों को जो सब से अधिक ज्ञान सफला  
है वह सुतपर उत्कृष्ट कहलाता है। उस की अपेक्षा से हीन, हीनतर, हीनतम रूप से उह  
कहाओं का वर्जन है। उत्कृष्ट ज्ञाता की अपेक्षा—१ अनन्तमागहीन, २ अर्धक्यात  
मागहीन ३ संख्यातमागहीन, ४ संख्यातगुणहीन, ५ अर्धक्यातगुणहीन और  
६ अनन्तगुणहीन—ये क्रमशः बढती हुई उह कक्षाएँ हैं। इसी तरह सब से म्यून भावों  
को जाननेवाले की अपेक्षा—१ अनन्तमागजबिक, २ अर्धक्यातमागजबिक, ३

संख्यातमागबधिक, ४ संख्यातगुणबधिक, ५ असंख्यातगुणबधिक और ६ अनन्तगुण बधिक—ये क्रमाजः बढ़ती हुई क्रमार्थ हैं ।

सुख की समानता होने पर भी उस के भावों के परिद्वानगत तात्त्विक का अरूप जो उद्भापोद्घातार्थ है उसे उपाध्यायजी ने सुखसामर्थ्य और मतिधामर्थ्य उभयरूप कहा है—किर भी इन का विशेष लक्षण उसे सुखसामर्थ्य मानने की और स्पष्ट है ।

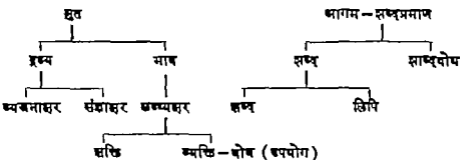
जाने सुख के हीर्षोपयोग विषयक समर्पन में उपाध्यायजी ने एक पूर्वगत गाथा का [पृ ९ पं० ६] उद्धृत किया है, जो 'विद्येपादभ्यक्तमाप्य' [गा ११७] में पाई जाती है। पूर्वगत लक्ष्य का अर्थ है पूर्ण—प्राप्तन । उस गाथा को पूर्वगाथा रूपसे मानते जाने की परंपरा जिनमद्भगति क्षमाभ्रमण त्रिविधी तो पुरानी अवश्य जान पड़ती है; क्योंकि कि कोटवाचार्यने भी अपनी हृत्ति में इस का पूर्वगत गाथा रूपसे ही व्याख्यात किया है । पर यहाँ पर यह बात जरूर ध्यान की जाती है कि पूर्वगत मानी जाने वाली यह गाथा विगम्भरीय ग्रन्थों में कहीं नहीं पाई जाती और पाँच ज्ञानों का वर्णन करने वाली 'आवश्यकनिर्मुक्ति' में भी यह गाथा नहीं है ।

इस पहले यह जाना है कि अक्षर-अनक्षर रूपसे सुख के दो भेद बहुत पुराने हैं और विगम्भरीय-श्रेयान्भरीय दोनों परंपराओं में पाए जाते हैं । पर अनक्षर सुख की दोनों परंपरागत व्याख्या एक नहीं है । विगम्भर परंपरा में अनक्षरसुख शब्द का अर्थ सब से पहले अकर्मक के ही स्पष्ट किया है । ज्यों ने उपाध्याय को अनक्षरसुख बतलाया है । जब कि श्रेयान्भरीय परंपरा में निर्मुक्ति के समय से ही अनक्षरसुख का दूसरा अर्थ प्रसिद्ध है । निर्मुक्ति में अनक्षरसुख रूपसे अक्षरसुख, निःशुक्ति आदि ही सुख कहा गया है । इसी तरह अनक्षरसुख के अर्थ में भी दोनों परंपराओं का मतभेद है । अकर्मक परार्थ बचनारमक सुख को ही अनक्षरसुख करते हैं जो कि केवल इन्द्रियसुख रूप है । जब इस पूर्वगत गाथा के व्याख्यान में जिनमद्भगति क्षमाभ्रमण त्रिविध अक्षर बतलाते हुए अनक्षरसुख को इन्द्र-भाव रूपसे दो प्रकार का बतलाते हैं । इन्द्र और भाव रूपसे सुखके दो प्रकार मानने की जैन परंपरा तो पुरानी है और श्रेयान्भर-विगम्भर ज्ञानों में एक-सी ही है पर अनक्षरसुख के व्याख्यान में दोनों परंपराओं का अन्तर हो गया है । एक परंपरा के अनुसार इन्द्रसुख ही अनक्षरसुख है जब कि दूसरी परंपरा के अनुसार इन्द्र और भाव दोनों प्रकार का अनक्षरसुख है । इन्द्रसुख शब्द जैन शास्त्रमय में पुराना है पर उस के अर्थानुसार—संज्ञासुख नाम से पाए जानवाले दो प्रकार विगम्भर ज्ञानों में नहीं है ।

इन्द्रसुख और भावसुख रूपसे आकाशज्ञान संबंधी जो विचार जैन परंपरा में पाया जाता है और जिस का विशेष रूप से स्पष्टीकरण उपाध्यायजी ने पूर्वगत गाथा का व्याख्यान करते हुए किया है, वह साधु विचार, आगम (हृत्ति) प्रामाण्यवादी नैतिक अथि सभी नैतिक दर्शनों की परंपरा में एक-सा है और अति विलुप्त पाया जाता है । इस की शाब्दिक तुलना नीचे दिये अनुसार है—

१ जैन

२ जैनेतर—न्यायादि



पदाबोधव्यक्ति संकेतज्ञान, आत्मज्ञा, योग्यता, भावति, वात्पर्यज्ञान आदि सांबोध के कारण जो नैयायिकविधि परंपरा में प्रसिद्ध हैं, उन सब को व्याख्यायत्री ने सांबोध-परिष्कार रूप से सांबोध में ही समाया है। इस जगह एक ऐतिहासिक समय की ओर पाठकों का ध्यान खींचना जरूरी है। वह यह कि जब कभी किसी जैन आचार्यने, कहीं भी नया प्रमेय देखा तो उस का जैन परंपरा की परिमाप में क्या खान है यह बतका कर, एक तरह से जैन ज्ञत की सुतान्तर से तुलना की है। उदाहरणार्थ—भारतीय 'वाक्यपदीय' में बैसरी, मय्यमा, पश्यन्ती और सूम्मा रूपसे जो चार प्रकार की मापानों का बहुत ही विस्तृत और तलसर्षी बर्णन है, उस का जैन परंपरा की परिमाप में किस प्रकार समावेश हो सकता है, यह खामी विद्यालयने बहुत ही स्पष्टता और यथार्थता से सब से पहले बतलाया है, जिस से जैन सिद्धान्तों को जैनेतर विचार का ओर जैनेतर सिद्धान्तों को जैन विचार का सरलता से बोध हो सके। विद्यालय का बड़ी समन्वय भाविदेवसूरी ने अपने हंगसे बर्णित किया है। व्याख्यायत्री ने भी, न्याय आदि दर्शनो के प्राचीन और मदीन न्यायादि ग्रन्थों में, जो सांबोध और आगम प्रमाण संबंधी विचार देखे और पढे उन का व्यपयोग ज्यों में ज्ञानविन्दु में जैन ज्ञत की उन विचारों के साथ तुलना करने में किया है, जो व्याख्या को कास मन्न करने योग्य है।

(९) मतिज्ञान के विधेय निरूपण में नया उद्घापोह

[ १३४ ] प्रसंगगत ज्ञत की कुछ बातों पर विचार करने के बाद फिर मन्मथकारने प्रस्तुत मतिज्ञान के विधेयों—मेहों का निरूपण शुरू किया है। वेग वाक्य में मति ज्ञान के अचमह, ईहा, अबाध और धारणा—ये चार मेह तथा उन का परस्पर कार्य-कारणभाव प्रसिद्ध है। आगम और तर्कयुग में उन मेहों पर बहुत कुछ विचार किया गया है। पर व्याख्यायत्री ने ज्ञानविन्दु में जो उन मेहों की तथा उन के परस्पर कार्य-कारणभाव की विवेचना की है वह प्रधानतया विधेयवाक्यसम्मानाप्यानुगामिनी है। इस विवेचना में व्याख्यायत्री ने पूर्ववर्ती जैन साहित्य का सार तो रल ही रिया है।

१ देवो वाक्यपदीय १११४। २ देवो तत्पार्थिवो ४ २४ २४१। ३ देवो अष्टाध्याय्य ४ १७। ४ देवो विधेयवाक्यसम्मानाप्यानुगामिनी ४ २११-२११।

मायमें ज्यों ने कुछ मया इन्द्रापोह भी अपनी ओर से किया है। वहाँ हम ऐसी तीन नाम बानों का निर्देश करते हैं जिन पर उपाध्यायजीने मया इन्द्रापोह किया है—

- (१) प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया में शक्तियों का प्रेरकत्व।
- (२) प्रामाण्यनिग्रह के उपाय का प्रश्न।
- (३) अनेकान्त दृष्टि से प्रामाण्य के स्वतन्त्र-परतन्त्र की व्यवस्था।

(१) प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया में दृष्टाभेद मले ही हो पर विचारभेद किसी का मती है। स्वाध-भौतिक ज्ञानि सभी वैदिक शान्तिज्ञान तथा बौद्ध शान्तिज्ञान भी यही मानते हैं कि वहाँ इन्द्रियजन्य और मनोजन्य प्रत्यक्ष ज्ञान होता है वहाँ सब से पहले विषय और इन्द्रिय का सम्बन्ध होता है। फिर निर्विकल्पक ज्ञान, अतन्त्र सविकल्पक ज्ञान उत्पन्न होता है जो कि संस्कार द्वारा सृष्टि को भी वैश्या करता है। कभी कभी सविकल्पक ज्ञान धारणासे पुनः पुनः हुआ करता है। प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया का यह सामान्य क्रम है। इसी प्रक्रिया को जैन धर्मज्ञों ने अपनी स्वच्छतावग्रह, अर्थावग्रह, ईश, अबाध और धारणा की नाम परिभाषा में बहुत पुराने समय से बतलाया है। उपाध्यायजी ने इस ज्ञानविन्दु में वापरागत जैनप्रक्रिया में साक्ष्य कर के दो विषयों पर प्रकाश डाला है। पहला है वाचकारण-भाव का परिष्कार और दूसरा है समाम्पत्तीय परिभाषा के साथ जैन परिभाषाधी तुलना। अर्थावग्रह के प्रति स्वच्छतावग्रह की, और ईश के प्रति अर्थावग्रह की और इसी क्रम से आगे धारणा के प्रति अबाध की धारणा का वर्णन हो जैन वाचक्य में प्रथम ही है, परन्तु उपाध्यायजी ने वाचकारण-भाव का प्रथम ज्ञानविन्दु में परिष्कार वर्णन कराया है, जो कि अन्य किसी जैन ग्रन्थ में पाया नहीं जाता। स्वाध आदि धर्मों में प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया चार अंशों में विभक्त है। [३३६] चरका चारणांश [५० १० वं २०] जो संनिहृष्ट इन्द्रियरूप है। दूसरा चारणांश [३४६] जो सम्बन्धपूर्व निर्विकल्पक ज्ञानरूप है। तीसरा चरकांश [५ १५ वं १६] जो निर्विकल्पक ज्ञान का निग्रहयुक्त है और चौथा चरिकांश [३४०] जो धारणाधी ज्ञानरूप तथा संस्कार स्मरण आदि रूप है। उपाध्यायजी ने स्वच्छतावग्रह अर्थावग्रह आदि पुराने जैन परिभाषाओं को चरक चार अंशों में विभाजित कर के स्पष्टता से सूचना की है कि जैनधर्म दर्शनों में प्रत्यक्ष ज्ञान की जो प्रक्रिया है वही उपाध्यायजी ने जैनदर्शन में भी है। उपाध्यायजी स्वच्छतावग्रहको चारकांश अर्थावग्रह तथा ईशको चारणांश अर्थावग्रह चरकांश और धारणा को चरिकांश कहते हैं जो विद्वान् जानते हैं।

वेद धर्म का महावादीय 'मयाविन्दु' आदि जेने संस्कृत जनों में पाई अनेकान्त, अतन्त्र ज्ञान की अविशाल परिभाषा का स्वाधदर्शन जैसी ही है पर ईशवादीय वादी जनों की वाचक्य विभक्त है। वही वही वाचक्य उपाध्यायजी को तुल्य न था फिर भी जनों में जिन तुल्यता की सूचना की है उस तुल्यता को हम सब तुल्य वादी वाचक्य तक विस्तार कर के हम वहाँ सभी अर्थावग्रह दर्शनों की चरक परिभाषागत तुल्यता बतलाते हैं।

१-न्यायवैशेषिकादि वैदिक दर्शन, २ जैन दर्शन  
तथा महायानीय बौद्ध दर्शन

१ सन्निकृष्यमाण इन्द्रिय या विषयेन्द्रियसन्निकर्षं	१ व्यजनावग्रह	१ आरम्भण का इन्द्रिय आपायगमन—इन्द्रिय आत्मन संबंध तथा आत्मजन
२ निर्बिकल्पक	२ अर्थावग्रह	२ बहुदामिचिज्ञान
३ संक्षय तथा संभावना	३ ईहा	३ संपदिच्छन, संतीरण
४ सन्निकल्पक निर्णय	४ अभाव	४ बोद्धवन्
५ आरावधि ज्ञान तथा संस्कार-स्मरण	५ धारणा	५ जवन तथा जवनात्तुवन्व तदारम्भणपाक

(२) [ § ३८ ] प्रामाण्यनिश्चय के उपाय के बारे में झापोह करते समय उपा-  
न्यायजी ने मळपगिरि सूरि के मत की खास तौर से समीक्षा की है। मळपगिरि सूरि का  
मन्वम्य है कि अभावगत प्रामाण्य का निर्णय अभाव की पूर्ववर्तिनी ईहा से ही होता  
है, चाहे वह ईहा छिद्रित हो या न हो। इस मत पर उपाध्यायजी ने आपत्ति उठा  
कर कहा है, [ § ३९ ] कि अगर ईहा से ही अभाव के प्रामाण्य का निर्णय माना जाय  
तो वासिदैवसूरि का प्रामाण्यनिर्णयविषयक ज्ञवस्त्व-परतस्त्व का प्रवचरण कमी घट  
बाही सकेगा। मळपगिरि के मत की समीक्षा में उपाध्यायजी ने बहुत सूक्ष्म कोटिक्रम  
व्यक्तित्व किया है। उपाध्यायजी जैसा व्यक्ति, जो मळपगिरि सूरि वासि जैसे पूर्वाचार्यों के  
प्रति बहुत ही आदरशील एवं उन के अनुगामी हैं, वे उन पूर्वाचार्यों के मत की कुछे किछ  
से समालोचना करके सूचित करते हैं, कि विचार के झुकीकरण एवं सन्नगवेषणा के  
पक्ष में अविचारी अनुसरण बाधक ही होता है।

(३) [ § ४० ] उपाध्यायजी को प्रसंगवश अनेकान्त दृष्टि से प्रामाण्य के ज्ञवस्त्व-पर  
तस्त्व निर्णय की व्यवस्था करनी पड़ है। इस बदेस की सिद्धि के छिप चन्हों ने दो एकमन्त-  
वारी पक्षकार्यों को चुना है जो परस्पर विरुद्ध मन्वम्य बाडे हैं। मीमांसक मानता है कि  
प्रामाण्य की सिद्धि ज्ञवः ही होती है; वन वैवायिक चह्वा है कि प्रामाण्य की सिद्धि  
परतः ही होती है। उपाध्यायजी ने पहले तो मीमांसक के मुक्त से ज्ञवप्रामाण्य का ही  
आपन कराया है; और पीछे उस का जणहन वैवायिक के मुक्त से करत कर उस के द्वारा  
वासित कराया है कि प्रामाण्य की सिद्धि परतः ही होती है। मीमांसक और वैवायिक  
की परस्पर जणहन-मणहन बाकी प्रस्तुत प्रामाण्यसिद्धिविषयक चर्चा प्रामाण्य के खास  
'उद्धति ठठप्रकप्रकत्वस्त्व' वास्तुनिकसंमत प्रकार पर ही कराई गई है। इस के पहले  
उपाध्यायजी ने वैवायिकसंमत और वास्तुनिकसंमत येसे अनेकविध प्रामाण्य के प्रकारों  
को एक एक कर के चर्चा के छिप चुना है और जन्म में बतलाया है, कि ये सब प्रकार

१ The Psychological attitude of early Buddhist Philosophy By Ana-  
garika B. Govinda P 184. अविषमन्वसंधरी ४८।

प्रस्तुत बर्चा के लिए उपयुक्त नहीं। केवल 'स्रष्टि त्त्राप्रकरकल्पस्य' वच का प्रकार ही प्रस्तुत ज्ञान-परतत्त्व की सिद्धि की बर्चा के लिए उपयुक्त है। अद्युपयोगी यह कर छोड़ दिए गए जिन और जितने प्रामाण्य के प्रकारों का, उपाध्यायजी ने विभिन्न दृष्टि से जैन शास्त्रसुसार ज्ञानविन्दु में निरर्पण किया है, उन और उदने प्रकारों का वैसा निरर्पण किसी एक जैन ग्रन्थ में देखने में नहीं आता।

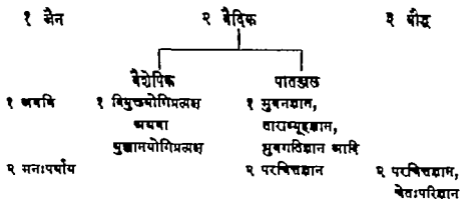
मीमांसक और नैयायिक की ज्ञानविन्दुगत ज्ञान-परतः प्रामाण्य वाली बर्चा नम्य न्याय के परिष्कारों से जटिल बन गई है। उपाध्यायजी ने तत्पन, गंगेज, रघुनाथ, पद्म वर आदि नम्य नैयायिकों के तथा मीमांसकों के ग्रन्थों का जो आच्छेद पाम किया था वही का उद्धार प्रस्तुत बर्चा में पद्य पद्य पर हम पाते हैं। प्रामाण्य की सिद्धि ज्ञानः मायवा या परतः सामना या जमपरूप सामना यह प्रस जैन परंपरा के सामने उपस्थित हुआ। एक विधायमिद' आदि में बौद्ध' मत को अपना कर अनेकान्य दृष्टि से यह कह बिना कि अज्वास वृत्ता में प्रामाण्य की सिद्धि उक्तः होती है और अतज्वास वृत्ता में परतः। उच के बाव तो फिर इस मुद्दे पर अनेक जैन चार्किजों ने संक्षेप और विस्तार से अनेकगुली बर्चा की है। पर उपाध्यायजी की बर्चा उन पूर्वाचार्यों से निराली है। इस का मुख्य कारण है उपाध्यायजी का नम्य दर्शनशास्त्रों का सर्वाङ्गीण परिशीलन। बर्चा का उपसंहार करते हुए [१४२ ४३] उपाध्यायजी ने मीमांसक के पद्य में और नैयायिक के पद्य में जाने वाले दोषों का अनेकान्य दृष्टि से परिहार कर के, दोनों पद्यों के समन्वय द्वारा जैन मन्त्रम्य आविष्ट किया है।

### ३ अद्वि और मनःपर्याय की बर्चा

मति और सुव ज्ञान की विचारणा पूर्ण कर के मन्त्रकार ने क्रमसः अद्वि [१५१, ५२] और मनःपर्याय [१५३, ५४] की विचारणा की है। आर्ये तत्त्वकिन्तिक दो प्रकार के हुए हैं, जो भौतिक-छैकिक मूमिका वाले वे जन्तों में भौतिक साधन अर्थात् इन्द्रिय-मन के द्वारा ही जल्पन होने वाले अजुमव मात्र पर विचार किया है। वे आध्यात्मिक अजुमव से परिचित न थे। पर दूसरे ऐसे भी तत्त्वकिन्तिक हुए हैं जो आध्यात्मिक मूमिका वाले थे। जिन की मूमिका आध्यात्मिक-छोकोत्तर की उन का अजुमव भी आध्यात्मिक रहा। आध्यात्मिक अजुमव मुख्यतया आरमभक्ति की आगुति पर निर्भर है। भारतीय दर्शनों की सभी प्रवाह शाखाओं में ऐसे आध्यात्मिक अजुमव का वर्णन एकसा है। आध्यात्मिक अजुमव की पृष्ठ भौतिक जगत् के उस पार तक होती है। वैदिक, बौद्ध और जैन परंपरा के प्राचीन समझे जाने वाले ग्रन्थों में, जैसे विविध आध्यात्मिक अजुमवों का कबी कबी मिळते जुळते अर्थों में और कबी दूसरे अर्थों में वर्णन मिळता है। जैन शास्त्र में आध्यात्मिक अजुमव-साहायकार के तीन प्रकार वर्णित हैं-अद्वि, मनःपर्याय और केवल। अद्वि प्रत्यक्ष यह है जो इन्द्रियों के द्वारा जगन्म्य ऐसे सूक्ष्म

अपवर्जित और विप्रकृत मूर्त पदार्थों का साक्षात्कार कर सके। मनाःपर्याय प्रत्यक्ष वह है जो मात्र मनोगत विविध अवस्थायों का साक्षात्कार करे। इन दो प्रत्यक्षों का जैन बाह्य-मय में बहुत विचार और मेह-अमेह बाळा मनोरञ्जक वर्णन है।

वैदिक वर्णन के अनेक ग्रन्थों में—जास कर 'पातञ्जलयोगसूत्र' और उस के भाष्य आदि में—उपर्युक्त दोनों प्रकार के प्रत्यक्ष का योगविभूतिरूप से स्पष्ट और आकर्षक वर्णन है। 'बैश्वेपिकसूत्र' के 'प्रशस्तपादमाप्य' में भी बोझा-सा किन्तु स्पष्ट वर्णन है। बौद्ध वर्णन के 'मन्त्रिमलिकाय' जैसे पुराने ग्रन्थों में भी जैसे ध्यात्मिक प्रत्यक्ष का स्पष्ट वर्णन है। जैन परंपरा में पाया जाने वाला 'अथविज्ञान' शब्द तो जैनोत्तर परंपराओं में देला नहीं जाता पर जैन परंपरा का 'मनाःपर्याय' शब्द तो 'परचित्तज्ञान' या 'परचित्त-विज्ञानना' जैसे सदग्रहण में अम्यत्र देला जाता है। उक्त दो ज्ञानों की वर्णनान्वयीय तुलना इस प्रकार है—



मनाःपर्याय ज्ञान का विषय मन के द्वारा चिन्त्यमान वस्तु है या चिन्त्यमप्रकृत मनोद्रव्य ही अथकार्य है<sup>१</sup>—इस विषय में जैन परंपरा में देकमन्न नहीं। नियुक्ति और तत्कार्यसूत्र एवं तत्कार्यसूत्रीय व्याख्याओं में पहला पक्ष बर्णित है, जब कि विशेषावश्यकमाप्य में दूसरे पक्ष का समर्थन किया गया है। परंतु योगमाप्य तथा मन्त्रिमलिकाय में जो परचित्त ज्ञान का वर्णन है उस में केवल दूसरा ही पक्ष है जिस का समर्थन क्लिप्तमद्भगति ज्ञानात्मन ने किया है। योगमाप्यकार तथा मन्त्रिमलिकायकार स्पष्ट शब्दों में यही कहते हैं कि ऐसे प्रत्यक्ष के द्वारा दूसरों के चित्त का ही साक्षात्कार होता है, चित्त के आत्मजन का नहीं। योगमाप्य में तो चित्त के आत्मजन का ग्रहण हो न सक्ने के पक्ष में बड़ी-बड़ी चर्चा है।

यहाँ विचारणीय बातें दो हैं—एक तो यह कि मनाःपर्याय ज्ञान के विषय के बारे में जो जैन बाह्यमय में जो पक्ष देखे जाते हैं, इस का स्पष्ट अर्थ क्या यह नहीं है कि पिछले

१ देखो योगसूत्र नियुक्तिपाद सूत्र १९, २६ इत्यादि। २ देखो संस्कृत-विश्वकोश प्रकाशपरमाप्य पृ १०। ३ देखो मन्त्रिमलिकाय सूत्र ६। ४ "प्रशस्तपादमाप्य"—नियुक्ति, ३११। ५ देखो क्लिप्तमद्भगतिपाद सूत्र १, २४। ६ देखो ज्ञानात्मनिकाय अर्थात्पिन पृ ३७ तथा ज्ञानविद्युत्, विषय पृ १७।



वर्षनकारी साहित्ययुग में ग्रन्थकार पुरानी आध्यात्मिक बातों का तार्किक वर्णन तो करते थे पर आध्यात्मिक अनुभव का युग भीत चुका था। दूसरी बात विचारणीय यह है कि बोगमाध्य, मक्षिमनिष्ठाय और विशेषावश्यकमाध्य में पाया जाने वाला ऐकमत्र सतत चिन्तन का परिणाम है या किसी एक का दूसरे पर असर भी है ?।

जैन धारम्य में अक्षि और महापर्याय के संवग्ध में जो कुछ वर्णन है उस सब का उपयोग कर के उपाध्यायजी ने ज्ञानविन्दु में उन दोनों ज्ञानों का ऐसा सुपरिष्कृत लक्षण किया है और उद्यमगत प्रत्यक्ष विद्युत्पण का ऐसा बुद्धिगम्य प्रवोजन बतलाया है जो अन्य किसी ग्रन्थ में पाया नहीं जाता। उपाध्यायजी ने उद्यमविचार तो उक्त दोनों ज्ञानों के भेद को मान कर ही किया है, पर साब ही उन्होंने ने उक्त दोनों ज्ञानों पर भेद न मानने वाली सिद्धसेन विचारक की दृष्टि का समर्पन भी [ १५५-५६ ] बड़े मार्मिक ढंगसे किया है।

### ४ केवल ज्ञान की चर्चा

[ १५७ ] अक्षि और महापर्याय ज्ञान की चर्चा समाप्त करने के बाद उपाध्यायजी ने केवल ज्ञान की चर्चा शुरू की है, जो ग्रन्थ के अन्त तक चली जाती है और ग्रन्थ की समाप्ति के साथ ही पूर्ण होती है। प्रस्तुत ग्रन्थ में अन्य ज्ञानों की अपेक्षा केवल ज्ञान की ही चर्चा अधिक विस्तृत है। मति जालि चार पूर्ववर्ती ज्ञानों की चर्चाते ग्रन्थ का जितना भाग रोका है उस से कुछ कम हुआ ग्रन्थ-भाग बचेके केवल ज्ञान की चर्चाते रोका है। इस चर्चा में जिन बनेके प्रमेयों पर उपाध्यायजी ने विचार किया है उन में से नीचे लिखे विचारों पर यहाँ कुछ विचार प्रदर्शित करना इष्ट है—

- ( १ ) केवल ज्ञान के अस्तित्व की साधक बुद्धि।
- ( २ ) केवल ज्ञान के अरूप का परिष्कृत लक्षण।
- ( ३ ) केवल ज्ञान के उत्पादक कारणों का प्रश्न।
- ( ४ ) रागादि दोषों के द्वायाकारकत्व तथा कर्मजन्मत्व का प्रश्न।
- ( ५ ) देहात्म्यसाधना का निरास।
- ( ६ ) मद्यज्ञान का निरास।
- ( ७ ) बुद्धि और स्मृतियों का जैन मतानुसृत व्याख्यान।
- ( ८ ) कुछ ज्ञातम्य जैन मन्त्रियों का कथन।
- ( ९ ) केवल ज्ञान और केवल दर्शन के अर्थ तथा येहामेव के संबंध में पूर्ववर्तियों के पक्षमद।
- ( १० ) ग्रन्थकार का उत्तर्य तथा उन की अपेक्ष विचारणा।

### ( १ ) केवल ज्ञान के अस्तित्व की साधक बुद्धि

[ १५८ ] भारतीय दार्शनिकों में जो आध्यात्मिक-सच्चिदादी हैं, उन में भी आध्यात्मिक-सच्चिदात्म्य ज्ञान के बारे में संपूर्ण ऐकमत्र नहीं। आध्यात्मिक-सच्चिदात्म्य

ज्ञान संश्लेष में दो प्रकार का माना गया है। एक तो वह जो इन्द्रियागम्य ऐसे सूक्ष्म मूर्त पदार्थों का साक्षात्कार कर सके। दूसरा वह जो मूर्त अमूर्त सभी त्रैकालिक वस्तुओं का एक साथ साक्षात्कार करे। इन में से पहले प्रकार का साक्षात्कार तो सभी आध्यात्मिक तत्त्वचिन्तकों को माध्य है, फिर चाहे नाम आदि के संबन्ध में भेद भले ही हो। पूर्व मीमांसक को आध्यात्मिकप्रतिबन्धपूर्ण साक्षात्कार या सर्वज्ञत्व का विरोधी है उसे भी पहले प्रकार के आध्यात्मिकप्रतिबन्धपूर्ण साक्षात्कार को मानने में कोई आपत्ति नहीं हो सकती। मतभेद है तो सिर्फ आध्यात्मिकप्रतिबन्धपूर्ण साक्षात्कार के हो सकने न हो सकने के विषय में। मीमांसक के सिवाय दूसरा कोई आध्यात्मिक बाणी नहीं है जो ऐसे सार्वज्ञ्य—पूर्ण साक्षात्कार को न मानता हो। सभी सार्वज्ञ्यवादी परंपराओं के शास्त्रोंमें पूर्ण साक्षात्कार के अस्तित्व का वर्णन तो परापूर्व से बड़ा ही आठा है, पर प्रतिवादी के सामने इस की समर्थक युक्तियाँ हमेशा एक-सी नहीं रही हैं। इन में समय समय पर विकास होता रहा है। उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में सर्वज्ञत्व की समर्थक जिस युक्ति को उपस्थित किया है वह युक्ति बड़ेसदा प्रतिवादी मीमांसकों के संश्लेष ही रखी गई है। मीमांसक का कहना है कि ऐसा कोई शास्त्रनिरपेक्ष मात्र आध्यात्मिकप्रतिबन्धपूर्ण ज्ञान हो नहीं सकता जो धर्मार्थम जैसे अतीन्द्रिय पदार्थों का भी साक्षात्कार कर सके। उस के सामने सार्वज्ञ्यवादियों की एक युक्ति यह रही है कि जो वस्तु साक्षिण्य—वस्तुमनावापन्न होती है वह बढ़ते बढ़ते कहीं न कहीं पूर्ण ज्ञानको प्राप्त कर लेती है। जैसे कि परिमाण। परिमाण छोटा भी है और वस्तुमनावसे बड़ा भी। जब एक वह आकाश आदि में पूर्ण काष्ठको प्राप्त देखा जाता है। वही ज्ञान का भी है। ज्ञान कहीं अल्प तो कहीं अधिक—इस तरह वस्तुमनावाया देखा जाता है। जब एक वह कहीं न कहीं संपूर्ण भी होना चाहिए। जहाँ वह पूर्णज्ञानप्राप्त होगा वही सर्वज्ञ। इस युक्ति के द्वारा उपाध्यायजी ने भी ज्ञानविन्धु में केवल ज्ञान के अस्तित्व का समर्थन किया है।

यहाँ ऐतिहासिक दृष्टिसे यह प्रसंग है, कि प्रस्तुत युक्ति का मूल कहाँ तक पाया जाता है, और वह केन परंपरा में कब से आई देखी जाती है। अभी तक के हमारे वाचन-चिन्तनसे हमें यही ज्ञान पड़ता है कि इस युक्ति का पुराणतम उल्लेख योगसूत्र के अज्ञाता अन्वय नहीं है। हम पातंजल योगसूत्र के प्रथमपाद में 'तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम्' [१.२५] ऐसा सूत्र पाते हैं, जिस में साफ तौर से यह बतलाया गया है कि ज्ञान का वारतन्त्र ही सर्वज्ञ के अस्तित्व का बीज है जो ईश्वर में पूर्णरूपेण विकसित है। इस सूत्र के ऊपर के माध्य में व्यासने तो मानों सूत्र के विधान का आशय इच्छामञ्जकवत् प्रकट किया है। न्याय-वैशेषिक परंपरा जो सार्वज्ञ्यवादी है उस के सूत्र माध्य आदि प्राचीन ग्रन्थों में इस सर्वज्ञास्तित्व की सापेक्ष युक्ति का उल्लेख नहीं है। हाँ, हम प्रसक्तपाद की टीका व्योमवती [दृ० ५६०] में इस का उल्लेख पाते हैं। पर ऐसा कहना निर्मुक्तिक नहीं होगा कि

१. सर्वज्ञत्वपर के तुलनात्मक इतिहास के लिए देखो, न्यायमीमांसा वाचस्पत्ययन पृ. २०।

२. देखो टिप्पण दृ. १८ व १९।

अधोमवती का वह उल्लेख बोगसूत्र तथा उच के माध्य के बाद का ही है। काम की किसी भी अच्छी इच्छा का प्रयोग जब एक बार किसी के द्वारा चर्चाक्षेत्र में आ जाता है तब फिर आगे वह सर्वसाधारण हो जाता है। प्रस्तुत युक्ति के बारे में भी यही हुआ बात पड़ता है। संभवतः सांख्य-योग परंपराने इस युक्ति का आधिष्ठाक किया फिर उसने न्याय-वैशेषिक तथा बौद्ध परंपरा के ग्रन्थों में भी प्रतिष्ठित स्थान प्राप्त किया और इसी तरह वह जैन परंपरा में भी प्रतिष्ठित हुई।

जैन परंपरा के आगम, त्रिबुक्ति, माध्य ज्ञानि प्राचीन अनेक ग्रन्थ सर्वज्ञत्व के वर्णन से मरे पड़े हैं, पर हमें उपर्युक्त ज्ञानवार्तक्य बाकी सर्वज्ञत्वसाधक युक्ति का सर्व प्रथम प्रयोग महावारी श्री कृति में ही देखने को मिलता है। जमी यह कहना संभव नहीं कि महावारी ने किस परंपरा से यह युक्ति अपनाई। पर इतना तो निश्चित है कि महावारी के बाद के सभी विगम्बर-श्वेताम्बर तार्किकों ने इस युक्ति का उद्धारतासे उपबोध किया है। उपाध्यायजी ने भी ज्ञानविन्दु में केवलज्ञान के अस्तित्व को सिद्ध करने के लिये एक मात्र इसी युक्ति का प्रयोग तथा पक्षबल किया है।

### (९) केवलज्ञान का परिष्कृत लक्षण

[ १५७ ] प्राचीन आगम त्रिबुक्ति ज्ञानि ग्रन्थों में तथा पीछे के तार्किक ग्रन्थों में जहाँ जहाँ केवल ज्ञान का स्वरूप जैन विद्वानों ने बतलाया है वहाँ स्पष्ट लक्षणों में इतना ही कहा गया है कि जो आत्ममात्रसापेक्ष या बाह्यसाधननिरपेक्ष साक्षात्कार, सब पदार्थों को अर्थात् त्रैलोक्यिक इन्द्रिय-वर्षाओं को विषय करता है वही केवल ज्ञान है। उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में केवल ज्ञान का स्वरूप तो वही माना है पर उन्होंने ने इस का निरूपण ऐसी नवीन शैली से किया है जो इन के पहले के किसी जैन ग्रन्थ में नहीं देखी जाती। उपाध्यायजी ने नैपायिक उद्यम तथा गंगोद्य आदि श्री परिष्कृत परिभाषा में केवल ज्ञान के लक्षण का लक्षण उल्लेख स्पष्ट किया है। इस अगह इन के लक्षण से संबंध रखते लक्ष्य हो शुरु पर दार्शनिक मुहना करनी प्राप्त है, जिनमें पहला है साक्षात्कारत्व का और दूसरा है सर्वविषयकत्व का। इन दोनों शुरु पर मीमांसकमित्र सभी दार्शनिकों का एकमत है। अगर हम के ज्ञान में जोड़ा अन्तर है तो वह सिर्फ परंपराभेद का ही है। न्याय-वैशेषिक दर्शन जब 'सर्वविषयक साक्षात्कार का वर्णन करता है तब वह 'सर्वज्ञत्व' से अपनी परंपरा में प्रसिद्ध इन्द्रिय, शुभ आदि सातों पदार्थों को संपूर्ण भाव से लेता है। सांख्य-योग जब 'सर्वविषयक साक्षात्कार का विषय करता है तब वह अपनी परंपरा में प्रसिद्ध मज्जि, पुण्य ज्ञानि २५ तन्त्रों के पूर्ण साक्षात्कार की बात कहता है। बौद्ध दर्शन 'सर्वज्ञत्व' से अपनी परंपरा में प्रसिद्ध पञ्च स्कन्धों को संपूर्ण भाव से लेता है। वैश्या दर्शन 'सर्वज्ञत्व' से अपनी परंपरा में पारमार्थिक रूप से प्रसिद्ध एक मात्र पूर्ण त्रय को ही लेता है। जैन दर्शन भी 'सर्वज्ञत्व' से अपनी परंपरा में प्रसिद्ध सप्तर्षीय वह इन्द्रियों को

पूर्णरूपेण लेता है। इस तरह उपर्युक्त सभी दर्शन अपनी अपनी परंपरा के अनुसार माने जाने वाले सब पदार्थों को ले कर उन का पूर्ण साक्षात्कार मानते हैं, और उपयुक्तापी अक्षय भी करते हैं। पर इस अक्षयणगत एक सर्वविषयकत्व तथा साक्षात्कारत्व के विरुद्ध मीमांसक की सकल आपत्ति है।

मीमांसक सर्वज्ञत्वानियों से कहता है कि—अगर सर्वज्ञ का द्रुम डोग नीचे लिये पांच वर्षों में से कोई भी वर्ष करो तो तुम्हारे विरुद्ध मेरी आपत्ति नहीं। अगर द्रुम डोग यह कहो कि—सर्वज्ञ का मानी है 'सर्व' शब्द को सामने बाबा (१); या यह कहो कि—सर्वज्ञ शब्द से हमारा अभिप्राय है तेल, पानी आदि किसी एक चीज को पूर्ण रूपेण जानना (२) या यह कहो कि—सर्वज्ञ शब्द से हमारा मतलब है घारे जगत को मात्र सामान्य रूपेण जानना (३); या यह कहो कि—सर्वज्ञ शब्द का अर्थ है हमारी अपनी अपनी परंपरा में जो जो वस्तु ज्ञातसिद्ध हैं उन का ज्ञान द्वारा पूर्णज्ञान (४), या यह कहो कि—सर्वज्ञ शब्द से हमारा तात्पर्य केवल इतना ही है कि जो जो वस्तु, जिस जिस प्रसन्न, अनुमानादि प्रमाण गम्य हैं उन सब वस्तुओं को उन के प्राक्क सब प्रमाणों के द्वारा यथा-संभव जानना (५) वही सर्वज्ञत्व है। इन पांचों में से तो किसी पक्ष के सामने मीमांसक की आपत्ति नहीं क्योंकि मीमांसक एक पांचों पक्षों के स्वीकार के द्वारा फलित होने वाला सर्वज्ञत्व मानता ही है। उस की आपत्ति है तो इस पर कि ऐसा कोई साक्षात्कार (प्रत्यक्ष) हो नहीं सकता जो अज्ञान के संपूर्ण पदार्थों को पूर्णरूपेण ज्ञान से या युगपत् ज्ञान सके। मीमांसक को साक्षात्कारत्व साम्य है, पर वह असर्वविषयक ज्ञान में। उसे सर्वविषयकत्व भी अभिप्रेत है, पर वह ज्ञानजन्य परोक्ष ज्ञान ही में।

इस तरह केवल ज्ञान के स्वरूप के विरुद्ध सब से प्रबल और पुरानी आपत्ति उठाने वाला है मीमांसक। उस को सभी सर्वज्ञत्वानियों ने अपने अपने ढंगसे जबाब दिया है। उपाध्यायजी ने भी केवल ज्ञान के स्वरूप का परिष्कृत अक्षय करके, उस विषय में मीमांसकसंमत स्वरूप के विरुद्ध ही जैन मन्त्रम्य है, यह बात बतलाई है।

पहले संतगण एक बात और भी जान लेनी बसती है। वह यह कि पद्यति वैदान्य दर्शन भी अन्य सर्वज्ञत्वानियों की तरह सर्व-पूर्ण ज्ञानविषयक साक्षात्कार मान कर अपने को सर्वसाक्षात्कारात्मक केवल ज्ञान का मानने वाला बतलाता है और मीमांसक के मन्त्रम्य से जुदा पड़ता है, फिर भी एक मुद्दे पर मीमांसक और वैदान्य की एकता बचता है। वह मुद्दा है ज्ञानसापेक्षता का। मीमांसक कहता है कि सर्वविषयक परोक्ष ज्ञान भी ज्ञान के सिवाय हो नहीं सकता। वैदान्य ज्ञानसाक्षात्काररूप सर्वसाक्षात्कार को मान कर भी वही बात को कहता है। क्यों कि वैदान्य का मत है कि ज्ञानज्ञान भले ही साक्षात्काररूप हो पर उस का संभव वैदान्यसाक्ष के सिवाय नहीं है। इस तरह मूळ में एक ही वैदान्य पर प्रकृत मीमांसक और वैदान्य का केवल ज्ञान के स्वरूप के विषय में मतभेद

होते हुए भी उस के उत्पादक कारण रूप से एक मात्र वैद्वान्त का स्वीकार करने में कोई भी मठमेव नहीं।

### ( ३ ) केवलज्ञान के उत्पादक कारणों का प्रश्न

[ १५९ ] केवल ज्ञान के उत्पादक कारण अनेक हैं, जैसे—भावना, अदृष्ट, विविध शब्द और आवरणरूप आदि। इन में किसी एक को माध्यात्म्य और वाक्मी को अमाध्यात्म्य के रूप विभिन्न दार्शनिकों ने केवल ज्ञान की उत्पत्ति के लिये उभरे कारण स्थापित किए हैं। ब्रह्महरणार्थ—सांख्य-योग और बौद्ध दर्शन केवल ज्ञान के जनकरूप से भावना का प्रतिपादन करते हैं, जब कि स्वयं-वैशेषिक दर्शन योगज अदृष्ट को केवलज्ञानजनक बतलाते हैं। वेदान्त 'उत्त्वमसि' जैसे महावाक्य को केवल ज्ञान का जनक मानता है, जब कि जैन दर्शन केवलज्ञानजनकरूप से आवरण—कर्म—धन का ही स्थापन करता है। ज्ञानाभ्यासजी ने भी प्रस्तुत ग्रन्थ में कर्मरूप को ही केवलज्ञानजनक स्थापित करने के लिये अन्य पक्षों का निरास किया है।

मीमांसा को मूळ में केवल ज्ञान के ही विद्वद् हैं उस में सार्वज्ञत्व का अंतमव निकालने के लिये भावनामूळक सार्वज्ञत्ववादी के सामने यह बड़ीज की है कि—भावनाजन्य ज्ञान बर्बाद हो ही नहीं सकता, जैसा कि काष्ठक व्यक्ति का भावनामूळक काशिक क्रमिती-साक्षात्कार। [ १६१ ] दूसरे यह, कि भावनाज्ञान परोक्ष होने से अपरोक्ष सार्वज्ञ का जनक भी नहीं हो सकता। तीसरे यह, कि अगर भावना को सार्वज्ञजनक माना जाय तो एक अधिक प्रमाण भी [ पृ २० पं २१ ] मानना पड़ेगा। मीमांसा के दृष्ट लिये गय एक तीनों दोषों में से पहले दो दोषों का उद्धार तो बौद्ध, सांख्य-योग आदि सभी भावनाप्रत्यवादी एक-सा करते हैं, जब कि ज्ञानाभ्यासजी एक तीनों दोषों का उद्धार अपना सिद्धान्तमेव [ १६२ ] बतला कर ही करते हैं। वे ज्ञानविन्दु में कर्मरूप पक्ष पर ही मार के कर करते हैं कि वास्तव में तो सार्वज्ञ का कारण है कर्मरूप ही। कर्मरूप को प्रधान मानने में उन का अभिप्राय यह है कि नहीं केवल ज्ञान की उत्पत्ति का अन्वयवहित कारण है। ज्यों ने भावना को कारण नहीं माना, तो अमाध्यात्म्य की दृष्टि से। वे स्पष्ट करते हैं कि—भावना जो सुखान्याम का ही मामान्तर है वह केवल ज्ञान की उत्पादक अकारण है, पर कर्मरूप के दृष्ट ही। जब एक भावना केवल ज्ञान का अन्वयवहित कारण न होने से कर्मरूप की अपेक्षा अग्रवान ही है। जिस पुक्ति से ज्यों ने भावनाप्रत्यवादी का निरास किया है वही पुक्ति से ज्यों ने अदृष्टकारणवाद का भी निरास [ १६३ ] किया है। वे करते हैं कि अगर योगजन्य अदृष्ट सार्वज्ञ का कारण हो तब भी वह कर्मरूप प्रतिपन्नक के माह के सिवाय सार्वज्ञ वैश नहीं कर सकता। ऐसी दृष्ट में अदृष्ट की अपेक्षा कर्मरूप ही केवल ज्ञान की उत्पत्ति में प्रधान कारण सिद्ध होता है। अन्वयवहित का निरास ज्ञानाभ्यासजी ने पूरी कर कर किया है कि—एक कारण कैसे ही क्यों न हो पर परोक्ष ज्ञान का जनक शब्द कभी एक के अकारण से अपरोक्ष ज्ञान का जनक नहीं बन सकता।

सर्वज्ञ की वृत्ति का क्रम सब दर्शनों का समान ही है । परिभाषा भेद भी नहीं-सा है । इस बात की प्रतीति नीचे की गई तुलना से हो जायगी ।

१ ज्ञान	२ ज्ञेय	३ साक्ष्य-योग	४ म्याय-वैशेषिक	५ वैदान्त
१ सम्बन्ध	१ सम्बन्धि	१ विवेकव्यति	१ सम्बन्धान	१ सम्बन्धान
२ रूपशेषीका - रागादि के मूल का - मार्ग	२ रागादि द्वेषों के मूल का - मार्ग	२ अस्वभाव - संमगल समाधि का - मार्ग	२ रागनिवृत्त का - मार्ग	२ रागनिवृत्त का - मार्ग
३ अन्वयानुसंधान के बल से मोहबीज का - रागप्रतिरोध का आत्मनिक बल	३ भावना के बल से द्वेषावरण का आत्मनिक बल	३ अस्वभाव - अस्वभाव समाधि द्वारा रागादि नष्टिकर्मी की आत्मनिक विवृति	३ अस्वभाव - अस्वभाव समाधि द्वारा रागादि द्वेषकर्म की आत्मनिक विवृति	३ भावना-प्रतिरोध के बल से द्वेषों का रूप
४ भावना के सर्वथा नाश द्वारा सर्वज्ञत्व	४ भावना के प्रकर्ष से द्वेषावरण के सर्वथा नाश द्वारा सर्वज्ञत्व	४ प्रकृत्यावरण के नाश द्वारा सर्वज्ञत्व	४ समाधिजन्य अस्वभाव द्वारा सर्वज्ञत्व	४ प्रकृत्यावरण के नाश द्वारा अज्ञान का विनाश

### ( ४ ) रागादि दोषों का विचार

[ १६५ ] सर्वज्ञ ज्ञान की वृत्ति के क्रम के संबंध में जो तुलना ऊपर की गई है उस से स्पष्ट है कि राग, द्वेष आदि वस्तुओं को ही सब दार्शनिक केवल ज्ञान का आधार मानते हैं । सब के मूल से केवल ज्ञान की वृत्ति वही संभव है जब कि वस्तु दोषों का सर्वथा नाश हो । इस तरह उपनिषद्गी ने रागादि दोषों में सर्वसंभव केवल-ज्ञान-आवरण का समर्पण किया है, और पीछे ज्यों ने रागादि दोषों को कर्मजन्य स्थापित किया है । राग, द्वेष आदि को निरगत या आत्मगत दोष है उन का मुख्य कारण कर्म अर्थात् अस्वभाव-अस्वभाव में संचित आत्मगत दोष ही है । ऐसा स्थापन करने में उपनिषद्गी का उत्पत्त्य पुनर्ज्ञानवाद का स्वीकार करना है । उपनिषद्गी आत्मिकवर्तनसंभव पुनर्ज्ञानवाद की प्रक्रिया का आरम्भ के कर ही केवल ज्ञान की प्रक्रिया का विचार करते हैं । अब एक इस प्रसंग में ज्यों ने रागादि दोषों को कर्मजन्य या पुनर्ज्ञानमूलक न मानने वाले मतों की समीक्षा भी की है । ऐसे मत तीन हैं । जिन में से एक मत [ १६६ ] यह है, कि राग कर्मजन्य है, द्वेष निरतजन्य है और मोह वादजन्य है । दूसरा मत [ १६७ ] यह है, कि राग द्वेषोपजन्य है इसानि । तीसरा मत [ १६८ ] यह है, कि अंतर में प्रकृति और वस्तु वृत्ति से राग पैदा होता है, तेजो और वायु की वृत्ति से द्वेष पैदा होता है, अह और वायु की वृत्ति से मोह पैदा होता है । इन तीनों मतों में राग द्वेष और मोह का कारण मनोगत या आत्मगत कर्म न मान कर अंतरगत वैशेष्य ही माना गया है । यद्यपि वस्तु तीनों मतों के अनुसार राग, द्वेष और मोह के कारण मिल मिल हैं; फिर भी इन तीनों मत की मूल दृष्टि एक ही है और यह यह है कि पुनर्ज्ञान या पुनर्ज्ञानसंबद्ध कर्म मान कर राग, द्वेष आदि दोषों की वृत्ति घटाने

की कोई कसरत नहीं है। शरीरगत दोषों के द्वारा वा शरीरगत वैषम्य के द्वारा ही रोगादि की वृत्ति बढ़ाई जा सकती है।

पक्षि एक तीनों मठों में से पहले ही जो उपाम्नावली में बार्हस्पत्य अर्थात् चार्वाक मठ गया है, फिर भी विचार करने से यह स्पष्ट जान पड़ता है कि एक तीनों मठों की आचारमूढ मूढ दृष्टि, पुनर्बन्धन बिना माने ही वर्तमान शरीर का आत्मप से कर विचार करने वाली होने से, असल में चार्वाक दृष्टि ही है। इसी दृष्टि का आत्मप से कर विच्छिन्नात्मक प्रथम मठ को उपस्थित करता है जब कि कामशास्त्र दूसरे मठ को उपस्थित करता है। तीसरा मठ संभवतः इठपोग का है। एक तीनों की समाधोचना कर के उपाम्नावली में यह बतलाया है कि राग द्वेष और मोह के उपसमन तथा द्वेष का सत्त्व व सुक्ष्म उपाय आध्यात्मिक अर्थात् ज्ञान-म्यान द्वारा नारदमुनि करना ही है; नहीं कि एक तीनों मठों के द्वारा प्रतिपादन किए जाने वाले बाहे यात्र मौलिक उपाय। प्रथम मठ के पुरस्कर्तव्यों में बात पित्त, कफ इन तीन धातुओं के साम्य सम्पादन को ही रोगादि दोषों के क्षय का उपाय माना है। दूसरे मठ के शास्त्रों में समुचित कामसेवन आदि को ही रोगादि दोषों का क्षमनोपाय माना है। तीसरे मठ के समर्पकानि प्रथिनी, जब आदि तत्त्वों के समीकरण को ही रोगादि दोषों का उपसमनोपाय माना है। उपाम्नावली में एक तीनों मठों की समाधोचना में यही बतलाने की कोशिश की है कि समाधोच्य तीनों मठों के द्वारा, जो जो रोगादि के क्षय का उपाय बतलाया जाता है वह वास्तव में राग आदि दोषों का क्षय कर ही नहीं सकता। वे कहते हैं कि बात आदि धातुओं का स्थितना ही साम्य कर्णों न सम्पादित किया जाय समुचित कामसेवन आदि भी कर्णों न किया जाय, प्रथिनी आदि तत्त्वों का समीकरण भी कर्णों न किया जाय, फिर भी जब तक आत्म मुक्ति नहीं होती तब तक राग-द्वेष आदि दोषों का प्रभाव भी कुछ नहीं सकता। इस समाधोचना से उपाम्नावली में पुनर्बन्धनवासिसम्मत आध्यात्मिक मार्ग का ही समर्पण किया है।

उपाम्नावली की प्रस्तुत समाधोचना कोई सर्वथा नवी वस्तु नहीं है। भारत वर्ष में आध्यात्मिक दृष्टि वाले मौलिक दृष्टि का निरास हजारों वर्ष पहले से करते आये हैं। यही उपाम्नावलीने भी किया है - पर लेखी हमकी नहीं है। 'ज्ञानविभु' में उपाम्नावली ने उपर्युक्त तीनों मठों की जो समाधोचना की है वह वर्तमान के 'प्रमाणवार्तिक' और सान्तरधित के 'तत्त्वसंग्रह' में भी पायी जाती है।

#### (५) निरात्म्यभावना का निरास

[१९९] पहले तुलना द्वारा यह सिद्धा का पुका है कि सभी आध्यात्मिक दृष्टेय भावना - ज्ञान द्वारा ही अज्ञान का सर्वथा नाश और केवल ज्ञान की उत्पत्ति मानते हैं। जब चार्वाक्य प्राप्ति के द्वेष भावना आवश्यक है तब यह भी विचार करना प्राप्त है कि यह भावना किसी अर्थात् विविचरक ? भावना के अरूप विचरक प्रज्ञ का अभाव सब का एक नहीं है। पार्थकिक शास्त्रों में पाई जाने वाली भावना संक्षेप में तीन प्रकार की

हे—नेरात्म्यभावना, ब्रह्मभावना और विवेकभावना। नेरात्म्यभावना बौद्धों की है। ब्रह्मभावना औपनिषद् दृष्टन की है। बाष्पि के सब दृष्टन विवेकभावना मानते हैं। नेरात्म्यभावना यह है—जिस में यह विश्वास किया जाता है कि स्थिर आत्मा जैसी या द्रव्य जैसी कोई वस्तु है ही नहीं। जो कुछ है वह सब क्षणिक एवं अस्थिर ही है। इस के विपरीत ब्रह्मभावना यह है—जिस में यह विश्वास किया जाता है कि ब्रह्म अर्थात् आत्म-वस्त्व के सिवाय और कोई वस्तु पारमार्थिक नहीं है, तथा आत्म-वस्त्व भी मित्र मित्र नहीं है। विवेकभावना यह है—जो आत्मा और जड़ दोनों द्रव्यों का पारमार्थिक और स्वतंत्र अस्तित्व मान कर चखती है। विवेकभावना को भेदभावना भी कह सकते हैं। क्योंकि उस में जड़ और चेतन के पारस्परिक भेद की तरह जड़ वस्त्व में तथा चेतन वस्त्व में भी भेद मानने का अवकाश है। जड़ तीनों भावमायों स्वरूप में एक दूसरे से विच्छिन्न विच्छिन्न हैं, फिर भी इन के द्वारा उद्देश्य सिद्धि में कोई अन्तर नहीं पड़ता। नेरात्म्यभावना के समर्थक बौद्ध कहते हैं कि अगर आत्मा जैसी कोई स्थिर वस्तु हो तो उस पर क्रोध भी क्षान्त रहेगा; जिस से पुण्यामूढक मुक्त में राग और दुःख में द्वेष होता है। जब तक मुक्त-राग और दुःख-द्वेष हो तब तक प्रवृत्ति-निवृत्ति—संसार का चक्र भी रुक नहीं सकता। अत एव जिसे संसार को छोड़ना हो उस के लिये सरल व सुख्य उपाय आत्मामिनिवेश छोड़ना ही है। बौद्ध दृष्टि के अनुसार सारे बौद्धों की जड़ केवल स्थिर आत्म-वस्त्व के स्वीकार में है। एक बार उस अमिनिवेश का सर्वथा परित्याग किया फिर तो न रहेगा पाँस और न बनेगी बौमुटी—अर्थात् जड़ के कट जाने से क्रोध और पुण्यामूढक संसारचक्र अपने आप बच पड़ जायगा।

ब्रह्मभावना के समर्थक कहते हैं कि अज्ञान ही दुःख व संसार की जड़ है। हम आत्मभिन्न वस्तुओं को पारमार्थिक मान कर उन पर अहस्त्व-ममत्त्व धारण करते हैं, और यही रागद्वेषमूढक प्रवृत्ति निवृत्ति का चक्र चखता है। अगर हम ब्रह्मभिन्न वस्तुओं में पारमार्थिकत्व मानना छोड़ दें और एक मात्र ब्रह्मका ही पारमार्थिकत्व मान लें तब अज्ञानमूढक अहस्त्व-ममत्त्व की बुद्धि नष्ट हो जाने से वस्तुमूढक राग-द्वेषजन्य प्रवृत्ति-निवृत्ति का चक्र अपने आप ही रुक जायगा।

विवेकभावना के समर्थक कहते हैं कि आत्मा और जड़ दोनों में पारमार्थिकत्व बुद्धि हुई होने मात्र से अहस्त्व-ममत्त्व पैदा नहीं होता और न आत्मा का स्थिर मानने मात्र से रागद्वेषादि की प्रवृत्ति होती है। इन का मन्तव्य है कि आत्मा को आत्मरूप न समझना और अनात्मा को अनात्मरूप न समझना यह अज्ञान है। अत एव जड़ में आत्म-बुद्धि और आत्मामें अहस्त्व की या अहस्त्व की बुद्धि करना यही अज्ञान है। इस अज्ञान का दूर करने के लिये विवेकभावना की आवश्यकता है।

उपाध्यायजी जैन दृष्टि के अनुसार विवेकभावना के अवलंबी हैं। पर्याप्त विवेक-भावना के अवलंबी नाक्य-भाग तथा ग्याय-वेदेषिक के साथ जैन दर्शन का बोधा



मरणोपरान्त है— फिर भी उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में नैरात्म्यभावना और ब्रह्मभावना के रूप में ही कास और से प्रहार करना चाहा है। इस का सबब यह है कि सांख्य-योगादि संमत विरोधभावना और जैनसंमत विरोधभावना से उतनी दूर या निकट नहीं मिलती कि नैरात्म्यभावना और ब्रह्मभावना है। नैरात्म्यभावना के अण्डन में उपाध्यायजी ने कास कर बौद्धसंमत क्षणभंगवाद का ही अण्डन किया है। इस अण्डनमें उनकी मुख्य वृत्ति यह रही है कि एकान्त सत्यिकत्ववाद के साथ ग्रन्थ और मोक्षकी विचारसरणी में नहीं आती है। यद्यपि उपाध्यायजी ने जैसा नैरात्म्यभावना का नामोद्वेक पूर्वक अण्डन किया है वैसा ब्रह्मभावना का नामोद्वेक पूर्वक अण्डन नहीं किया है, फिर भी उन्होंने ने आगे जाकर अति विचार से वेदान्तसंमत सारी प्रक्रिया का जो अण्डन किया है उस में ब्रह्मभावना का निरास अपने आप ही समा जाया है।

### (१) ब्रह्मज्ञान का निरास

[१७३] अथर्ववेद का निरास करने के बाद उपाध्यायजी अद्वैतवाचिसंमत ब्रह्मज्ञान जो जैनदर्शनसंमत केवलज्ञान स्वीय है, इस का अण्डन शुरू करते हैं। मुख्यतया मधुसूदन सरस्वती के ग्रन्थों को ही सामने रख कर उन में प्रतिपादित ब्रह्मज्ञान की प्रक्रिया का निरास करते हैं। मधुसूदन सरस्वती साहू के वेदान्त के असाधारण ग्रन्थ विद्वान् हैं, जो ईसा की सोलहवीं शताब्दी में हुए हैं। अद्वैतसिद्धि, सिद्धान्तविन्दु, वेदान्तकल्पसूत्रिका आदि अनेक गभीर और विद्वन्मूल्य ग्रन्थ इन के बनाए हुए हैं। उन में से मुख्यतया वेदान्तकल्पसूत्रिका का उपबोध प्रस्तुत ग्रन्थ में उपाध्यायजी ने किया है। मधुसूदन सरस्वती ने वेदान्तकल्पसूत्रिका में जिस विचार से और जिस परिभाषा में ब्रह्मज्ञान का वर्णन किया है उपाध्यायजी ने भी ठीक वही विचार से वही परिभाषा में प्रस्तुत ब्रह्मसिद्धु में अण्डन किया है। आहुरसंमत अद्वैत ब्रह्मज्ञानप्रक्रिया का विरोध सभी द्वैतवादी दर्शन एक सा करते हैं। उपाध्यायजी ने भी वैसा ही विरोध किया है पर परब्रह्मसाम में बोझा सा अन्तर है। यह वह कि जब दूसरे द्वैतवादी अद्वैतदर्शन के अण्डन के बाद अपना अपना अभिमत द्वैत स्थापन करते हैं, तब उपाध्यायजी ब्रह्मज्ञान के अण्डन के द्वारा जैनदर्शनसंमत द्वैतप्रक्रिया का ही स्थापना स्थापन करते हैं। जब एक यह जो कहने की जरूरत ही नहीं कि उपाध्यायजी की अण्डन प्रक्रिया प्रायः वे ही हैं जो अन्य द्वैतवाचियों की होती हैं।

प्रस्तुत अण्डन में उपाध्यायजी ने मुख्यतया चार मुद्दों पर आपत्ति उठाई है। (१) [१७३] अथर्ववेद का अद्वैतत्व। (२) [१८४] ब्रह्मकार और ब्रह्मविषयक निर्विकल्पक इति। (३) [१९४] देसी इति का अर्थमात्रग्रन्थत्व। (४) [१७९] ब्रह्मज्ञान से अज्ञानादि की विद्वत्ति। इन चारों मुद्दों पर तरह तरह से आपत्ति उठा कर अन्तमें यही बतलाया है कि अद्वैतसंमत ब्रह्मज्ञान तथा उस के

द्वारा अज्ञाननिवृत्ति की प्रक्रिया ही सद्योप और त्रुटिपूर्ण है। इस खण्डन प्रसंग में हमें ने एक वेदान्तसंमत अति रमणीय और विचारणीय प्रक्रिया का भी सविस्तर चर्चेत कर के खण्डन किया है। यह प्रक्रिया इस प्रकार है—[ १७६ ] वेदान्त पारमार्थिक, व्यावहारिक और प्रातिमासिक एसी तीन सत्ताएँ मानता है जो अज्ञानगत तीन शक्तियों का काय है। अज्ञान की प्रथमा शक्ति ब्रह्मनिम्न वस्तुओं में पारमार्थिकत्व बुद्धि पैदा करती है जिस के बर्णीभूत हो कर छोटा बाछ वस्तुओंको पारमार्थिक मानते और कहते हैं। नैपथ्यिकानि इक्षन, जो आत्मनिम्न वस्तुओं का भी पारमार्थिकत्व मानते हैं, यह अज्ञानगत प्रथम शक्ति का ही परिणाम है अर्थात् आत्मनिम्न बाछ वस्तुओं को पारमार्थिक समझने वाले सभी इक्षन प्रथमशक्तिगर्भित अज्ञानवर्णित हैं। जब वेदान्तवाक्य से ब्रह्मविषयक अर्थानि का परिपाक होता है तब यह अज्ञान की प्रथम शक्ति निवृत्त होती है जिस का कि काय या प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व बुद्धि करना। प्रथम शक्ति के निवृत्त होते ही वस की दूसरी शक्ति अपना कार्य करती है। यह कार्य है प्रपञ्च में व्यावहारिकत्व की प्रतीति। जिस ने अर्थण, मनन, निश्चिन्तासम सिद्ध किया हो यह प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व कमी जान नहीं सकता पर दूसरी शक्ति द्वारा उसे प्रपञ्च में व्यावहारिकत्व की प्रतीति अर्थण होती है। ब्रह्मसाक्षात्कार से दूसरी शक्ति का नाश होते ही तत्रन्य व्यावहारिकत्व प्रतीति का भी नाश हो जाता है। जो ब्रह्मसाक्षात्कार प्राप्त हो यह प्रपञ्च को व्यावहारिक रूप से नहीं जानता पर तीसरी शक्ति के सेप रहने से उस के बल से यह प्रपञ्च को प्रातिमासिक रूप से प्रतीत करता है। यह तीसरी शक्ति तथा वस का प्रातिमासिक प्रतीतिरूप कार्य ये दोनों अंतिम बोध के साथ निवृत्त होते हैं और तभी अर्थ-मोक्ष की प्रक्रिया भी समाप्त होती है।

उपाध्यायजी ने उपर्युक्त वेदान्त प्रक्रिया का बहूपूर्वक खण्डन किया है। क्यों कि अगर वे वस प्रक्रिया का खण्डन न करें तो इस का फलितार्थ यह होता है कि वेदान्त के कथनानुसार जैन दर्शन भी प्रथमशक्तियुक्त अज्ञान का ही विच्छास है अत एव असम है। उपाध्यायजी मौके मौके पर जैन दर्शन की अर्थार्थवा ही साधित करना चाहते हैं। अत एव हमें ने पूर्वाचार्य हरिमन्न की प्रसिद्ध बलि [ १७१ १ २६ ]—जिस में पूष्पी आदि बाछ तर्कों की तथा उपाध्यायजीरूप आन्तरिक वस्तुओं की बालविक्रम का विवरण है—वस का इच्छा दे कर वेदान्त की उपर्युक्त अज्ञानशक्ति-प्रक्रिया का खण्डन किया है।

इस जगह वेदान्त की उपर्युक्त अज्ञानगत त्रिविध शक्ति की त्रिविध सृष्टि वाली प्रक्रिया के साथ जैनदर्शन की त्रिविध आत्ममात्र वाली प्रक्रिया की तुलना की जा सकती है।

जैन दर्शन के अनुसार बहिरात्मा जो निष्पादष्टि होन के कारण तीव्रतम कथाय और तीव्रतम अज्ञान के रूप से युक्त है अत एव जो अज्ञानमात्रो आत्मा मान कर सिर्फ वसीमें प्रवृत्त होता है यह वेदान्तानुसारी आध्यात्मिक अज्ञान के बल से प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व की प्रतीति करने वाले के स्थान में है। जिस को जैन दर्शन

अंतःप्राणा अर्थात् अन्य वस्तुओं के अस्तित्व-ममत्व की ओर से बर्दाशील हो कर अंतरेतर कुछ आत्मस्वरूप में छीन होने की ओर बढ़ने वाला कहता है, वह वेदान्तानुसारी अज्ञानगत वृत्तों अर्थात् अस्ति के द्वारा व्यावहारिकसत्त्वप्रतीति करने वाले व्यक्ति के ज्ञान में है। क्योंकि जैनदर्शन संमत अंतःप्राणा वृत्ति तरह आत्मविषयक अज्ञान-मनन-निर्विघ्नासन वाला होता है, जिस तरह वेदान्त संमत व्यावहारिकसत्त्वप्रतीति वाला अज्ञ के अज्ञान-मनन-निर्विघ्नासन में। जैनदर्शनसंमत परमात्मा को देखनें शुभज्ञान में वर्तमान होने के कारण इन्द्रिय मनोबोग वाला है वह वेदान्तसंमत अज्ञानगत वृत्तों-अस्तिप्रत्यय प्रतिमासिकसत्त्वप्रतीति वाले व्यक्ति के ज्ञान में है। क्योंकि वह अज्ञान से सर्वथा मुक्त होने पर भी अज्ञानगत अज्ञान-मनन-निर्विघ्नासन के संबंध से अज्ञान भाव में प्रवृत्ति करता है। जैसा कि प्रतिमासिकसत्त्वप्रतीति वाला व्यक्ति अज्ञानगत अज्ञान होने पर भी प्रपञ्च का प्रतिभास मात्र करता है। जैन दर्शन, जिस को सैलेष्ठी अज्ञान प्राप्त आत्मा या मुक्त आत्मा कहता है वह वेदान्त संमत अज्ञानवन्धु त्रिविध वृत्ति से पर अज्ञानबोध वाले व्यक्ति के ज्ञान में है। क्योंकि उसे अज्ञान, अज्ञान, अज्ञान का कोई विकल्पसंग नहीं रहता, जैसा कि वेदान्तसंमत अज्ञान अज्ञानबोध वाले को प्रपञ्च में किसी भी प्रकार की सत्त्वप्रतीति नहीं रहती।

### (७) सृष्टि और सृष्टियों का जैनमतानुसृत व्याख्यान

[१८८] वेदान्तप्रक्रिया की समाप्तिपूर्वक करते समय व्याख्यायत्री ने वेदान्त-संमत वाक्यों में से ही जैनसंमत प्रक्रिया फलित करने का भी प्रयत्न किया है। उन्होंने ऐसे अनेक सृष्टि-सृष्टि गत वाक्य बयूत किए हैं जो अज्ञान, परम वृत्त के द्वारा अज्ञान के भासना तथा अंत में अज्ञानास प्राप्त का वर्णन करते हैं। उन्होंने वाक्यों में से जैनप्रक्रिया फलित करते हुए व्याख्यायत्री करते हैं कि वे सभी सृष्टि-सृष्टियों जैनसंमत कर्म के अज्ञानासपन्न का तथा अज्ञानासपन्न जैनसंमत अज्ञानास का ही वर्णन करती हैं। भारतीय दर्शनियों की वह परिपक्वी रही है कि पहले अपने पक्ष के समुचित समर्थन के द्वारा प्रतिवादी के पक्ष का निरास करना और अंत में संभव हो तो प्रतिवादी के मन्त्र साक्षवाक्यों में से ही अपने पक्षको फलित कर के बतलाना। व्याख्यायत्री ने भी वही किया है।

### (८) कुछ ज्ञातव्य जैनमन्तव्यों का कथन

अज्ञान की प्रक्रिया में जाने वाले धुरे धुरे सृष्टों का निरास करते समय व्याख्यायत्री ने वृत्त वृत्त ज्ञान में कुछ जैनदर्शनसंमत सृष्टों का भी स्पष्टीकरण किया है। कही तो वह स्पष्टीकरण उन्होंने सिद्धयें की सुन्मतिगत गाथाओं के आधार से किया है और कही सुक्ति और जैनशास्त्राभास के बच से। जैन प्रक्रिया के अज्ञानासियों के लिए ऐसे कुछ मन्तव्यों का निर्देश यहाँ कर देना जरूरी है।

(१) जैन दृष्टि से निर्विकल्पक बोध का अर्थ।

(२) अज्ञ की तरह अज्ञान में ही निर्विकल्पक बोध का संभव।

(३) निर्विकल्पक और सविकल्पक बोध का अनेकान्य ।

(४) निर्विकल्पक बोध भी शब्द नहीं है किन्तु मानसिक है—पैसा समर्पण ।

(५) निर्विकल्पक बोध भी अवग्रह रूप नहीं किन्तु अपाय रूप है—पैसा प्रतिपादन ।

(१) [५९०] वेदान्तप्रक्रिया करती है कि जब ब्रह्मविषयक निर्विकल्पक बोध होता है तब वह ब्रह्म मात्र के अस्तित्व को तथा निम्न जगत् के अभाव को सूचित करता है । साय ही वेदान्तप्रक्रिया यह भी मानती है कि पैसा निर्विकल्पक बोध सिर्फ ब्रह्मविषयक ही होता है अन्य किसी विषय में नहीं । उस का यह भी मत है कि निर्विकल्पक बोध हो जाने पर फिर कभी सविकल्पक बोध उत्पन्न ही नहीं होता । इन तीनों मन्त्रियों के विरुद्ध उपाम्प्यायजी जैन मन्त्रय्य बतलाते हुए कहते हैं कि निर्विकल्पक बोध का अर्थ है मुक्त इन्द्र्य का उपयोग, जिस में किसी भी पर्याय के विचार की छाया तक न हो । अर्थात् जो ज्ञान समस्त पर्यायों के संबन्ध का असंभव विचार कर केवल इन्द्र्यको ही विषय करता है, नहीं कि चिन्त्यमान इन्द्र्य से निम्न जगत् के अभाव को भी । वही ज्ञान निर्विकल्पक बोध है, इस को जैन परिभाषा में मुक्तइन्द्र्यमयादेश भी कहा जाता है ।

(२) पैसा निर्विकल्पक बोध का अर्थ बतला कर ज्यों ने यह भी बतलाया है कि निर्विकल्पक बोध जैसे जेतन इन्द्र्य में प्रवृत्त हो सकता है वैसे ही घटावि जड़ इन्द्र्य में भी प्रवृत्त हो सकता है । यह लियम नहीं कि वह जेतनइन्द्र्यविषयक ही हो । विचारक, जिस जिस ब्रह्म या जेतन इन्द्र्य में पर्यायों के संबन्ध का असंभव विचार कर केवल इन्द्र्य स्वरूप का ही ग्रहण करेगा, उस उस ब्रह्म-जेतन सभी इन्द्र्य में निर्विकल्पक बोध हो सकेगा ।

(३) [५९२] उपाम्प्यायजी ने यह भी स्पष्ट किया है कि ज्ञानस्वरूप आत्मा का स्वरूप ही पैसा है कि जो एक मात्र निर्विकल्पक ज्ञानस्वरूप नहीं रहता । वह सब मुक्त इन्द्र्य का विचार छोड़ कर पर्यायों के विचार की ओर झुकता है तब वह निर्विकल्पक ज्ञान के बाव भी पर्यायसापेक्ष सविकल्पक ज्ञान भी करता है । अत एव यह मानना ठीक नहीं कि निर्विकल्पक बोध के बाव सविकल्पक बोध का संभव ही नहीं ।

(४) वेदान्त वर्णन करता है कि ब्रह्म का निर्विकल्पक बोध 'वत्सवसि' इत्यादि शब्द आन्य ही हैं । इस के विरुद्ध उपाम्प्यायजी कहते हैं [५० ३०, ५० २४] कि पैसा निर्विकल्पक बोध पर्यायविनिर्मुक्तविचारसहकृत मनसे ही उत्पन्न होने के कारण मनोज्ञान्य मानना चाहिए, नहीं कि शब्दज्ञान्य । ज्यों ने अपने जन्मिमत मनोज्ञान्यत्व का स्थापन करने के पक्ष में कुछ अनुसूक्त छुटियोंको भी उद्धृत किया है [५९४ ९५] ।

(५) [५९६] सामान्य रूपसे जैनप्रक्रिया में प्रसिद्धि पैसी है कि निर्विकल्पक बोध जो अवग्रह का नामान्तर है । पैसी ज्ञानमें यह प्रज्ञ होता है कि तब उपाम्प्यायजी ने निर्विकल्पक बोध को मानसिक कैसे कहा ? क्यों कि अवग्रह विचारसहकृतमनोज्ञान्य



बतलाया होगा। अगर हमरा यह अनुमान ठीक है तो ऐसा मान कर बचना चाहिए कि किसी ने तत्त्वार्थशास्त्र के कुछ चर्खे की दुगपत् परक भी व्याख्या की थी, जो आज बपछम्ब नहीं है। 'नियमसार' ग्रन्थ जो सिगम्बर आचार्य कुन्दकुन्द की कृति समझा जाता है उस में स्पष्ट रूप से एक मात्र योगपद्य पद्यका (गा० १५९) ही चर्खे हैं। पूम्पपाद वैचनन्वी ने भी तत्त्वार्थ सूत्र की व्याख्या 'सर्वार्थसिद्धि' में एक मात्र युगपत् पद्यका ही निर्देश किया है। श्रीकृष्णकुर और पूम्पपाद दोनों सिगबरीय परंपरा के प्राचीन विद्वान हैं और दोनों की कृतियों में एकमात्र योगपद्य पद्य का स्पष्ट उल्लेख है। पूम्पपाद के चरचर्चित सिगम्बरआचार्य समन्वयभद्रने भी अपनी 'आप्तमीमांसा' में एकमात्र योगपद्य पद्य का उल्लेख किया है। यहाँ पर यह ध्यान रखना चाहिए कि कुन्दकुन्द, पूम्पपाद और समन्वयभद्र—इन तीनों ने अपना अभिमत योगपद्य पद्य बतलाया है, पर इनमें से किसी ने योगपद्यविरोधी क्रमिक या अभेद पद्य का उल्लेख नहीं किया है। इस तरह हमें श्रीकृष्णकुर से समन्वयभद्र तक के किसी भी सिगबरीय आचार्य की, कोई ऐसी कृति, जमी बपछम्ब नहीं है जिसमें क्रमिक या अभेद पद्य का उल्लेख हो। ऐसा उल्लेख हम सब से पहले अकलंक की कृतियों में पाते हैं। मह अकलंक ने समन्वयभद्रीय आप्तमीमांसा की 'अष्टद्वयी' व्याख्या में योगपद्य पद्य का स्थापन करते हुए क्रमिक पद्य का, संक्षेप में पर स्पष्ट रूपमें, उल्लेख किया है और अपने 'राजवार्तिक' शास्त्र में तो कम पद्य माननेवालों को सर्वव्यतिरेक कह कर उस पद्य की अमाद्यता की ओर संकेत किया है। तथा उसी राजवार्तिक में दूसरी जगह (६१०-१४-१६) उन्होंने ने अभेद पद्य की अमाद्यता की ओर भी स्पष्ट इशारा किया है। अकलंक ने अभेद पद्य के समर्थक सिद्धांतों विचार के सन्मतिवर्क नामक ग्रन्थ में पाई जानेवाली विचार की अभेदविषयक मनीन व्याख्या (सम्पत्ति २२५) का उल्लेख कर के उस का अर्थ इस तरह दिया है कि जिस से अपने अभिमत युगपत् पद्य पर कोई दोष न आवे और उस का समर्थन भी हो। इस तरह हम समूचे सिगम्बर शास्त्रों को लेकर जब देखते हैं तब निष्कर्ष पाई निकलता है कि सिगम्बर परंपरा एकमात्र योगपद्य पद्यके ही मानती आई है और उस में अकलंक के पहले किसी ने क्रमिक या अभेद पद्य का उल्लेख नहीं किया है, केवल अपने पद्य का निर्देश मात्र किया है।

जब हम शेषवर्गीय शास्त्रों की ओर दृष्टिपात करें। हम ऊपर कह चुके हैं कि तत्त्वार्थशास्त्र के पूर्वार्थ बपछम्ब आगमिक साहित्य में से तो सीधे धौर से केवल कमपद्य ही फलित होता है। जब कि तत्त्वार्थशास्त्र के चर्खे से युगपत् पद्य का बोध होता है। अमाद्यता और मिलनभद्र समाजमण—दोनों के बीच कम से कम दो ही बर्णों का अन्तर

१ "आचार्य इत्यन्तकार्यं वर्त्मनसि। एतु उच्यतेऽप्येव कर्तव्ये। विदुषोऽप्येव युगपत्।" सर्वार्थ० १.५।  
 २ "तत्त्वार्थं प्रमाणं तु पुनस्तत्त्वशास्त्रम्। इत्यन्तं च वर्त्मनं कायारम्भवर्तकम्॥" आप्तमी० का ११। ३ "तत्त्वार्थवर्त्मनो। अमाद्यते हि सर्वव्यतिरेकं अत्र। इत्यन्तव्यतिरेकेण च अमाद्यतेऽप्येव विचरन्तेऽप्येव अमाद्यतेऽप्येव अतिव्यतिरेकम्।" अष्टद्वयी—अष्टद्वयी की पृ १६१। ४ राजवार्तिक, ६११.८।

है। इतने बड़े अन्तर में रचा गया कोई ऐसा श्वेताम्बरीय ग्रन्थ अभी उपलब्ध नहीं है जिस में कि योगपद्य तथा अभेद पद्य की चर्चा या परस्पर लक्षण-मण्डन हो। पर हम जब विष्णुगीय सातवीं सर्ग में हुए जिनमन्त्र क्षमात्मक्य की उपलब्ध्य हो कृत्तियों को देरते हैं तब ऐसा अद्वैत मानना पड़ता है कि उनके पहले श्वेताम्बर परंपरा में योगपद्य पद्य की तथा अभेद पद्य की केवल स्थापना ही नहीं हुई थी, बल्कि उक्त तीनों पद्यों का परस्पर लक्षण-मण्डन बाबा साहित्य भी पर्वीय मात्रा में बन चुका था। जिनमन्त्र गणिते अपने अति विस्तृत 'विश्लेषावश्यकाम्य' (गा० १०९ से) में क्रमिक पद्य का आगमियों की ओर से जो विस्तृत स-ठके स्थापन किया है उस में उन्होंने योगपद्य तथा अभेद पद्य का आगमालुसरण करके विस्तृत लक्षण भी किया है। तदुपरान्त उन्होंने ने अपने छोटे से 'विश्लेषावश्यकी' नामक ग्रन्थ (गा १८४ से) में जो, विश्लेषावश्यकाम्य की अपेक्षा की अत्यन्त विचार से अपने अमिमत्त क्रमपद्य का स्थापन तथा अतमिमत्त योगपद्य तथा अभेद पद्य का लक्षण किया है। क्षमात्मक्य की उक्त दोनों कृत्तियों में पाप जाने वाले लक्षण-मण्डनगत पूर्वपद्य उच्यतपद्य की रचना तथा उसमें पाई जानेवाली अनुकूल-प्रतिकूल युक्तियों का आत्मसे निरीक्षण करने पर किसी को यह मानने में सम्येह नहीं रह सकता कि क्षमात्मक्य के पूर्व सम्ये असें से श्वेताम्बर परंपरा में उक्त तीनों पद्यों के मानने वाले मौजुद् से और वे अपने अपने पद्य का समर्पण करते हुए विरोधी पद्यका निरास भी करते थे। यह क्रम केवल मौलिक ही म चलाता था बल्कि साक्ष्यक भी होता रहा। वे शास्त्र आज मले ही मौजुद् न हो पर क्षमात्मक्य के उक्त दोनों ग्रन्थों में इन का सार देखने को आज भी मिलता है। इस पर से हम इस तरीजे पर पहुँचते हैं कि जिनमन्त्र के पहले भी श्वेताम्बर परंपरा में उक्त तीनों पद्यों को मानने वाले तथा परस्पर लक्षण मण्डन करने वाले आचार्य हुए हैं। जब कि कम से कम जिनमन्त्रके समय तक में ऐसा कोई शिगम्बर विद्वान नहीं हुआ जान पड़ता कि जिस ने कम पद्य या अभेद पद्य का लक्षण किया हो। और शिगम्बर विद्वान भी ऐसी कोई कृत्ति तो आज तक भी उपलब्ध नहीं है जिस में योगपद्य पद्य के असावा दूसरे किसी भी पद्य का समर्पण हो।

जो कुछ हो पर यहाँ यह मज तो पैदा होता ही है कि प्राचीन आगमों के पाठ सीधे तौर से जब कम पद्य का ही समर्पण करते हैं तब जैन परंपरा में योगपद्य पद्य और अभेद पद्य का विचार क्यों कर दारिद्र्य हुआ। इस का जवाब हमें जो तरह से सुझा है। एक तो यह कि जब असर्वगत बारी मीमांसक ने सभी सर्वज्ञ बानिधों के सामने

१ मिर्जि में "सत्यवत्त केचनिरम पि (पठान्तर 'स्य') सुगर्भ हो नरिय उपमागा" - अ १ १-पर अर्थ का काय है का लक्षणों के प्रति में जाने कनेकरी योगपद्य पद्य का ही प्रतिपाद काय है। हमने पहले उक्त अर्थ पर संशयना प्रकृत की है कि मिर्जि का अनुकूल भाव तत्प्राव्यरके नार का ही बना है। अगर नर संशयना ही है तो मिर्जि का उक्त अर्थ जो योगपद्य पद्य का प्रतिपाद करता है नर ही तत्प्राव्यरके योगपद्यगीतारक अत्यन्त का विरोध काय हो पैरी संशयना की का चलायी है। उक्त की तो नर इत्या ले लार है कि अतिवन्त्र मने के वरके योगपद्य पद्य का अर्थ हमें उक्त अर्थ मिर्जि के उक्त अर्थ निरास अत्यन्त पैरी अभी उपलब्ध नहीं और मिर्जि में अभेद पद्य के अर्थ का ले इत्य ही नर है।

यह आश्लेष किया कि तुम्हारे सर्वज्ञ अगर कम से सब पदार्थों को जानते हैं तो वे सर्वज्ञ ही कैसे ? और अगर एक साब सभी पदार्थों को जानते हैं तो एक साब सब जान लेने के बाद आगे वे क्या जानेंगे ? कुछ भी तो फिर ब्रह्माव नहीं है । ऐसी रक्षा में भी वे असर्वज्ञ ही सिद्ध हुए । इस आश्लेष का अन्वय दूसरे सर्वज्ञ वाकियों की तरह जैनों को भी देना प्राप्त हुआ । इसी तरह चौख आदि सर्वज्ञ वाणी भी जैनों के प्रति यह आश्लेष करते रहे होंगे कि तुम्हारे सर्वज्ञ अर्थात् तो कम से जानते देवते हैं; अतः एक वे पूर्ण सर्वज्ञ कैसे ? । इस आश्लेष का अन्वय तो एक मात्र जैनों को ही देना प्राप्त था । इस तरह उपर्युक्त तथा अन्य ऐसे आश्लेषों का अन्वय देने की विचारणा में से सर्व प्रथम योगपथ पक्ष, कम पक्ष के विरुद्ध जैन परंपरा में प्रसिद्ध हुआ । दूसरा यह भी संभव है कि जैन परंपरा के तर्कहीन विचारकों को अपने आप ही कम पक्ष में त्रुटि दिखाई दी और उस त्रुटि की पूर्ति के विचार में से उन्हें योगपथ पक्ष सर्व प्रथम सुझ पड़ा । जो जैन विद्वान योगपथ पक्ष को मान कर इस का समर्थन करते थे उन के सामने कम पक्ष मानने वालों का बड़ा आगमिक दृष्ट रक्षा जो आगम के अनेक वाक्यों को ले कर यह बतलाते थे कि योगपथ पक्ष का कभी जैन आगम के द्वारा समर्थन किया नहीं जा सकता । यद्यपि दूर में योगपथ पक्ष तर्कबल के आधार पर ही प्रतिष्ठित हुआ ज्ञान पद्धति है, पर संप्रदाय की स्थिति ऐसी रही, कि वे जब तक अपने योगपथ पक्ष का आगमिक वाक्यों के द्वारा समर्थन न करें और आगमिक वाक्यों से ही कम पक्ष मानने वालों को अन्वय न दें, तब तक उन क योगपथ पक्ष का संप्रदाय में आधार होता संभव न था । ऐसी स्थिति देख कर योगपथ पक्ष के समर्थक तार्किक विद्वान भी आगमिक वाक्यों का आधार अपने पक्ष के लिए लेने लगे तथा अपनी बूझियों को आगमिक वाक्यों में से कठिप करने लगे । इस तरह श्वेताम्बर परंपरा में कम पक्ष तथा योगपथ पक्ष का आगमामित्य लण्डन-मण्डन चला ही था कि बीच में किसी को अमेद पक्ष की सूझी । ऐसी सूझ बाबा तार्किक योगपथ पक्ष वालों को यह कहने लगा कि अगर कम पक्ष में त्रुटि है तो तुम योगपथ पक्ष वाले भी उस त्रुटि से बच नहीं सकते । ऐसा कह कर उस ने योगपथ पक्ष में भी असर्वज्ञत्व आदि दोष दिखाए । और अपने अमेद पक्ष का समर्थन शुरू किया । इस में तो संदिग्ध ही नहीं कि एक बार कम पक्ष छोड़ कर जो योगपथ पक्ष मानता है वह अगर सीधे तर्कबल का आधार ले तो उसे अमेद पक्ष पर अनिवार्य रूप से जाना ही पड़ता है । अमेद पक्ष की सूझ वाले ने सीधे तर्कबल से अमेद पक्ष को उपलब्ध कर के कम पक्ष तथा योगपथ पक्ष का निरास हो किया पर दूर में सांप्रदायिक लोग इस की बात आगमिक वाक्यों के सुलझाव के सिवाय स्वीकार कैसे करते ? । इस कठिनाई को हटाने के लिए अमेद पक्ष वालों ने आगमिक परिभाषाओं का नया अर्थ भी करना शुरू कर दिया और उन्होंने अपने अमेद पक्ष को तर्कबल से बतला कर के भी अंत में आगमिक परिभाषाओं के ढांचे में पिटा दिया । कम, योगपथ और अमेद पक्ष के उपर्युक्त विकास की प्रक्रिया कम से कम १५० वर्ष तक श्वेताम्बर



परंपरा में एक-सी बध्नी रही । और प्रत्येक पक्ष के समर्थक पुरंवर विद्वान होते रहे, और वे मन्त्र भी रचते रहे । चाहे कम बाद के विद्वद् जेनेवर परंपरा की ओर से आश्लेष हुए हों या चाहे जैन परंपरा के आंतरिक विस्मय में से ही आश्लेष होने लगे हों, पर इस का परिणाम अन्त में क्रमशः पौगण्ड्य पक्ष तथा अमेद पक्ष की स्थापना में ही आया, जिस की स्वचलित चर्चा जिनमद्र की उपलब्ध विशेषणवती और विशेषावश्यकमाय्य नामक दोनों कृतियों में हमें देखने को मिलती है ।

[ ११०२ ] उपाध्यायजी ने जो तीन विप्रतिपत्तियों दिखाई हैं उन का ऐतिहासिक विकास हम ऊपर दिखा चुके । अब उक्त विप्रतिपत्तियों के पुरस्कर्ता रूप से उपाध्यायजी के द्वारा प्रस्तुत किए गए तीन आचार्यों के बारे में कुछ विचार करना जरूरी है । उपाध्यायजी ने कम पक्ष के पुरस्कर्तारूप से जिनमद्र क्षमाबन्ध को, पुगण्ट् पक्ष के पुरस्कर्तारूप से मद्यगारी को और अमेद पक्ष के पुरस्कर्तारूप से सिद्धसेन विवाकर को निर्दिष्ट किया है । साथ ही उन्होंने मद्यगारि के कथन के साथ अनेकाकी असंगति का शार्दूल दृष्टि से परिहार भी किया है । असंगति को जाती है कि जब उपाध्यायजी सिद्धसेन विवाकर को अमेद पक्ष का पुरस्कर्ता बतलाते हैं तब भीमल्ल गिरि सिद्धसेन विवाकर को पुगण्ट् पक्ष का पुरस्कर्ता बतलाते हैं<sup>१</sup> । उपाध्यायजी ने असंगति का परिहार यह कह कर किया है कि भीमल्लगिरि का कथन अन्नुपगम बाद की दृष्टि से है अर्थात् सिद्धसेन विवाकर बस्तुतः अमेद पक्ष के पुरस्कर्ता हैं पर बोधी देर के लिए कम पक्ष का उल्लेख करने के लिए शुरू में पुगण्ट् पक्ष का आश्रय कर लेते हैं और फिर अन्त में अपना अमेद पक्ष स्थापित करते हैं । उपाध्यायजी ने असंगति का परिहार किसी भी तरह क्यों न किया हो परंतु हमें तो यहाँ तीनों विप्रतिपत्तियों के पक्षकारों को दर्शाने वाले सभी स्थलों पर ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करना है ।

हम यह ऊपर बतला चुके हैं कि कम, पुगण्ट् और अमेद इन तीनों चारों की चर्चा वाले सब से पुठने दो मन्त्र इस समय हमारे सामने हैं जो दोनों जिनमद्रगति क्षमाबन्ध की ही कृति हैं । हम में से, विशेषावश्यक माय्य में तो चर्चा करते समय जिनमद्रने पक्षकारत्वा से न तो किसी का विशेष नाम दिया है और न 'केचित्' 'अमे' आदि जैसे शब्द ही निर्दिष्ट किए हैं । परंतु विशेषणवती में<sup>२</sup> तीनों चारों की चर्चा शुरू करने के पहले जिनमद्रने 'केचित्' शब्द से पुगण्ट् पक्ष प्रथम रखा है, इस के बाद 'अमे' कह कर कम पक्ष रखा है, और अंत में 'अमे' कह कर अमेद पक्ष का निर्देश किया है । विशेषणवती की इन की श्लोका श्लोकवा नहीं है इस से हम यह नहीं कह सकते हैं कि जिनमद्रको 'केचित्' और 'अमे' शब्द से इस उक्त पाद के पुरस्कर्ता रूप से तीन भीम आचार्य अभिप्रेत थे ।

१ देवी बंटी टीका ३ ११५ ।

२ 'केचित्' शब्दों का अर्थ शब्दों के रूप में निवृत्त । अमे दर्शनार्थं इच्छति श्लोकात्पुठने ३ १०४ । अने न केव शब्दं रत्नमिच्छति जिनपरिवर ४ । न निव केवलज्ञानं तं निव से श्लोकात्पुठने ३ १०५ ।

पद्यविशेषजबती की श्लोपछ व्याख्या नहीं है फिर भी इस में पाई जानेवाली प्रस्तुत तीन वाद संघर्षी कुछ गाथाओं की व्याख्या सब से पहले हमें विक्रमीय आठवीं सरी के आचार्य जिनदास गणि की 'नन्दीपूर्णि' में मिलती है। इस में भी हम देखते हैं कि जिनदास गणि 'केचित्' और 'अभ्ये' शब्द से किसी आचार्य विशेष का नाम सूचित नहीं करते। वे सिर्फ इतना ही कहते हैं कि केवल ज्ञान और केवल वर्धन उपयोग के बारे में आचार्यों की विप्रतिपत्तियाँ हैं। जिनदास गणि के बोधे ही समय बाद आचार्य हरिमन्न ने वही नन्दी पूर्णि के आचार से 'नन्दीवृत्ति' लिखी है। उन्होंने भी अपनी इस नन्दी वृत्ति में विशेषजबतीगत प्रस्तुत चर्चावाली कुछ गाथाओं को के कर उन की व्याख्या की है। जिनदास गणिन ने 'केचित्' 'अभ्ये' शब्द से किसी विशेष आचार्य का नाम सूचित नहीं किया तब हरिमन्नसूरि ने विशेषजबती की वही गाथाओं में पाए जानेवाले 'केचित्' 'अभ्ये' शब्द से विशेष विशेष आचार्यों का नाम भी सूचित किया है। उन्होंने मयम 'केचित्' शब्द से गुणगणव के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित किया है। इस के बाद 'अभ्ये' शब्द से जिनमन्न ज्ञानममको कमबाद के पुरस्कर्ता रूप से सूचित किया है और दूसरे 'अभ्ये' शब्द से ब्रह्माचार्य को अमेद वाद का पुरस्कर्ता बत-याया है। हरिमन्नसूरि के बाद बारहवीं सरी के मळपगिरिसूरि ने भी नन्दीवृत्त के ऊपर टीका लिखी है। इस (पृ १३४) में उन्होंने चारों के पुरस्कर्ता के नाम के बारे में हरिमन्नसूरि के कथन का ही अनुसरण किया है। यहाँ स्पष्ट करने की बात यह है कि विशेषाबहयकमाप्य की उपलब्ध दोनों टीकाओं में—जिनमें से पहली आठवीं सरी सरी के कोट्याचार्य की है और दूसरी बारहवीं सरी के मळपगिरिसूरि की है—तीनों चारों के पुरस्कर्ता रूप से किसी आचार्य विशेष का नाम निर्दिष्ट नहीं है। कम से कम कोट्याचार्य के सामने तो विशेषाबहयक माप्य की जिनमन्नीय श्लोपछ व्याख्या मौजूद थी ही। इस से यह कहा जा सकता है कि उस में भी तीनों चारों के पुरस्कर्ता रूप से किसी विशेष आचार्य का नाम रखा न होगा अन्यथा कोट्याचार्य इस जिनमन्नीय श्लोपछ व्याख्या में से विशेष नाम अपनी विशेषाबहयक माप्यवृत्ति में जरूर लेते। इस तरह हम देखते हैं कि जिनमन्न की एकमात्र विशेषजबती गत गाथाओं की व्याख्या करते समय सबसे पहले आचार्य हरिमन्न ही तीनों चारों के पुरस्कर्ताओं का विशेष नामोद्धेक करते हैं।

दूसरी तरह से हमारे सामने प्रस्तुत तीनों चारों की चर्चावाला दूसरा ग्रन्थ 'सन्मति-सुक्त' है जो निर्दिष्ट सिद्धसेन विवाकर की कृति है। इस में विवाकरजी ने कमबाद का

१ "केचन" सिद्धसेनाचार्यवरः "मर्षति"। कि ।। "पुनरु" इच्छित् कश्चिद् व्याख्यात पश्यति य ।। का ।। केचनं न कश्चि ।। "जिनमन्न" विकसेन ३ अभ्ये" जिनमन्नगणिकमात्रमयवृत्तः ।। "अभ्ये" तु ब्रह्माचार्याः "न नैव मन्त्र" इवत् तद् "वर्धनमिच्छति" ।। "जिनमन्न" केचित् इवत् ।। कि तर्हि ।। "वरेण केचज्जलं तरेण" के" तस्य केचिन्ने "वर्धनं" तुवते ३—बन्दीवृत्ति द्वारिमन्नी ३ ५१ । २ मळपगिरि ने अमेद पह पर धर्मवत् "एवं कथितयेवमप्रतिहत्त" इत्यादि वच लुप्तिकारके कमसे बहुत किया है और कहा है कि वैद्य मानवा पुत्रिपुत्र बन्दी है। इसके इतना तो स्पष्ट है कि मळपगिरि ने लुप्तिकार को अमेद बाप मन्त्र है। वंशो विशेष का ३ ११ की टीका । तली नपयो कोट्याचार्यने "अपे व क्य करके बहुत किया है—३ ८०० ३ ।

पूर्वपक्ष रूप से च्छेद करते समय 'केचित्' इतना ही कहा है। किसी विशेष भावना निर्देश नहीं किया है। युगपद् और अभेद बाद को रखते समय तो उन्हें ने 'केचित्' 'अभेद' जैसे शब्द का प्रयोग भी नहीं किया है। पर हम जब विक्रमयी ग्यारहवीं सदी के आचार्य अमरदेव की 'सन्मतिनीका' को देखते हैं तब तीनों चार्चों के पुरस्कर्ताओं के अमरदेवमें स्पष्ट पाते हैं [पृ० ६०८] अमरदेव हरिमत्र की तरह कम बाद का पुरस्कर्ता तो त्रिनमत्र ध्याममम को ही बतलाते हैं पर ध्यागे इन का कथन हरिमत्र के कथन से कुछा पड़ता है। हरिमत्र जब युगपद् बाद के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित करते हैं तब अमरदेव उस के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य मन्नादी का नाम सूचित करते हैं। हरिमत्र जब अभेद बाद के पुरस्कर्ता रूप से ब्रह्माचार्य का नाम सूचित करते हैं तब अमरदेव उस के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित करते हैं। इस तरह दोनों के कथन में जो भेद या विरोध है उस पर विचार करना आवश्यक है।

ऊपर के वर्णन से यह तो पाठकगण भली मौलि जान सके होंगे कि हरिमत्र तथा अमरदेव के कथन में कम बाद के पुरस्कर्ता के नाम के संबंध में कोई मतभेद नहीं। उनका मतभेद युगपद् बाद और अभेद बाद के पुरस्कर्ताओं के नाम के संबंध में है। अब प्रश्न यह है कि हरिमत्र और अमरदेव दोनों के पुरस्कर्ता संबंधी नामसूचक कथन का क्या आधार है? जहाँ तक हम जान सके हैं वहाँ तक यह कह सकते हैं कि उस दोनों सूत्र के सामने कम बाद का समर्पक और युगपद् तथा अभेद बाद का प्रतिपार्क साहित्य एकमात्र त्रिनमत्र का ही था, जिस से ये दोनों आचार्य इस बात में एकमत हुए, कि कम बाद त्रिनमत्र गणि ध्याममम का है। परंतु आचार्य हरिमत्र का च्छेद अगर सब भेदों में अग्रान्त है तो यह मानना पड़ता है कि कम के सामने युगपद् बाद का समर्पक कोई अवतत्र मन्व रहा होगा जो सिद्धसेन विचार से भिन्न किसी अन्य सिद्धसेन का बनाया होगा। तथा इन के सामने अभेद बाद का समर्पक ऐसा भी कोई मन्व रहा होगा जो सम्मतिवर्क से भिन्न होगा और जो ब्रह्माचार्यरचित माना जाया होगा। अगर ऐसे कोई मन्व कम के सामने न भी रहे हों तथापि कम से कम उन्हें ऐसी कोई साम्प्रदायिक जनश्रुति या कोई ऐसा च्छेद मिला होगा जिस में कि आचार्य सिद्धसेन को युगपद् बाद का तथा ब्रह्माचार्य को अभेद बाद का पुरस्कर्ता माना गया हो। जो कुछ हो पर हम सहसा यह नहीं कह सकते कि हरिमत्र जैसा बहुश्रुत आचार्य यों ही कुछ आधार के सिवाय युगपद् बाद तथा अभेद बाद के पुरस्कर्ताओं के विशेष नाम का च्छेद कर दें। समान नामवाले अनेक आचार्य होते जाय हैं। इस लिए अंतमत्त नहीं कि सिद्धसेन विचार से भिन्न कोई दूसरे भी सिद्धसेन हुए हों जो कि युगपद् बाद के समर्पक हुए हों या मान जाते हों। यद्यपि सम्मतिवर्क में सिद्धसेन विचार से अभेद पक्ष का ही स्थान दिया है अब पर हम विश्व में सम्मतिवर्क के आधार पर हम कह सकते हैं कि अमरदेव सूत्र का अभेद बाद के पुरस्कर्ता रूप से सिद्धसेन विचार के नाम का कथन विशुद्ध सही है और हरिमत्र का कथन विपारधीय है। पर हम ऊपर कह जाय हैं कि कम आदि तीनों चार्चों की चर्चा बहुत पहले से हुए हुई और अन्तर्गतों तक

थवा उस में अनेक आचार्यों ने एक एक पक्ष ले कर समय समय पर भाग लिया। ऐसी स्थिति है तब यह भी कल्पना की जा सकती है कि सिद्धसेन विवाकर के छे वृद्धाचार्य नाम के आचार्य भी अनेक बाद के समर्थक हुए होंगे या परंपरा में जाते होंगे। सिद्धसेन विवाकर के गुरुरूप से वृद्धाचार्य का उल्लेख भी कथानकों में आ जाता है। आश्चर्य नहीं कि वृद्धाचार्य ही वृद्धाचार्य हों और गुरु वृद्धाचार्य के पुत्र समर्थित अनेक बाद का ही विशेष स्वीकरण तथा समर्थन लिप्य सिद्धसेन विवाकर ने किया हो। सिद्धसेन विवाकर के पहले भी अनेक बाद के समर्थक विःसंवेदना से हुए हैं यह बात तो सिद्धसेन ने किसी अनेक बाद के समर्थक एकदृष्टीय मत सम्मति २ २१ ] की जो समालोचना की है उसी से सिद्ध है। यह तो हुई हरिमारीय मत के आधार की बात।

अब हम अमरपदेव के कथन के आधार पर विचार करते हैं। अमरपदेव सूरि के जन्मे जिनमहृ क्षमात्रमण का अमरवादसमर्थक साहित्य रहा जो आज भी उपलब्ध है। तथा उन्होंने ने सिद्धसेन विवाकर के सम्मतिवर्क पर तो अतिविस्तृत टीका ही लिखी कि जिस में विवाकर ने अनेक बाद का अथ मार्मिक स्वीकरण किया है। इस तरह अमरपदेव के बातों के पुरस्कर्तासंबन्धी नाम वाले कथन में जो अमरवाद के पुरस्कर्ता रूप में जिनमहृ का तथा अनेक बाद के पुरस्कर्ता रूप से सिद्धसेन विवाकर का उल्लेख है वह तो आधार है ही; पर युगपद्वाद के पुरस्कर्ता रूप से महावाचि को दरसाने वाला जो अमरपदेव का कथन है उस का आधार क्या है?—यह प्रश्न अचर्य होना है। जैन परंपरा में महावाचि नाम के कई आचार्य हुए माने जाते हैं पर युगपद्वाद के पुरस्कर्ता रूप से अमरपदेव के साथ निर्दिष्ट महावाचि वही वाचिसुख्य संभव हैं जिन का रचा 'हादुसारनयचक्र' मौजूद है और जिन्होंने विवाकर के सम्मतिवर्क पर भी टीका लिखी थी जो कि उपलब्ध नहीं है। यद्यपि हादुसारनयचक्र अखंड रूप से उपलब्ध नहीं है पर वह सिद्धगति क्षमात्रमण कुत टीका के साथ कठित प्रतीक रूप में उपलब्ध है। जमी हमने इस सारे सटीक नयचक्र का अवलोकन कर के देखा तो उस में कहीं भी केवल ज्ञान और केवल वर्धन के संबन्ध में प्रचलित चर्चुक्त बातों पर थोड़ी भी चर्चा नहीं मिली। यद्यपि सम्मतिवर्क की महावाचिकुत टीका उपलब्ध नहीं है पर अब महावाचि अनेक समर्थक विवाकर के ग्रन्थ पर टीका लिखते तब यह कैसे माना जा सकता है कि उन्होंने ने विवाकर के ग्रन्थ की व्याख्या लिखते समय उसी में उन के विरुद्ध अपना युगपद्वाद पक्ष किसी तरह स्थापित किया हो। इस तरह अब हम सोचते हैं तब यह नहीं कह सकते हैं कि अमरपदेव के युगपद्वाद के पुरस्कर्ता रूप से महावाचि के उल्लेख का आधार नयचक्र या उन की सम्मतिटीका में से रहा होगा। अगर अमरपदेव का कुछ उल्लेखीय अध्याय एव आधार है तो अधिक से अधिक हम यही कल्पना कर सकते हैं कि महावाचि का कोई अन्य युगपद्वाद समर्थक छोटा बड़ा ग्रन्थ अमरपदेव के सामने रहा होगा अबचा ऐसे ग्रन्थय बाबा कोई उल्लेख उन्हें

मिठा होगा। बस्तु। जो कुछ हो पर इस समय हमारे सामने इतनी बस्तु मिश्रित हैं कि अन्य बातों का लण्डन कर के क्रम बाद का समर्पन करने बाछा तथा अन्य बातों का लण्डन कर के अमेद बाद का समर्पन करने बाछा खतब साहित्य मौजूद है जो अनुकूल से जिनमत्रगणि तथा सिद्धसेम विचारक का रचा हुआ है। अन्य बातों का लण्डन कर के एक मात्र पुगपद् बाद का अंतमें स्थापन करने बाछा कोई खतब प्रन्थ अंगर है से वह श्रेयान्वयीय परंपरा में नहीं पर त्रिगवटीय परंपरा में है।

### (१०) ग्रन्थकार का तात्पर्य तथा उन की स्रोपज्ञ विचारणा

व्याख्यायजी के द्वारा निर्दिष्ट विप्रतिपत्तिओं के पुरस्कर्ता के बारे में जो कुछ क्या का जैसे समाप्त करने के बाद अंत में दो बातें कहना है।

(१) उक्त तीन बातों के रहस्य को बताने के छिप व्याख्यायजी ने जिनमत्रगणि के किसी मन्थ को के कर ज्ञानविन्दु में उस की व्याख्या क्यों नहीं की और विचारक के सम्मतिवर्कगत उक्त बाद बाछे भाग को के कर उस की व्याख्या क्यों की?। हमें इस परसंदगी का कारण यह जान पड़ता है कि व्याख्यायजी को तीनों बातों के रहस्य को अपनी दृष्टि से प्रकट करना अधिमत्त था फिर भी उन की दार्शनिक बुद्धि का अधिष्ठ हुआ अन्वय अमेद बाद की ओर रहा है। ज्ञानविन्दु में पहले भी जहाँ मति-तल, और अन्वयि-मत्तःपर्याय के अमेद का प्रस ज्ञाया जहाँ जन्में ने बड़ी खूबी से विचारक के अमेद मत्त का समर्पन किया है। यह सूचित करता है कि व्याख्यायजी का मुख्य निजी तात्पर्य अमेद पक्ष का ही है। यहाँ यह भी ध्यान में रहे कि सम्मति के ज्ञानकारण की गाथाओं की व्याख्या करते समय व्याख्यायजी ने कई जगह पूर्व व्याख्याकार अमर देव के विवरण की समाश्लेषणा की है और उस में पुष्टियों बतला कर उस जगह सुत्र नये ढंग से व्याख्यान भी किया है।

(२) [§ १०४] दूसरी बात व्याख्यायजी की सिद्धि सूत्र से संबंध रखती है, वह यह कि ज्ञानविन्दु के अन्त में व्याख्यायजी ने प्रस्तुत तीनों बातों का नवमेद की अपेक्षा से सम्मन्ध दिया है जैसा कि उन के पहले किसी को सूझा हुआ जान नहीं पड़ता। इस जगह इस सम्मन्ध को बताने वाले क्यों का तथा इस के बाद सिय गय ज्ञान-महद्वयसूचक पद्य का छार देने का कोम हम संवरण कर नहीं सकते। सब से अंत में व्याख्यायजी ने अपनी प्रसक्ति ही है जिस में सुद अपना तथा अपनी शुद्ध परंपरा का बड़ी बरिचय है जो उन की अन्य दृष्टियों की प्रसक्तियों में भी पाया जाता है। सूचित पद्यों का छार इस प्रकार है—

१—जो लोग गतातुगतिक बुद्धिवाले होने के कारण प्राचीन शास्त्रों का अक्षरसा अर्थ करते हैं और प्रथा लक्षसंगत भी अर्थ करने में या इसका स्वीकार करने में द्विचिन्तिते हैं उन को अन्व में रण कर व्याख्यायजी करते हैं कि—अन्व के पुराने शास्त्रों में से

युक्तिरंगत नवा व्यर्थ निकालने में वे ही लोग डर सकते हैं जो तर्कशास्त्र से अनभिज्ञ हैं। तर्कशास्त्र के ज्ञान कार तो अपनी प्रज्ञा से नये नये व्यर्थ प्रकाशित करने में कमी नहीं दिखलाते। इस बात का उदाहरण संमति का दूसरा कारण ही है। जिस में केवलज्ञान और केवलदर्शन के विषय में ज्ञान, योगपथ तथा अमेर पक्ष का खण्डन-मण्डन करने वाली चर्चा है। जिस चर्चा में पुराने एक ही सूत्रवाक्यों में से हर एक पक्षकारने अपने अपने अभिप्रेत पक्ष को सिद्ध करने के लिए तर्क द्वारा जुड़े जुड़े व्यर्थ प्रकृतिय किए हैं।

२—महत्वादी जो एक ही समय में ज्ञान-वृद्धन दो उपयोग मानते हैं उन्होंने ने भेदस्पर्धी व्यवहार नय का आशय दिया है। अर्थात् महत्वादी का योगपथ बाद व्यवहार नय के अभिप्राय से समझना चाहि। पूर्य भी जिनमद्गमि क्षमाभ्रमण को कम बाद के समर्थक है वे कारण और फल की सीमा में कुछ श्रुतसूत्र नय का प्रतिपादन करते हैं। अर्थात् वे कारण और फल रूप से ज्ञान-दर्शन का भेद तो व्यवहारनयसिद्ध मानते ही हैं पर उस भेद से जागे बह कर वे श्रुतसूत्र नय की दृष्टि से मात्र एकसमयावच्छिन्न वस्तु का अवस्थित मान कर ज्ञान और दर्शन को भिन्न भिन्न समयमात्री अवधारणरूप से कम चर्चा प्रतिपादित करते हैं। सिद्धसेन सूरि जो अमेर पक्ष के समर्थक हैं उन्होंने ने संभव नय का आशय दिया है जो कि कार्य-कारण या अन्य विषयक भेदों के कच्छेत् में ही प्रथम है। इस लिए वे तीनों सूरिपक्ष नयभेद की अपेक्षा से परस्पर विरुद्ध नहीं हैं।

३—केवल पर्याय उत्पन्न हो कर कमी विच्छिन्न नहीं होण। अब एक उस सारि ज्ञान पर्याय के साथ उस ही उपादानमूढ वैतन्यशक्ति का अमेर मान कर ही वैतन्य को ज्ञान में धारि-अनंत कहा है। और उसे जो क्रमचर्चा या धारिसाध्य कहा है, जो केवल पर्याय के भिन्न भिन्न समयावच्छिन्न अंशों के साथ वैतन्य की अमेर विवक्षाते। अब केवलपर्याय एक मान लिया तब तबूत सूक्ष्म भेद विवक्षित नहीं हैं। और अब कावलत सूक्ष्म अंत विवक्षित हैं तब उस केवलपर्याय की अलण्डता गीण है।

४—भिन्न भिन्न क्षणमात्री अज्ञान के मास और ज्ञानों की उत्पत्ति के भेद आचार पर प्रकृतिय ऐसे भिन्न भिन्न नयान्धित अनेक पक्ष ज्ञान में जैसे मुने जाते हैं जैसे ही अगर तीनों आचार्यों के पक्षों में मयामित मयभेद हो तो क्या आश्चर्य है। एक ही विषय में जुड़े जुड़े विचारों की समाम रूप से प्रबानता जो डूर की वस्तु है वह क्यों दृष्टिगोचर होती है ?।

इस अगर उपाप्यापत्री ने ज्ञानप्रसिद्ध इन नयान्धित पक्षभेदों की सूचना की है जो अज्ञानमास और ज्ञानोत्पत्ति का समय सुरा सुरा मान कर तथा एक मान कर प्रकृतिय हैं। एक पक्ष तो यही कहता है कि आचरण का नास और ज्ञान की उत्पत्ति ये दोनों, हैं तो सुरा पर उत्पन्न होते हैं एक ही समय में। अब कि दूसरा पक्ष कहता है कि दोनों की उत्पत्ति समयभेद से होती है। प्रथम अज्ञानमास और पीछे ज्ञानोत्पत्ति। तीसरा पक्ष कहता है कि अज्ञान का नास और ज्ञान की उत्पत्ति ये कोई सुरे सुरे मात्र नहीं हैं एक ही वस्तु के दोपक अभावप्रबान और भावमधान दो भिन्न क्षण मात्र हैं।

५—जिस जैन शास्त्र ने अनेकान्त के बड़ से सख और असख जैसे परस्पर विरुद्ध धर्मों का समन्वय किया है और जिस ने विरोध को कमी विशेषण और विशेषण को कमी विशेषण मानने का अभिचार स्वीकार किया है, वह जैन शास्त्र ज्ञान के बारे में प्रकटित तीर्थों पक्षों की गौण-ममान-भाव से व्यवस्था करे तो वह संगत ही है।

६—सबसे पहले भी जो अनेकान्त ज्ञान है वह प्रमाण और नव समय द्वारा सिद्ध है। अनेकान्त में एक उस नव का अपने अपने विषय में आग्रह अवश्य रहता है पर दूसरे नव के विषय में ठहरा भी रहती ही है। यही अनेकान्त की खूबी है। ऐसा अनेकान्त कभी सुगुहमों की परंपरा को सिद्धा नहीं ठहरावा। विज्ञात बुद्धिवाले विद्वान् संदर्शन वही को करते हैं जिस में सामंजस्य को ज्ञान हो।

७—कह पुरुष हृत्पुंसि होने के कारण सबों का रहस्य तो कुछ भी नहीं आगते परंतु क्या वे विद्वानों के विभिन्न पक्षों में विरोध बतलाते हैं। ये कह सचमुच चन्द्र और सूर्य तथा प्रकृति और विहृति का व्यत्यय करते बसते हैं। अर्थात् वे रात को दिन तथा दिन को रात एवं कारण को कार्य तथा कार्य को कारण कहने में भी नहीं हिचकिचाते। हुआ की बात है कि वे कह कहीं भी गुण को खोज नहीं सकते।

८—प्रस्तुत ज्ञानविन्दु ग्रन्थ के असाधारण स्तर के सामने कल्पवृक्ष का फलकाट क्या चीज है। तथा इस ज्ञानविन्दु के आकाश के सामने ब्राह्मणवाद, अमृतवर्षा और जीर्णपति आदि के आर्तव की समझौता भी क्या चीज है ?।



# ज्ञानविन्दुपरिचयगत विशेषशब्द सूची ।

[अंक शब्दको सूचक है]

अ	अनेकम्वदृष्टि	१५.२९ ४०
अकर्मक	अनेकान्तव्यवस्था	२ १२.
अकर्मक्षीय	अन्तःकरण	१३ १५.
अक्षर-अनक्षर	अन्तरात्मा	५२
अक्षरसुव	अपहर्षा	१८
अक्षरब्रह्म का अस्तित्व	अपवाद	२७
अक्षरप्रतिष्ठ	अपाय	५४
अक्षरबाध	अपूर्णा	१४
अज्ञान	अपूर्वज्ञान	१४ १७
	अपूर्वप्रकाश	१७,
अज्ञान का आशय	अप्रमत्त	३३
अज्ञान क्षमिति	अप्रमाद	३३
अदृष्ट	अभाष्येय	१० ६० ६१ ६२
अदृष्टकारणवाद	अभाव	६३
अद्वैतभावना	अभिप्रेतत्वसंग्रहो	३९ ४१
अद्वैतवादी	अभिप्रेतकोप	३२
अधर्म	अभिमिषोप	४
अध्यात्मसाध	अमेदपक्ष	५५.५६ ५७ ५८ ६३
अनक्षर	अमेदवाद	५९ ६१ ६२
अनक्षरसुव	अध्यासपक्षा	४०
अनन्तवीर्य	अभ्युपगमवाद	५८.
अध्यात्मसंप्रसा	अमूर्त अध्यात्मसाध	२०
अनाह्वयत्व	अचतना	३३
अनुगत	अर्थ	३५.
अनुमान	अर्थबोध	२७
अनुमानादि	अर्थविचारणा	२६
अनुयोग	अर्थविधि	२६
अनुयोगद्वार	अर्थदर्शी	२५.
अनेकान्तव्यवस्था का टीका	अर्थानुगम	२६
अनेकम्वद्वयान	अवापत्ति	६



अर्थावग्रह	३८ ३९	आत्माभित्तिवेद	४९.
अर्हत्	५७	आम्प्यारिमिक	४०
अर्हत्त्व	१८	आम्प्यारिमिकवा	३९
अवग्रह	२१ २४ ३७ ५३	आम्प्यारिमिकविकासक्रम	१७ १८
अवधि	४ २२ ४० ४१ ४२	आम्प्यारिमिकप्रक्रियाम्बुद्धाव	४२.
अवधि-मनापर्षाप	६२	आप्तपरीक्षा	१०
अवस्था अवग्रह	१५.	आप्तमीमांसा	५५
अवग्रह	३७ ३८ ३९	आत्मपक्षा इन्द्रिय आवाग गमन	३९.
अविद्या	३५	आर्षपरंपरा	२६
अवेद्या	२६	आर्षे रक्षि य	५ ६ ७ २५.
अहुतमिहित	२४ २५	आर्षशाखा	३०
अष्टसूत्री	५५	आश्रम	३९.
अष्टसूत्री	५५	आश्रम	१५ ३३.
असत्त्व	६४	आश्रमधर्म	१४.
असत्त्व	५७	आश्रमधर्म	४६
असत्त्व	३३	आश्रमधर्म निरुक्ति ३ ४ ५ २१ २४ ३६	३३ ३४ ३५ ३६ ३७ ३८ ३९
अर्हत्व-अमत्व	४९	आहुतत्व	१५.
अर्हिसा	२० २७ २८ ३० ३१ ३२	आश्रम	३०
	३३ ३४	आसक्ति	३७
अर्हिसा-र्हिसा	२९	आसक्ति रक्षण	४७
	आ		इ
आकांक्षा	३७	इतिहास	३०
आगम	७ १३ १४ २९. ३१ ३६ ३७	इन्द्रियब्रह्म	३८
	४४ ५७	इन्द्रिय-मन	४०
आगमाद्युपायी	२१ २२		ई
आगमिक	४ ५.	ईश्वर	४३
आगममूलक चार्कि	२१	ईश	३७ ३८ ३९ ५४
आचार	३१		उ
आचार्य	३१	उत्कृष्ट मुमुक्षा	१८
आत्मदर्शन	१५	उत्कृष्टाध्ययन	३
आत्मपथाव	१८	उत्सर्ग	२७
आत्मज्ञान	४	उत्सर्ग-अपवाद	२८ २९ ३० ३४ ३५.
आत्मगुण	४८	उत्सर्ग	४० ४४
आत्मा	१३ १४ १६ ४९ ५३	उत्सर्ग	६९.

उपदेशपत्र	२५ २७ २८ २९ ३०
उपदेशरहस्य	३०
उपयोग	२१
उपाध्यायजी	३-१७ २३ -२५ ३० ३३-६३
उपासिसुक्त	३३
उपाकाति	५ ६ ८ ९ २५ ५४ ५५

मृ प रे ओ औ

मृपि	२८
मृसुसुत्र मय	६३
पकान्तवाची	१५
पेवम्पर्याय	२७ २९
ओपनिर्धुक्ति	३३
ओत्पिपित्री	२४ २५
ओदधिक	१९
ओपनिपद शर्मन	४९
ओपाधिकपर्याय	३७

क

कम्पडी	२३ ४१
कप	४८
कण्डव्य	४७
कर्तव्य	३५
कर्म	१५ १९
कर्मव्यवस्थ	१७
कर्मसुपपन्न	४६
कर्ममवाद्	४०
कर्मवर्जन	२०
कर्मविपयक	२०
कर्मशास्त्रीय	५
कर्मशास्त्रिक	२२
कर्मलमात्र	१४
कर्मावरण	१५
कस्य साध्य	३५
कमशास्त्र	४८

कव्य	५२
कारण	६३
कारणाद्य	३८
कारिकाशैली	१२
कार्यमन्त्रिक	४
कार्यकारण	६३
कार्यकारणमात्र	३७ ३८
काशी	११
कान्तकान्त	५५
कामारिष्ठ	८ १० २८
कूटसत्यवाद	१५
कृतयोगित्य	३४
केवल	४ ४०
केवलज्ञान	७ १२ २२ ४२ ४८ ५४ ५९
	६३
केवलज्ञानावरण	१४ १५ १६ १७
केवलज्ञानावरोक्त	४७
केवलदर्शन	७ २२ ५४ ५९ ६३
केवलपर्याय	६३
केवली	३४
केस	१९ ३४ ४७
केसावरण	३४
केसावरणहानि	३८
केवल्य	१८
केवल्यज्ञानावका	१७
कोट्याचार्य	८ ३६ ५९
कम	५८
कमपद्य	५५ ५६ ५७ ५८
कमवर्तित्य	५४
कमवाद	५९ ६१ ६३ ६४
कीटा	२७
कृष्णमहावाद्	५०
कुम्भिक	४९
कुम्भकप्रेषी	३८ ४७
कुम्भोपसम	२८

अयोपन्नमयी प्रक्रिया	१३ १९	वैतन्यसिद्धि	६३
अर्थापन्नमन्थ	१७	व	
आयिक	१७	वगत	५३
आयिकभारित्र	१७	वद	४९.
आयोपन्नमिक	१९	वदोर्ण	२०
ख		वदो स्त्रिय वन	२३
खड	६४	वद	४७ ४८
ग		वद्व	४९.
गीतार्थ	३४	वदन	३९.
गुण	४४	विन वा सग मि	५९
गुणज्ञान	१७	विममद	७ ८ १० २२ २३ ३३ ३६
गृहण	३४		४१ ५५. ५६ ५९ ६० ६३
गो म्म व द धार धी व का. म्म.	४	विममत्रीय	५
गौणप्रधानभाव	३४	विमो अर सू रि	१०
गंगे स	११ ४० ४४	धीव	१६
घ		धीवनदधि	३०
अधुराविज्ञान	३९	धीवन्मुक्ति	१८
अधुर्विषय प्रसाय विमला	६ ७	धीवविद्यवना	३३
अधुर्विषयान्कार्यज्ञानका इतिहास	२	वैम	१३ १८ २६ २८ ३२ ३५-४१
आर्षो क	४८		४४ ४७
आत्मना	२६ २७	वैम त कं मा पा	१ ८ १० ११
वि कि त्सा झा ख	४८	वैम व र्ण स	३८ ३९ ४४ ४९. ५१ ५२
वित्त	१५.	वैम द धि	१५. ४९.
वित्तसाम्य	३४	वैम परंपरा	२३ ५२
वित्तसुक्ति	१३	वैम वा द्म व	२१ २३ २५. ३७ ४०
विद्रूपप्रद	१५	वैम शा ख	३४ ३४
विन्दन	२३	वैम सा वि क	३७.
विन्धा	९	वैम सि द्धा म्म	१९
विन्धामय	२१	वैमै त र	३७ ५८
वैतन	५३	झ	
वैतना	१३ १५	झान	३ १३ ६३
वैतनासक्ति	१४	झान के पौष प्रकार	३
वैतःपरिज्ञान	४१	झानगुण	१३
वैतन्व	१३	झानपर्याय	१३

ज्ञानप्रवाह	३	वात्पचार्यनिर्णय	२६
ज्ञानविन्दु १-१२ २२ २४ ३०-४८	५४ ६०	वाराणसीस्थान	४१
ज्ञानमीमांसा	२३	त्रिविध प्रमाणविभाग	७०
ज्ञानविद्येय	२१	मुक्ताविद्या	१५
ज्ञानसामान्य	१३	तेज	४७
ज्ञानसामान्य का सङ्घन	१३	त्यागी	३३ ३४
ज्ञानार्थक	२ ३		
ज्ञानावरण	१४ १५ २०	दुग्धरज्जुकल्प	५२
ज्ञानावरणीय	१५	दुग्धन	६३
ज्ञानावारक कर्म का स्वरूप	१३	दान	२७ ०८
शेवावरण	१४ १५	दिगम्बरयाकमय	२० ५५
		दिगम्बर-श्लेषाम्बर	१८ २२ ४४
		दिगम्बरीय	१९ ३६ ६२
		दिगम्बरीयपरंपरा	६०
		दिग्नाग	१०
		दिवाकरभी	२४
		दीर्घोपयोग	३६
		दुग्ध	३१ ४९
		देवनन्दी	८ ५५
		देवपूजा	३१
		देवभद्र	५
		दोष	३१
		द्रव्य	३६ ३७ ४४
		द्रव्यपचाय	४४
		द्रव्यसूत्र	३६
		द्रव्यार्थिक	१५
		द्रव्यकारणवचक	६१
		द्विविध प्रमाणविभाग	६७
		द्वेष	४७ ४८ ४९
		द्वेषवादी	५०
		धर्म	२७
		धर्मकीर्ति	३ ९ १० २९ ४८
		धर्मविन्दु	३

अर्थशास्त्र	२७	निर्विकल्पक	३९ ५३
अर्थशास्त्रसंग्रह	७ १०	निर्विकल्पकज्ञान	३८
अर्थशास्त्र	१९ ४३	निर्विकल्पकबोध	५३ ५४
आराम	३७ ३८ ३९	निर्विकल्पकसमाधि	३८
आर्यावर्त	३९	निष्कण्ठसिद्धि	३७ ३९
आर्यावर्त	४१	नैषाधिक	३५.३६ ३९.४० ५१
	अ	नैषाधिक	३८
अग्नी	८	नैषाधिक	४९ ५०
अग्नीहोत्र	२४	नैषाधिकसमाधि	४९
अग्नीषुधी	५८	नैषाधिकसिद्धि	३६
अग्नीहोत्र	५८	न्याय	१३ १४ २३ ३७ ३८
अग्नीहोत्र	५९	न्यायसूत्र	१०
अग्नीहोत्र	३४ २१ २४ २५.३९ ५९	न्यायसूत्र	१४ ३८
अथ	११ ६४	न्यायसिद्धि	१२.
अथर्ववेद	४४	न्यायविश्व	३ ३८
अथर्ववेद	२	न्यायशास्त्र	३०
अथर्ववेद	३३	न्यायशास्त्र	३०
अथर्ववेद	३	न्यायविश्व	९
अथर्ववेद	२	न्यायविश्व	११
अथर्ववेद	३३	न्यायविश्व	३८ १९.३८ ४३ ४४
अथर्ववेद	४० ५४		४३ ४७ ४९.
अथर्ववेद	११	न्यायविश्व	३५.
अथर्ववेद	१३	न्यायसूत्र	५ १२ २०
अथर्ववेद	२	न्यायशास्त्र	५.७ ८ ९ १० २४
अथर्ववेद	५४	न्यायशास्त्र	५.
अथर्ववेद	११	न्यायशास्त्र	७
अथर्ववेद	१५		अ
अथर्ववेद	५१	अथर्ववेद	४०
अथर्ववेद	५५	अथर्ववेद	३ ४ ८
अथर्ववेद	१८	अथर्ववेद	११
अथर्ववेद	२७ २८	अथर्ववेद	९
अथर्ववेद	५ ९ २२ २४ २५ ३ ३२	अथर्ववेद	४
अथर्ववेद	३३ ४१ ४४ ५६	अथर्ववेद	४४
अथर्ववेद	७	अथर्ववेद	१९
अथर्ववेद	१८	अथर्ववेद	२६

पञ्चोद	२६	पञ्चज्ञान	३६
पञ्चिमह	२६ २७	प्रकाशात्मयति	१६
पदार्थ	२६ २७ ५७	प्रकलावरण	१५ ४७
पदार्थोपस्थिति	३७	प्रकृति	१५ ४४ ६४
परपिचज्ञान	४१	प्रका	५
परपिचविमानना	४१	प्रबध	५ ७ ९ ४१ ४४
परमात्मा	५२	प्रबधज्ञान	३८
परबैरान्य	१८	प्रबध-यदोक्षप्रमाण विभाग	६
परार्थानुमान	७	प्रत्यक्षानुभव	२३
परिपठभासज्ञान	३४	प्रत्यक्षस्थान	२६ २७
परिपाकांश	३८	प्रथमकर्मप्रत्य	४
परीक्षाशुद्ध	४०	प्रपञ्च	५० ५२
परौष	५ ७ ४५	प्रभाकर	७८
पयाप	५३	प्रभाबन्ध	१०
पयापार्थिक	१५	प्रमाण	५ ७ ९ ११ ६४
पद्ममयी	३७	प्रमाणपरीक्षा	१२ ४०
पातलछ	४१	प्रमाणप्रमाणी	९
पातलछसोपगसुप्र	१९ ४१	प्रमाणमीमांसा	४१ ४३
पारमार्थिक	५१	प्रमाणमीमांसाभाषाटिप्पण	७
पारमार्थिकरत्न	५१	प्रमाणसङ्गण	९
पाणीलभिषर्म	३९	प्रमाणवार्तिक	१० २९ ४८
पाणीवाक्मय	३८	प्रमाणविलिख्य	९
पिटक	३२	प्रमाणसमुच्चय	१०
पित्त	४८	प्रमाणसंमह	८ ९ ११
पित्तजन्म	४७	प्रमाणोक्तसमावेश	८
पुनर्जन्मवाद	४७	प्रमाद	३१ ३२ ३३ ३४
पुरुष	१३ १५ ४४	प्रमासङ्गण	१०
पुर्बपर	३५	प्रमेय	३७ ४२
पुण्यपाद	८ १० १९ ५५	प्रबन्ध	९
पूर्वा	१४	प्रकृति-निवृत्ति	४९
पूज्य	४४	प्रशस्तपाद	४३
पूर्वमीमांसा	११	प्रशस्तपादभाष्य	७ ७३ ४१
पृथ्वी	४७ ५१	प्रकृति	६०
पौत्रिक	२०	प्रमुन	१९
पौत्रिककर्मत्रय	१५	प्रसङ्गान	१८

प्रसङ्गान्त-सम्बन्धात् समाधिके प्रारम्भे ४७	ब्रह्ममाधना	४३ ५०
प्राचीन परंपरा २७	ब्रह्मसाधनकार	१८ ४७ ५१ ५२
प्रातिमहसिक ५१	ब्राह्मणपरंपरा	२० ३१
प्रातिमासिक सत्त्व ५२		
ग्रामाण्य ३९ ४	भ	
ग्रामाण्यनिश्चय ३९	मगवती	६ २४
ग्रामाण्यविशेषके कृपावका मस ३८	मद्रुवाहु	५ २५
	मय	३१
फ	मर्तुहृती	१०
फळ ६३	मर्तुहृतीप	३७
फर्वाङ्ग ३८	मन्त्रोपमहिकर्म	५२
ब	माध	३५ ३७ ६३
बचीसी २४	माधकर्म	१५
बन्ध ५०	माधना	२८ ४६ ४८
बन्ध-मोक्ष ५१	माधनाभ्यरणवाह	४६
बर्हिदारमा ५१	माधनाभ्यरणवाही	४६
बाह्यस्य ४८	माधनात्म्य	४६
बुद्ध २३	माधनात्म्य	२९
बुद्धिसत्त्व १५	माधसुत	३६
बृहत्कल्प ५	माध्य	१२ २५ ४१ ४४
बृहत्कल्पमाध्य ५ २६	माध्याकार	१९
बोध ३७	मुक्तामल	४१
बोद्ध १३ १४ १८ २८ ३२ ४१ ४४ ४७	मोक्षन	२७
	मौक्तिक	४०
	मौक्तिक्या	३१
बौद्धदर्शन १५ १९ २८ ४४ ४६	म	
बौद्धपरिभाषा २९	मस्तिष्कविज्ञान	२८ ३२ ३३ ४१
बौद्धमत्त ४	मन्त्रनमिक	३६
बौद्धसम्प्रदाय २३	मन्त्रि ४८ ९ १४ २१ २२ ४० ४२	
ब्रह्म १३ १५ ५३ ५४	मन्त्रि आदि चार घान	१४
ब्रह्मज्ञान ५० ५२	मन्त्रिज्ञान	५ २ २३ २५ ३७
ब्रह्मज्ञानका निरास ४२	मन्त्रिज्ञानावरण	१४ १७ २०
ब्रह्मज्ञानसे अज्ञानादि भी निवृत्ति ५०	मन्त्रिद्वि	२१
ब्रह्मनिवृत्त १८	मन्त्रिमुत	६ ६०
ब्रह्मबोध ५२	मन्त्रिसामर्थ्य	२६
ब्रह्मभाव ५२		

अस्युपयोग	२१	योगदर्शन	१९ २०
मधुसूदन	३ १२ ५०	योगविभु	३ ४१
सम्बन्धा	३७	योगभाष्य	४१
घन	५२	योगभाष्यकार	४१
मनोधर्म्य	३८ ५३	योगसूत्र	४३
मनापर्वण्य	४ २२ ४० ४१ ४२ ५१	योगवता	३७
मन्त्र	२६	योगपद्यपद्य	५५ ५६ ५७ ५८
सम्प्रकाश	१७	योगपद्यबाह	६३
सम्भिरविर्माण्य	३२		
सङ्घमिगिरि	२५ ३९ ५८ ५९	रघुमाध	४०
सङ्घमिगिरीघटीका	१९	राम	४७ ४८ ४९
सङ्घबाही	४४ ५८ ६० ६१ ६३	रामप्रतिहासकाप्रारम्भ	४७
सङ्घावाक्यार्थ	२७ २९	राजवार्तिक	८ ९ २२ ५५
सागिक्यनन्धी	१०	राजवार्तिककार	१९
साहिष्णात्सर्वभूतानि	३४	रुचीयस्य	८ ९ ११
सिध्यादृष्टि	५१	रुच्यि	२१ ३७
सीमांसक	८ २३ २७ २८ २९ ३४ ३५ ३९ ४० ४३ ४४ ४५ ४६	सिमि	३७
सुक्ति	१८	सोकोत्तरदास	२१
सूर्त	४१	सैलिकशास्त्र	२१
सूर्त-असूर्त	४३		
सूर्तकर्मरचना	२०	व	
सूत्र-अज्ञान	१५	वचन	५२
सूत्रावधिषा	१५	वर्णनसैली	१२
सोम	५०	वाक्यपरीष	३७
सोह	४८	वाक्यार्थ	२५ २६ २७ २८ २९ ३० ३४
	प	वाक्यसिमिस	३ १६ २०
वद्य	२८ २९	वद	४८
वहीयहिंसा	२९	वातजम्भ	४७
वदता	३३	वात्स्यायन	२०
वसोविजयणी	१ ११	वाह	४
वृक्षयोगी	१८	वाहकथा	७
वृगपद्यपद्य	५४	वाहगोपी	९
वृगपद्यबाह	५९ ६१ ६२	वादिद्वैतसूत्रि	१० ३७ ३९
वृक्षातयोगीप्रसङ्ग	४१	वादिमुक्त	६१
		वादिपद्य	१०



बापु	४७	बेदात्त प्रक्रिया	५२ ५३ ५४
बासिक	१०	बेदात्त मूढ	१६
बासिकासि	१२	बेदात्त सार	१२
बासना	२४	बेदाती	३७
बिहति	६४	बेदिक	२६ ३४ ४१
बिचार	३१	बेदिक दर्शन	३६ ३८ ४१
बिच्छिन्न	१९	बेदिक परंपरा	३० ३९
बिचन्दा	४	बेदिक मन्त्र	२६
बिदेह मुक्ति	१८	बेदिक स्यात्वा	२६
बिधामन्त्र	१० १२ २९ ३७ ४०	बेदपिथी	२५
बिभि-नियेष	३५	बेदविकृत	३४
बिपाकारणी बापुप	१८	बेदे विक	७
बिप्रतिपत्ति	५४ ५८ ५९	बेदे विक दर्शन	७ २३
बिमुक्त योगी	१८	बेदे विक सूत्र	४१
बिमुक्त योगी प्रसङ्ग	४१	बोद्धपन	३९
बिबटवा चार्ध	१६	बन्धित	३७
बिबेकनाति	४७	ब्यञ्जनाधार	३६ ३७
बिबेकमाधना	४९ ५	ब्यञ्जनाधमह	३७ ३९
बिभेपण	६४	ब्यवहारवय	६३
बिभेपणवती	५६ ५८ ५९	ब्याकरण महा माप्य	१०
बिभेपणवयक भाष्य	८ ११ २२ ३६	ब्याख्याशैली	१२
२५ २६ ४१ ४२ ४६ ५६ ५८ ५९		ब्यापार्यस	३८
बिभेप्य	६४	ब्यावहारिक	५१ ५२
बिपय	१६	ब्योमवती	७ २३ ४३ ४४
बुसि	३१	ब्योमशिब	७
बुद्धवाही	६१	ब्रह्मि	३५ ३७ ५१
बुद्धा चार्ध	५९ ६० ६१	सम्ब	७ ३५ ३७
बेद	२८	सम्बप्रमाण	३७
बेदपत्र	४५	साम्ब रक्षित	४८
बेदसाध	४६	साम्बिद्वृति	१
बेदाद्या	२९	साम्ब र भाष्य	१०
बेदात्त	११ १२ १४ १८ ४७ ५१	साम्बबोध	३७
बेदात्त क स्व छ टिका	१२ ५	साध	२१ ३५
बेदात्त दर्शन	१६ १९ ४५	साधवाचां सम्बुधय	२

सुश्लेषकदन्त्य	४७	श्रेताम्बरीयपरंपरा	६२
सुशुष्मान	४६ ४७	श्रेताम्बरीयबाहूमय	५५।
सुशुवाचिक	२१ २२	ष	
सुशुश्रम्य	५३	पट्टलपडागम	४
सुशुश्रम्यनपारेस	५३ ५४	पट्टश्रम्य	४४
सुशुश्रम्योपयोगरूप	५४	पट्टस्नान	३५.
सुमन्त्र	२	पट्टस्नानपरितत्त्व	२०
शून्यत्व	४९	पोषकाक	३९.
शैलेष्टी	५२	स	
शंकराचार्य	८	संज्ञासूत्र	३०
शंकरवेदान्त	५०	सत्तागत	३९.
भक्तानुरूपदर्शन का ज्ञानसे अमेर	७	सत्त्व	६४,
भक्तजीवन	३०	सत्त्वगवेषणा	२९.
भक्तनरूप	३१	सत्त्वानन्द	१०,
भक्त्य	५१	सत्त्वर्शन	६४
भक्त्य-भक्तम-निरिष्यासन	५२	सत्त्विकर्ष	३८
भीष्म	७	सत्त्विकर्ष	३९.
सुष	४ ८ ९ २१ २२ ३५ ३७ ४०	सत्त्व्यति ६ ७ १२ २२ ५२ ५५ ५९ ६०।	६१ ६२ ६३
सुषुक्ता	३५	सत्त्व्यमद	५५।
सुषुष्मानावरण	२०	सत्त्व्याधिक्यम्य भर्मद्वारा चार्पत्र	४७
सुषुष्य	३५	सत्त्व्यसि	६४
सुषुनिमित्त	२३ २५	सत्त्व्यगदान	४७
सुषुनिमित्त और अनुषुनिमित्त		सत्त्व्यगदर्शन	४७
सति का प्रम	२०	सत्त्व्यगदष्टि	४७
सुषुतमय	२९	सत्त्व्योगी-अयोगी गुणभाव	१८
सुषुतद्विषय	२१	सत्त्व्यव	४३, ४५ ५७.
सुषुसामर्थ्य	३६	सत्त्व्यदत्त्व	४३ ४६
सुषुति	१४ २१ ४२ ५३	सत्त्व्यद्वारा	५७
सुषुतिरूपवाक्य	२८	सत्त्व्यद्वारात्मसुनि	१६
सुषुतिप्रमाण	२३	सत्त्व्यद्वारासिद्धि	८ १०-२२ ५५
सुषुतिस्मृति	५२	सत्त्व्यद्वाराज्ञान	३८.
सुषुतोपयोग	२१ २५ ३०	सत्त्व्यद्वाराकर्मिण्य	२९
श्रेताम्बर दिगम्बर	३२ ३६	सत्त्व्यद्वाराकर्मोद्य	५३
श्रेताम्बर-दिगम्बर-बाहूमय	२४	सत्त्व्ये पाना न इतप्या	३४

साक्षात्कार	४३ ४४ ४५	संस्कार	३७
साधुजीवनकी अशक्यताका प्रश्न	३४	संस्काररत्नक	१५.
साधुसङ्घ	३३	संक्षिप्ता	२६
सामान्यनियम	२७	संक्षिप्तापाठ	२६
सामूहिक	३४	सांख्य १३ १४ १५ १९ २० २९ ३२	
सार्धरथबनक	४६	सांख्यकारिका	७ १२
सार्धरथबाही	४३	सांख्यदर्शन	७
सिद्धत्व	१८	सांख्य-योग	१५. १८ २३ ४४ ४६
सिद्धिर्षि	१०		४७ ५०
सिद्धसेन ३ ७ १० २२ २३ २५ ४२		सिद्धगति	६१
५२ ५५ ५८ ५९ ६० ६१ ६२ ६३		सुविचार	५९.
सिद्धसेनगति	५४	श्री	६४
सिद्धसेनीय	५	शानाङ्गसूत्र	६
सिद्धहेम	२५	शिवमन्त्र	३४
सिद्धान्तविशुद्ध	३ ५०	शेख	४९
सुप्र	४९	शरण	३८
सुरेश्वरचार्य	१६	श्याम	३४
सूत्रसङ्गणक	३१ ३२ ३३	स्पृष्टि	५ ९ ३४ ३८
सूत्रमा	३७	शाङ्खादकस्यस्यता	२
सूत्र	२६	शाङ्खादकशाङ्कर	३७
सूत्रमाध्य	४३	शत-परतस्त्व	३९.
सूत्रश्री	१२	शतस्त्व-परतत्त्वामात्म्य	४
सूत्रसर्षिकतिर्बुक्कमुगम	२५	शतध्यामात्म्य	३९.
सूत्रसर्षी	२५	शतस्त्व-परतस्त्व	३९
सूत्र	६४	शक्यमतीष्टचित्ति	१८
संकेतज्ञान	३७	शिरुपकाम	१८
संक्षेपशारीरकवार्त्तिक	१६	शार्पस्तुत	३६
संक्षेपमेय	६३		६
संक्षेपा	२६	इठयोग	४८.
संज्ञा	५ ९	इरिमद्र ३ १० १७ २६ २७ ३० ५१	
संज्ञासूत्र	३६		५९ ६०
संतीरज	३९	इरिमद्रीय	२७
संपदिच्छम	३९	इरिा	२७ २९ ३१ ३२ ३३ ३५.
संप्रकाश	१८.	इरिा-वर्हिा	२८ ३४
संपम	३३	हेतुविशुद्ध	३
संताप तथा सम्पापना	३९	हेमचन्द्र	१० २५
संघार	४९	हेमचन्द्रमहापाठी	५९



- प्रथमगुणपर्यायसो दास ( बहोमिन्त्रोपाम्नाहृत )  
 प्रथमगुणयोगतर्कवा ( लोचनमन्त्रमिहृत )  
 हा०-हृत्सर्वहृत्सिद्धि ( सिद्धयेहृत )  
 धम्मपद् ( बाली मन्त्र )  
 धर्मपरीक्षा ( बहोमिन्त्रमिहृत )  
 बन्धी०-बन्धीपुत्र  
 विद्याप०-विद्यापद्विहृत्सिद्धि  
 वैष्ण०-वैष्णवसिद्धि ( बोधे संसृष्ट सिद्धि )  
 व्याप०-व्यापपुत्र  
 व्यापकु०-व्यापकुमुद्रकन् ( मालिककन् मै मन्त्रमाहा )  
 व्यापकुसु०-व्यापकुमुद्रकन्  
 व्यापवि०-व्यापविन्दु ( लोचनवा सिद्धि कर्त्तव्य )  
 व्यापर्म०-व्यापर्मन्त्री ( " )  
 व्यापमा०-व्यापमन्त्रवत्सवत्सवत्सव ( श्री० सि० कर्त्तव्य )  
 व्यापवा०-व्यापवार्त्तिक ( लोचनवा सिद्धि कर्त्तव्य )  
 व्यापवा० टा०-व्यापवार्त्तिकव्यापवार्त्तिक  
 पञ्च०-पञ्चसंमन्त्र ( हृत्सर्वहृत्सिद्धि, बघोई )  
 पञ्चवृत्ती  
 पञ्च० सिद्ध०-पञ्चवृत्तिसिद्धि  
 पञ्चसं०-पञ्चसंमन्त्र ( हृत्सर्वहृत्सिद्धि, बघोई )  
 पा०-पान्थीपुत्र  
 पाठ० महा०-पाठकमहापाठ  
 पुत्रपार्थ०-पुत्रपार्थसिद्धिपुत्र ( श्रीगणेश मन्त्रमिहृत )  
 महापत्नी ( लोचनमन्त्रमिहृत्सिद्धि )  
 प्रमाचनव०-प्रमाचनवत्सवत्सवत्सव  
 प्रमाचनवा०-प्रमाचनवार्त्तिक ( वरवा )  
 प्र० मी० मा०-प्रमाचनवत्सवत्सवत्सव ( सिद्धि कैव मन्त्रमाहा )  
 प्रवचन०-प्रवचनवत्सव ( श्रीगणेश मन्त्रमिहृत )  
 प्रहाम०-प्रहामवत्सवत्सव  
 प्रहाहा०-प्रहाहावत्सव ( सिद्धिपार्थक्य सिद्धि )  
 प्रहो०-प्रहोपुत्र  
 प्रामाच्यवाग्गाहावरी  
 हृत्सर्व०-हृत्सर्वहृत्सिद्धि ( बहोमिन्त्रमिहृत, धम्मपद् )  
 हृत्सर्व०-हृत्सर्वहृत्सिद्धि  
 हृत्सर्व०-हृत्सर्वहृत्सिद्धि ( लोचनमन्त्रमिहृत )  
 हृत्सर्व० सं०-हृत्सर्वहृत्सिद्धि-सर्ववत्सवत्सव ( वरवा )  
 बोधिप०-बोधिसिद्धिपुत्र ( बुद्धिसिद्धि बोधिपुत्र कर्त्तव्य )  
 भग०-भगवत्पुत्र  
 भयवृत्ती  
 भाट्टवि०-भाट्टविन्ध्यामि  
 भामती-भामतीवत्सवत्सव  
 भगिन्मन्त्रिपुत्र ( बाली मन्त्र )



## ज्ञानविन्दुप्रकरणस्य विषयानुक्रमः ।

१ सामान्यचर्चया ज्ञानस्य पीठिकावस्थाः	१-६
केवलज्ञानपूर्णप्रकाशनिरूपणम्	१
मत्वाविचतुष्करूपमम्बप्रकाशविरूपणम्	१
पेतम्बस्य आशुदानाशुत्वत्वे विवरणाचार्यमतस्य निरासः	२
अज्ञानस्य जीवात्मत्वस्य अज्ञविषयत्वं चेति वाचस्पतिमतस्य निरासः	२
मम्बप्रकाशस्य अयोपक्षममेहेन मानात्वसमर्पणम्	३
प्रासङ्गिकी अयोपक्षमप्रक्रिया	३
२ मतिः शुद्धज्ञानचर्चा	६-१७
मतिज्ञानस्य उद्गमम्	३
शुद्धनिश्चिदाशुत्वनिश्चितमतिज्ञानयोः अज्ञानम्	३
परार्थानिरूपणशुद्धिर्बिभक्त्यन्वयज्ञानस्य शुद्धरूपैकरीचोपयोगत्वसमर्पणम्	७
शुद्धज्ञानाभ्यन्तरस्य मतिविशेषस्य शुद्धत्वसमर्पणम्	८
पूर्वगतगाथाया इत्याख्यामाभिस्य शुद्धअज्ञानानुगमनम्	९
अनुपूर्वमत्रप्रहासिनां कार्यकारणत्वपरिष्कारः	१०
अत्रमर्दं द्वेषा विमर्श तयोः परस्परं संबन्धविचारः	१०
प्रामाण्यस्यो ईहासामर्थ्यपरिष्ठा	१०
प्रामाण्याप्रामाण्ययोः स्वतस्त्व-परतस्त्वानेकान्ते मीमांसकमतेन रूपम्	११
मीमांसकीयस्य रूपस्योद्धारः	१३
अनेकान्तदृष्ट्या प्रामाण्याप्रामाण्ययोः स्वतस्त्व-परतस्त्वसमर्पणम्	१३
अत्रमर्दद्वयोर्भ्यांपारांशत्वमवाचस्य च अर्थांशत्वमितिप्रदर्शनम्	१५
धारणायाः परिपाकांशत्वमपवाक्यार्थत्वं च	१५
अन्यमतेन शुद्धअज्ञानम्	१६
मतिशुद्धोपयोगबोरमिमतत्वमिति सिद्धसेनीयमतस्य विमर्शिकरणम्	१६
३ अविज्ञानचर्चा	१७
४ मनःपर्यायज्ञानचर्चा	१८
अविममःपयापज्ञानबोरमिमतत्वसमर्पणम्	१८
५ कवलज्ञानचर्चा	१९-२३
कवलसिद्धाशुमानोपन्यासः	१९
केवले भावनायाः साक्षादेतुत्वनिरासाय चच।	१९
योग्यपरमं अत्वनिपेनाचरणस्य अत्वसिद्धिः	२०

रागादेः केषुत्तानापात्तप्रमथनम्	२३
रागादेः कर्मव्यभिचयन कर्षा उत्पत्त्य निरागः	२३
नेराग्यमापन्नानिरागाप क्षणमद्ग निष्याद्योक्तिः	२२

६. प्रकृतज्ञानमर्थाधा

२३-३३

आवृत्तकृतज्ञानपरकमधुमूदनमननिरागः	२३
त्रिविधाज्ञानसाक्षिप्रतिनिधुति-त्रियायाः निरागः	२४
कृतज्ञानं पुनर्निर्गत्य गिद्धमनोवन्तोपसंदाहः	२६
कृताकारायाः कृतविषयायाम् कृतेर्निर्गारासाक्षिणः	२७
कृतेऽप्यकाराज्ञानस्य च नागार्थमवकल्पनम्	२९
सुतिष्ठप एव त्रैलोक्यमात्मकमात्ममपनम्	२९
निर्विकल्पवशादेः शुद्धस्यनपारोक्तसाक्षिणः	३०
साविज्ञानविषयव्यवधानस्यात्मस्य समर्थनम्	३१
कुतश्च कृतवोधस्य साक्षात्कृत्यमानगतासाक्षिणः	३१

७. परमज्ञान-द्वन्द्वनयोर्मैदाभेदप्रकाश

३३-४८

साक्षात्कृतज्ञानानन्वयवैश्वर्यमवर्तितम्	३३
वेद्यज्ञानान्नानयोः स्वभावस्य सादृश्यम्	३४
स्वभावज्ञान-द्वन्द्वनयोर्गोचरव्यनुमानम्	३५
सर्वं च ज्ञान-द्वन्द्वनयोर्निष्कालात्मस्य निरागः	३६
वेद्यद्वन्द्वान-द्वन्द्वनयोः स्वभावे व्यागमविशेषः	३६
सर्वज्ञानाभेदप्रकाशस्योदगागः	३७
अभेदप्रकाशे च सर्वज्ञानार्थमवश्यं समर्थनम्	३८
अव्यक्तज्ञानस्य वेद्यज्ञानस्योपपत्तयः	३८
अभेदप्रकाशस्य साक्षात्कृतसाक्षिणः	३९
सामान्यव्यभिचयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४०
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४०
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४१
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४२
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४२
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४३
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४३
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४४
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४४
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४५
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४५
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४६
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४६
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४७
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४७
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४८
स्वभाववैश्वर्यान्वयवशादेनैव स्वभाववैश्वर्यम्	४८



अष्टादशविषयकज्ञानादक्षनस्माष्टवक्ष्यम्	४५
सुखज्ञानस्य दर्शनत्वाभावः	४५
अथपिज्ञाननेवावधिदर्शनम्	४६
एकलोक्येव केषोपयोगस्य व्याप्त्यस्यम्	४६
समसायुतौत्पादोक्तिः परतीर्थिकाभिप्राया	४७
रुचिरुपं दर्शनमपि सम्यग्ज्ञाननेव	४७
सम्यग्दर्शनस्य विशिष्टज्ञानत्वम्	४८
८ ग्रन्थकृतप्रशस्तिः	४८-४९
९ ज्ञानविन्दुप्रकरणस्य संपादककृतटिप्पणानि	५१-११७
१० ज्ञानविन्दुप्रकरणस्य परिशिष्टानि	११८-१३५
१ ज्ञानविन्दुगतानां पारिभाषिकशब्दानां सूची	११८
२ ज्ञानविन्दुगतानां प्रत्यय-सम्यक्प्रयुक्तिविशेषनाम्नो सूची	१२७
३ ज्ञानविन्दुगतानां व्याख्यानानां सूची	१२८
४ ज्ञानविन्दुगतानां अथतरङ्गानां सूची	१२९
५ ज्ञानविन्दुटिप्पणगतानां पारिभाषिकशब्दानां सूची	१३१
६ ज्ञानविन्दुटिप्पणगतानां विशेषणानां सूची	१३४
११ शृङ्खिल-शृङ्खिलपत्रकम्	१३५



श्रीमद्दशोविजयोपाध्यायकृत

# ज्ञानविन्दुप्रकरणम् ।

..



न्यायविहारद-न्यायाचार्य

श्रीमद्दशोविजयोपाध्यायविरचित

# ज्ञानविन्दुप्रकरणम् ।

येन्द्रस्तोमनत नत्वा धीर तत्त्वार्थदेशिनम् ।

ज्ञानविन्दु श्रुताम्भोधे सम्पगुद्ध्ययते मया ॥ १ ॥

[ १ सामान्यचर्चया ज्ञानस्य पीठिकाध्यायः । ]

केवलसाध्यपूर्णप्रकाशनिरूपणम् -

§१ तत्र ज्ञानं तावदात्मनः स्वपरावमानक्य असाधारणो गुणः । स च अन्नपत् ।  
उविनिर्मुक्तस्य मायत इव निरस्तसमल्लापरणस्य जीवस्य स्वभावभूतः केवलज्ञानस्यपदेर्ष  
उमते । उदाहराचार्याः-

“केवलज्ञानमणतं जीवसकृत् तस्य निरावरणं ।” इति ।

मध्यादिषुतुष्करूपमन्दप्रकाशनिरूपणम् -

§२ तं च स्वमानं यद्यपि सर्वथाति केवलज्ञानावरणं कान्त्येनैव आबरीतुं स्याप्रियते,  
तथापि तस्य अनन्ततमो भागो नित्यानाहत एवावतिष्ठते, तथास्वामाभ्यात्-“सर्व-  
धीवान् वि स र्णं अन्तरस्य अनन्ततमो भागो जिह्वुपाडिभो चिह्न । सोवि ज् अद् आक-  
रिभ्या, तेषं जीवो अजीवत्वं पाविभ्या ।” [ मन्दी० सू० ४२ ] इति पारमर्शप्रामाभ्यात् ।  
अयं च स्वभावा केवलज्ञानावरणाहृतस्य जीवस्य अनपटलच्छन्नस्य खेरिष मन्दप्रकाश  
इत्युच्यते ।

§३ तत्र हेतुः केवलज्ञानावरणमेव । केवलज्ञानस्याहृतज्ञानत्वस्याप्यव्यातिविद्येपाव  
विष्टमे अहृतत्वस्य आस्वार्थत्वात् । अत एव न मतिज्ञानावरणस्ययादिनापि मतिज्ञानासु-  
त्पादनप्रसङ्गः । अत एव चास्य विमाषगुणत्वमिति प्रसिद्धिः ।

§४ स्वप्रकाशप्रतिषेधके मन्दप्रकाशजनकत्वमनुत्क्रे चक्षुराधारणे इत्यादावेव  
ष्टम्, न तु उत्क्रे इत्यादाविति कथमत्रमिति येत्, न, अत्राधारणे उत्क्रे  
उभयस्य दर्शनात् । अत एव अत्र-

“सुदृक्वि मेघसमुदय इति यथा चन्द्रसूर्यं ।” [ मन्दी० सू० ४२ ]

इत्येवं दृष्टान्तितं पारम्ये । अत्याहुतेऽपि चन्द्रस्यर्षिं दिनरजनीविभागाहेत्वल्पप्रका-  
शवत् जीवेशेऽपि अन्यस्यावर्तकचैतन्यमात्राविर्भाव आवश्यक इति परमार्थः । एकत्र कर्षं  
आहुतानाहुतत्वमिति तु<sup>१</sup> अर्पितद्रुष्यपर्यायात्मना मेदाभेदभावेन निर्दोषनीयम् ।

चैतन्यस्य आहुतामाहुतस्ये विवरणाचार्यमतस्य निरासः—

- १ ५ ये तु 'चिन्मात्राभय-विषयमज्ञानम्' इति विवरणाचार्यमताभ्युपगमो वेदान्तिनलेखं  
एकान्तत्वादिना महत्त्वानुपपत्तिरेव, अज्ञानाभयत्वेन अनाहुतं चैतन्यं यत् तदेष तद्विषय  
तयाऽऽहुतमिति विरोधात् । न च 'अखण्डत्वादि अज्ञानविषया, चैतन्यं तु आभया' इत्य-  
विरोधाः; अखण्डत्वादेः विद्रूपत्वे मासमानस्य आहुतत्वायोगात्, अविद्रूपत्वे च बडे  
आवरणायोगात् । कल्पितमेवेन अखण्डत्वादि विषय इति चेत्; न, मित्रावरणे चैतन्या-  
नावरणत्वात् । परमार्थतो नास्त्येव आवरणं चैतन्ये, कल्पितं तु शुक्लो रजतमिव तु त्व  
अविद्रुहम् । तेनैव च विश्वाखण्डत्वादिभेदकल्पना—'चैतन्यं स्फुरति न अखण्डत्वादि'—  
इत्येवंरूपाऽऽधीयमाना' न विद्रुहेति चेत्; न, कल्पितेन रजतं रजतकार्यवत् कल्पि-  
तेनावरणेन' आवरणकार्यायोगात् । 'अहं मां न जानामि' इत्यनुभव एव कर्मत्वाद्ये जाण-  
रणविषयकः कल्पितत्वापि तस्य कार्यकारित्वमाचष्टे, अज्ञानरूपक्रियाजन्यस्य अतिष्ठमस्य  
आवरणरूपस्यैव प्रकृते कर्मत्वात्मकत्वात् । अत एव अस्य साधिप्रत्ययत्वेन सगोचरप्र-  
माणापेक्षया' न निवृत्तिप्रसङ्ग इति चेत्; न, 'मां न जानामि' इत्यस्य 'विश्लेषज्ञानाभावावि-  
षयत्वात्, अन्यथा 'मां जानामि' इत्यनेन विरोधात् । इदम इत्यम् 'न किमपि जानामि'  
इत्यादिः मध्यस्थानां प्रयोगः । किञ्च, विश्लेषाविशिष्टयोः मेदाभेदाभ्युपगमं पिना  
अखण्डत्वादिविशिष्टचैतन्यज्ञानेन विश्लेषावरणनिवृत्तामपि दृष्टचैतन्यामकार्यप्रसङ्गः,  
विशिष्टस्य कल्पितत्वात्, अविशिष्टस्य च अननुमत्वात् । महावाक्यस्य निर्धर्मकत्वविषयत्वं  
च अत्र निर्दोषयिष्यामः ।

अज्ञानस्य जीवाभयत्वं ब्रह्मविषयत्वं चेति वाचस्पतिमतस्य निरासः—

- १ ६ एतेन 'जीवाभयं ब्रह्मविषयं च अज्ञानम्' इति वाचस्पतिमिथ्याभ्युपगमोऽपि  
निरस्तः, जीवब्रह्मयोरपि कल्पितमेवत्वात् । स्यात्कारिकमेवेऽपि जीवनिष्ठाऽविषया तत्रैव  
प्रपञ्चोत्पत्तिप्रसङ्गात् । न च 'अहङ्कारादिप्रपञ्चोत्पत्तिः तत्र ईदृक्, आकाशादिप्रपञ्चोत्प-  
त्तिस्तु विषयपक्षपातिन्या अविषयाया ईश्वरे' सत्येन तत्रैव युक्ता' इत्यपि साम्प्रतम् ।  
अज्ञातब्रह्मण एव एकमते ईश्वरत्वेऽपि अज्ञातद्रुहं रजतोपादानत्ववत् तस्य आकाशादिप्र-  
पञ्चोपादानत्वामिषानासम्भवात् । रजतस्वले हि 'इदमंशावच्छेदेन रजताज्ञानमिदमंशाव-  
च्छेदेन रजतोत्पादकम्' इति त्वया ह्यस्य, ह्यल्पज्ञानं तु अहुरविप्रकर्मेण तथा । प्रकृते तु

१ तु इत्यं तु । २ जीव आतोऽन्मात्वं न । ३ कल्पितेनावरणेन तु । ४ ऐक्या अस्सद्विषयं  
तु । ५ विश्लेषणं च । ६ विश्लेषणं न च । ७ निर्धर्मकत्वम् न च तु । ८ ईदृश्यं तु ।  
९ एकत्वम् न च तु ।



- करसबन्धयोग्या परमप्रकृत्यात्ता शुद्धिः अनिहतिबादराद्यायाः संस्थेयेभ्यो भावेभ्यो परतो ज्ञायते , तदा बन्धमेव न ता ज्ञायन्तीति । न च 'यथा भ्रम्यारोहे अनिहति बादराद्यायाः संस्थेयेषु मार्गेषु गतेषु परतोऽतिविशुद्धत्वात् मतिज्ञानावरणादीनां एक स्नानकरसपन्थाः, तथा क्षपकभेत्प्यारोहे घृत्नमम्परायस परमद्विष्णुमादिप्रमयेषु वक्ष- मानस्य अतीविशुद्धत्वात् केवलद्विष्णुस्य सम्भवद्वन्धस्य एकस्यानकरसपन्थाः कर्षं न मवति' इति शङ्कनीयम् ; स्वल्पस्यापि केवलद्विष्णुसस्य सर्वपातित्वात् । सर्वपातिनं च क्षपन्त्यपदेऽपि द्विस्नानकरससंबन्ध सम्भवात् । शुभानामपि प्रकृतीनां अत्यन्तशुद्धौ वर्त मानमभूतःस्नानकमेव रसं प्रभाति । ततो मन्दमन्दतविशुद्धौ तु त्रिस्नानकं द्विस्नानकं वा । संश्लिष्टाद्यायां वर्तमानस्तु शुभप्रकृतीरेव न प्रभातीति कृताः तद्वत्तरसस्नानकचिन्ता ।
- यास्तु अतिसंश्लिष्ट मित्याद्यौ नरकगतिप्रायोग्या वक्रिपदेवसाद्याः शुभप्रकृतयो बन्ध- मायान्ति, तासामपि तथा स्वाभाभ्यात् जपन्त्यतोऽपि द्विस्नानक एव रसो बन्धमापाति नैकस्नानक इति' श्येयम् । ननु उत्कृष्टस्वितिमार्गं संश्लिष्टोत्कर्षेण मवति, ततो 'येरेव' जप्यवसायाः शुभप्रकृतीनां उत्कृष्टा स्थितिर्भवति तैरेव एकस्नानकतोऽपि रसः किं न स्यादिति चेत् ; उच्यते - इह हि प्रथमस्वितेरारम्य समयवृत्त्या अतस्थेयाः स्वितिविशेषा मयन्ति । एकैकस्यां च स्वितौ असंश्लेषेया रसस्पर्शकसंघातविशेषाः । तत्र उत्कृष्टस्वितौ बध्यमानार्था प्रतिस्वितिविशेषं असंश्लेषेया ये रसस्पर्शकसंघातविशेषास्ते तावन्तो द्विस्नान- करससंबन्धं पटन्ते, न एकस्नानकसेति न शुभप्रकृतीनां उत्कृष्टस्वितिव-शेषेऽपि एकस्नान- करसबन्धाः । उक्तं च -

'उक्तोसतिर्है अक्षरसागोर्हि एकव्यभिचो होष ।

- शुभिभाष तं न र्त्तं तिह्यसंश्लेषगुमिभ्य च अणुभागा ॥" [ पंच० ब्रा० १ ग ५४ ] इति ।

- § ९ एवं स्विते देशपातिनां अबधिज्ञानावरणादीनां सर्वपातिरसस्पर्शकेषु विस्तृता- ध्यवसायतो देशपातितया परिणमनेन निहतपु, दक्षपातिरसस्पर्शकेषु च अतिश्लेषेषु अत्यरसीकृतेषु, तदन्तर्गतकृतिपरसस्पर्शकभागस्य उदयावलिक्वाप्रविष्टस्य क्षये, श्लेषस्य च विषाकोदयविष्कम्भरक्षणेषु उपशमे, बीषस्य अबधिमनाःपर्यायज्ञानचक्षुर्दर्शनादयो गुणाः क्षायोपशमिकाः प्रादुर्भवन्ति । तदुक्तम् -

'मिहपुत्रं सवपाहरसेषु पक्षेषु देशार्थं ।

बीषस्य गुणा जायन्ति श्लेष्ठीमवचक्षुमार्गैर्वा ॥" [ पंच० ब्रा० १ ग १० ]

- निहतेषु देशपातितया परिणमितेषु । तदा अबधिज्ञानावरणादीनां कृतिपपदेशपाति- रसस्पर्शकक्षयोपशमात् कृतिपपदेशपातिरसस्पर्शकानां श्लेष्ठीयात् क्षयोपशमानुविद्ध श्लेष्- थिको मात्रः प्रवर्तते । अत एव उदीपमानांशक्षयोपशमवृत्त्या बर्धमानापधिज्ञानी पपथिः । यदा च अबधिज्ञानावरणादीनां सर्वपातीनि रसस्पर्शकानि विषाकोदयमागतानि मवन्ति, तदा तद्विषय श्लेष्ठीयिको मात्रः केवलः प्रवर्तते । केवलं अबधिज्ञानावरणाप- सर्वपातिरसस्पर्शकानां दक्षपातितया परिणामः कदापि न विद्विष्टगुणप्रतिपत्त्या कदा-

पिच सामन्तरेणैव स्यात्, मधप्रत्ययगुणप्रत्ययमेतेन तस्य द्वैविध्योपदर्शनात् । मनः-  
पर्यायज्ञानावरणीयस्य तु विशिष्टसंयमाप्रमादादिप्रतिपक्षायेव, तथास्रमाषानामेव च  
काले तेषां बन्धनात् । अमुर्दर्शनावरणादेरपि तच्चदिन्द्रियपर्याय्यादिषट्तिषामग्र्या  
तथापरिणामः । मतिश्रुतावरणाऽचमुर्दर्शनावरणान्तरायप्रकृतीनां तु सदैव देशघातिना-  
मेव रसस्पर्षकानामुदयो न सर्वघातिनाम्, ततः सदैव तासां औदयिकघातोपपन्नमिच्छे  
मासौ संमिधौ प्राप्येते, न केवल औदयिक इति उक्तं पञ्चसङ्गमूलनीकायाम् । एतच्च  
तासां सर्वघातिरसस्पर्षकानि येन तेनाप्यवसायेन देशघातीनि कर्तुं शक्यन्ते इत्यमु  
पगमे सति उपपद्यते अन्यथा पञ्चोपनीतानां मतिज्ञानावरणादिदेशघातिरसस्पर्षकानां  
अनिवृत्तिबाधराहायाः संस्येयेषु भागेषु गतेष्वेव सम्भवात् तद्वर्गात् मतिज्ञानाद्यभावा  
प्रसङ्गात्, तदभावे च तद्वत्त्वम्यत्तदवस्थालामानुपपत्तिरिति अन्योयाभयापातेन मतिज्ञा  
नादीनां मूलत एव अभावप्रसङ्गात् । एवं मतिश्रुताज्ञानाचमुर्दर्शनादीनामपि घातोप-  
पन्नमिच्छेन मणनात् सर्वघातिरसस्पर्षकोदये तद्वत्त्वात् देशघातिरसस्पर्षकानां च अथा  
मवन्वात् अभ्यवसायमात्रेण सर्वघातिनो देशघातित्वपरिणामान्म्युपगमे सर्वजीवानां  
छात्मानुपपत्तिरिति भावनीयम् ।

१० ननु यदि येन तेनाप्यवसायेन उक्तसस्पर्षकानां सर्वघातिनां देशघातितया  
परिणामात् तदा अर्थाव्यवहारायां तद्वन्ध एव किं प्रयोजनमिति चेत्, तत् किं 'प्रयोजनघति  
मिया सामग्री कार्यं नार्थयति' इति पञ्चमप्यवसितोऽस्ति ? । एवं हि पूर्णं प्रयोजने  
उदङ्गलुभं चक्रं न आस्येत् । तस्मात् प्रकृते हेतुसमावादेव सर्वघातिरसस्पर्षकमर्था-  
पयिक्त्वप्यवसायेन तद्वन्धे तच्चदप्यवसायेन सर्वदा तद्वत्त्वपरिणामे च बाधकत्वात् ।

११ तदेवं ज्ञानावरणदर्शनावरणान्तरायाणां विपाकोदयेऽपि घातोपपन्नमोऽविरुद्ध  
इति स्थितम् । मोहनीयस्य तु मिथ्यात्वानन्तानुषङ्गादिप्रकृतीनां प्रदेशोदये घातोपप-  
न्नमिच्छे मासौऽविरुद्धा, न विपाकोदये, तासां सर्वघातिनीत्वेन तद्वत्त्वपरिणामस्य तथावि  
धाप्यवसायेनापि देशघातितया परिणमयितुमशक्यत्वात्, रसस्य देशघातितया परि  
णामे तादात्म्येन देशघातिन्या हेतुत्वकल्पनात् । विपाकोदयविष्यम्भं तु तामु सर्व-  
घातिरसस्पर्षकानां घातोपपन्नमिच्छेसम्भवादिदृश्यमिभायकसिद्धान्तवलेन घातोपप-  
न्नान्ययानुपपत्त्येव तथाविधाप्यवसायेन कल्पनीयम् । अत्रज्ञानकेवलदर्शनावरणयोस्तु  
विपाकोदयविष्यम्भायोग्यत्वे स्वभावात् एव धरणमिति प्राञ्जः । हेत्वभावादेव तदभावा  
सद्वेहेतुत्वेन कल्प्यमानेऽप्यवसाये तद्वत्त्वहेतुत्वकल्पनाया एवापित्यादिति तु युक्तम् ।  
तस्मात् मिथ्यात्वादिप्रकृतीनां विपाकोदये न घातोपपन्नसम्भवाः किं तु प्रदेशोदये ।

१२ न च 'सर्वघातिरसस्पर्षकप्रदेशा अपि सर्वघातित्वगुणपाठनम्यभावा इति  
तद्वत्त्वोदयेऽपि कार्यं घातोपपन्नमिच्छेमानसम्भवं ?' इति वाच्यम्; तेषां सर्वघातिरस  
स्पर्षकप्रदेशानां अभ्यवसायविशेषेण मनागमन्दानुभावीकृतविशेषमानदेशघातिरस  
स्पर्षकेऽन्तःप्रवेष्टितानां यथास्थित्यपत्प्रकृतानामवर्षत्वात् ।

१ वरीरेव त । २ प्यते न्यपण त । ३ अस्त-क-व इति त । ४ सर्ववैष्यम्भं तु ।



११३ मिथ्यात्वाऽऽप्यहादृशकृपापरद्वितानां क्षेपमोहनीयप्रकृतीनां तु प्रवेक्ष्ये विपाकोदये वा क्षयोपशमोऽभिरुद्धा, तासां देवपातिनीत्वात् । तदीयसर्वपातिरसस्य देव पातित्वपरिणामे हेतुः चारित्रानुगतोऽभ्यवसायनिक्षेप<sup>१</sup> एव द्रष्टव्यः । परं वा प्रकृतयोऽ-  
 भुवोदया इति घट्टिपाकोदयभावे क्षायोपशमिक्रमाये विमुग्धमाथे, प्रवेक्षोदयवत्वोऽपि न  
 ता मनागपि देवपातिन्याः । विपाकोदये तु<sup>२</sup> प्रवर्तमानं क्षायोपशमिक्रमावसम्भवे मनाम्ना-  
 लिन्यकारित्वात्<sup>३</sup> देवपातिन्यस्या मवन्तीति संक्षेपः । विस्तरार्थिना तु मत्कृतकर्मप्रकृति-  
 विवरणादिविक्षेपग्रन्था अवलोकनीयाः । उक्ता क्षयोपशमप्रक्रिया ।

[ २ मति-श्रुतज्ञानवर्षा । ]

११४ इत्थं च सर्वपातिरसस्पर्शकवन्मतिज्ञानावरणादिक्षयोपशममनितं मतिश्रुतावधि-  
 मनापर्यायमेवात् चतुर्विधं क्षायोपशमिकं ज्ञानम्, पञ्चमं च धायिकं केवलज्ञानमिति  
 पञ्च प्रकारा ज्ञानस्य ।

मतिज्ञानस्य लक्षणम् -

११५ तत्र, मतिज्ञानत्वं श्रुताननुसार्थनतिप्रवित्तज्ञानत्वम्, अवग्रहादिक्रमबहुपयोग-  
 न्यज्ञानत्व वा । अवग्रहादिक्रमविप्रवितमेव । श्रुतं तु श्रुतानुसार्थेति न तयोस्तिम्याक्षिः ।  
 श्रुतानुसारित्वं च भारणात्मकपदपदार्थसम्बन्धप्रतिसन्धानजन्यज्ञानत्वम् । तेन न सति  
 कल्पकज्ञानसामग्रीमात्रप्रयोन्यपदविपयताशालिनीहापायधारणात्मकं मतिज्ञानेऽप्याक्षिः-  
 ईहादिमतिज्ञानमेदस्य श्रुतज्ञानस्य च साधरत्वाविक्षेपेऽपि । 'अयं घटः' इत्यपायोचरम्  
 'अयं घटनामको न वा' इति संश्रमादर्शनात् तच्चमाहोऽप्यपायेन ग्रहणात् तद्धारणोपयोगे  
 'इदं पदमस्य वाच्यम्', 'अपमर्थं एतत्पदस्य वाच्यः' इति पदपदार्थसम्बन्धप्रवृत्त्यापि  
 धीम्येष तज्जनितश्रुतज्ञानस्यैव श्रुतानुसारित्वम्यवस्थितेः । अत एव भारणात्वेन  
 श्रुतदेवत्वात् - "मशुभं शुभं ।" [ मन्वी २१ ] इत्यनेन श्रुतत्वान्पेदेन मतिपूर्वत्व  
 विधिः । 'म मई शुभपुत्रिवा ।' [ मन्वी २४ ] इत्यनेन च मतित्वसामानाधिकरम्येन  
 श्रुतपूर्वत्वनिषेधोऽभिहितः सङ्गच्छते ।

श्रुतनिभिताश्रुतनिधितमतिज्ञानयोर्लक्षणम् -

११६ कथं तर्हि श्रुतनिभिताश्रुतनिधितमेवेन मतिज्ञानइविष्यामिधानमिति चेत् ।  
 उप्यते-असमानाकारश्रुतज्ञानादित्वासनाप्रबोधप्रमानकालीनत्वे सति श्रुतोपयोगामार  
 कालीनं श्रुतनिधितमवग्रहादिचतुर्मेदम् । उक्तवामनाप्रबोधो धारणादृश्यायोपपुन्यते,  
 श्रुतोपयोगामात्रम मतिज्ञानसामग्रीमत्पादनाय, उक्तवामनाप्रबोधकाले श्रुतज्ञानोपयोग  
 समष्टुतज्ञानस्यैवापगतः, मतिज्ञानसामग्र्याः श्रुतज्ञानप्रतिबन्धकत्वेऽपि धाम्नेऽप्याम्यानीयस्य  
 तस्य उत्पन्नत्वात् । मतिज्ञानजन्यस्मरणस्य मतिज्ञानत्ववत् श्रुतज्ञानजन्यं स्मरणमपि च

१ 'हेतो इत्ये त । २ तु वर्तमाने तु । ३ मतिर्च यं त । ४ 'कोले वत्' वा श्रुतमेवेत्येते  
 इत्ये व । ५ 'उदे' मन्वी तु त । ६ 'अप्यकार' तु ।

श्रुतज्ञानमप्य एव परिगणनीयम् । उक्तवासनाप्रबोधासमानकालीनं च मतिज्ञानं  
 औत्पत्तिक्यादिचतुर्भेदमश्रुतनिमित्तमित्यभिप्रायेण द्विधाविभागे' दोषामाहः । तदिदमाह  
 महामाप्यकारः—

“पूर्वं सुखपरिकम्मिबमइस्स अं संपयं सुखाईअं ।

त जिस्सिबमिपरं पुण अजिस्सिमं मइअउअं' त ।।” [ विशेषा० ग्य० १९९ ] इति ।

§ १७ अपूर्वंप्रादिम्पक्षिषुदौ त्वौत्पत्तिकीत्वमेव आश्रयणीयम्, ऐन्द्रियकश्रुतज्ञान-  
 समाप्त्ये भारणात्वेन, तदिन्द्रियजन्यश्रुते तदिन्द्रियजन्यघारणात्वेनेव वा हेतुत्वात्,  
 प्रागनुपलम्भेऽर्थे श्रुतज्ञानाहितवासनाप्रबोधाभावेन श्रुतनिमित्तज्ञानासम्भवात् । घारणायाः  
 श्रुतहेतुत्व एव च मतिश्रुतयोः लम्बियोगपक्षेऽपि उपयोगकृमाः सङ्गच्छते । प्रागु-  
 पलम्भार्थस्य चोपलम्भे घारणाहितश्रुतज्ञानाहितवासनाप्रबोधान्वयात् श्रुतनिमित्तत्वमा-  
 वश्यम् ।

§ १८ घारणादिरहितानामेकेन्द्रियादीनां तु आहारादिसंज्ञान्यथानुपपत्त्या अन्तर्गत्या-  
 कारोविबधितार्थबाधकैश्चन्द्रसंस्पृष्टार्थज्ञानरूपं श्रुतज्ञानं क्षयोपपन्नमात्रजनितं चात्यन्तमेव ।

§ १९ आसौक्तस्यैश्वर्यस्य उद्भास्यप्रमाणेन पदपदार्थैश्चक्रिप्रज्ञानन्तरमाकाङ्क्षाज्ञाना-  
 दिसापिम्बेन ज्ञापमानं तु ज्ञानं स्पष्टघारणाप्रापमेव ।

पदार्थादिरूपवस्तुर्विषयाप्यार्थज्ञानस्य श्रुतरूपैकदीर्घोपयोगत्वसमर्पणम्—

§ २० द्वाभ्युपपरिकरीमूतस्य यावान् प्रमाणान्तरोत्थापितोऽपि बोधः सोऽपि सर्वः  
 श्रुतमेव ।

§ २१ अत एव पदार्थवाक्यार्थमहावाक्यार्थदम्पर्यमेदेन चतुर्विधवाक्यार्थज्ञाने ऐद-  
 म्पर्यार्थनिश्चयपर्यन्तं श्रुतोपयोगव्यापारात् सर्वत्र श्रुतत्वमेव इत्यमिश्रकैरुक्तप्रदेशपदादौ ।

तत्र—“सम्ये पाप्मा सवे मूमा अ इतन्मा ।” इत्यादौ यथाश्रुतमात्रप्रतीतिः पदार्थबोधः ।  
 एवं सति हिंसात्वावच्छेदेन अनिष्टसाधनत्वप्रतीतिः आहारविहारदेवार्थनादिक्रमपि प्राणो-  
 पपातहेतुत्वेन हिंसारूपत्वात् अकर्तव्यं स्वादिति वाक्यार्थबोधः । यतनया क्रियमाणा  
 आहारविहारदिक्रिया न पापसाधनानि, पिच्छद्विफलत्वात् । अयतनया क्रियमाणं तु  
 सर्वं हिंसान्तर्भावात् पापसाधनमेवेति महावाक्यार्थबोधः । ‘आतैव धर्मं सारः’ इत्यववाद्-  
 स्तेऽपि गीतार्थयतनादुत्तपोगिकारणपदः निषिद्धस्याप्यदुष्टत्वम्, विहितक्रियामात्रे च  
 स्वरूपहिंसासम्भवेऽपि अनुपन्महिंसाया अभावात् न दोषलेऽस्यापि अवकाश इत्येद-  
 म्पर्यार्थबोधः ।

§ २२ एतेषु सर्वेषु एकदीर्घोपयोगव्यापारात् न शून्यान्यज्ञानप्रज्ञा, ऐदम्पर्यबोधत-  
 ल्यफलव्याप्यत्वमेव श्रुतस्य लोकोत्तरप्रामाण्यव्यवस्थितः । वाक्येऽपि क्रमिकताबोधो-  
 जनके 'तथात्वप्युत्पत्तिप्रतिष-घानवति म्युत्पत्तिमति पुरुष न विरम्यव्यापारादिदृष्ट्या

१ तिमिपत्तो सु । २ अइ त । ३ अउअउमि सु । ४ अउअं ए सु । ५ अलोअउअं त ।  
 ६ ततपश्रुतीप्रति उपरे अ च । ७ अदि न मि' त ।

वक्राद्यः । सोऽयमिपोरिव रीर्षदीर्घतरो व्यापारः 'यत्पराः शब्दाः स शब्दार्थाः' इति नयाभयणात् ।

१२३ एतेन—'न हिंसात्' इत्यादिनिषेधविधौ विशेषविधिबाधपर्यालोचनया, अनुमिती व्यापकज्ञानवच्छेदकेनापि विशेषरूपेण व्यापकस्यैव, साम्बोधे तद्विहितेऽत्र हिंसात्वेन वृत्त्यनवच्छेदकरूपेणापि निषेधस्य प्रवेष्टा—इति निरस्तम्; उक्तबाधपर्यालोचनस्य प्रकृतोपयोगान्तर्भावे अस्मद्भक्तप्रकारस्यैव सामान्यात्, तदनन्तर्भावे च तस्य सामान्यवाक्यार्थोपेयनं सह मिस्रनाभावेन विशेषपर्यवसायकत्वात्सम्भवात् ।

१२४ अल्पबहिर्द्विप्रश्नमध्ये एकविशेषबाधप्रतिसन्धानमेव सामान्यवाक्यार्थस्य तदितरविशेषपर्यवसायकमिति कल्पनायां न दोष इति चेत्; न, द्विप्रश्नज्ञाननुगमात्, पदुत्तरेकारस्य पञ्चपञ्चम्यवधानेऽपि फलोत्पत्तेर्भूतस्कारपाटवस्यैव अनुगतस्य अनुसर्त्तवित्यात् । तत्र गृहीतेऽर्थे मतिभुक्तसाधारणविचारभोपयोग एवोपयुज्यते । अत एव सामान्यनिषेधज्ञाने विरोधसम्बन्धेन विशेषविधिस्मृतावपि विचारणया तदितरविशेषपर्यवसानम् ।

१२५ अपि च 'स्वर्गकर्मो यजेत' इत्यत्र यथा परेषां प्रथमं स्वर्गत्वसामानाधिकरण्यादेव यागकर्मत्वग्रहणं, अनन्तरं च अनुगतानतिप्रसक्तकार्यगतजातिविशेषकल्पनम्, तथा प्रकृतेऽपि हिंसात्वंसामानाधिकरम्येन पापयनफलबोधे अनन्तरं तद्वत्तद्वत्तुत्वावच्छेदकानुगतानतिप्रसक्तकल्पनपदे किं बाधकम्?, सर्वशब्दबलन हिंसासामान्योपलक्षणविधि तद्वत्तद्वत्तुत्वरूपातुपन्वकृतिविशेषस्य कल्पनीयत्वात् । तत्र च कल्पना वाक्यार्थदोषात्सिद्धेति न तदुच्छेद्यः ।

१२६ किञ्च, पदार्थपोषात् हिंसासामान्ये अनिष्टसाधनत्वग्रहे आहारविहारदिक्रिया-स्यनिष्टसाधनत्वव्याप्यहिंसात्वारोपेण अनिष्टसाधनत्वारोपकृत्यतर्कस्मरु एव वाक्यार्थबोधः । तस्य पुत्र्या विपर्ययपर्यवसानात्मको महावाक्यार्थबोधः । एते हेतुस्वरूपास्तु-पञ्चत्रयविषय एव हिंसापदार्थ इत्येवम्पर्यायबोधः, इत्येते बोधा अनुभवसिद्धत्वादेव युक्ताः ।

१२७ श्रुतज्ञानाभ्यन्तरस्य मतिविशेषस्य श्रुतत्वसमर्थनम्—

१२७ श्रुतज्ञानमूलोद्देशेय श्रुतत्वं मति-ज्ञानमूलोद्देशेः मतिज्ञानत्वबदेवाभ्युपेयम् । अत्र एव श्रुतज्ञानाभ्यन्तरीभूतमतिविशेषरेखे पद्विज्ञानपतितत्वं पदुत्तरेपूर्वविदामपि जाययते सम्प्रदायग्रहाः । तथा शोक्तं कल्पभाष्ये—

अस्मात्संज्ञेय समा ऊपाहिद्य इति मन्विसेतेहि ।

१२८ तै विव मन्विसेसा तुमश्रयभ्यन्तरे अथ ॥" [ विशेषा० गा० १३३ ]

१२८ यदि च सामान्यश्रुतज्ञानस्य विशेषपर्यवसायकत्वमेव मतिज्ञानस्य श्रुतज्ञानाभ्यन्तरीभूतत्वम्, उपयोगविच्छेदेऽपि एवोपयोगव्यवहारश्च फलप्राप्त्यादेवेति

विभाष्यते, सदा पदाथ बोधयित्वा विरतं वाक्य वाक्यार्थबोधोधारिरूपविचारसङ्कतमा  
 ह्यस्या विशयं बोधयते इत्यप्यायकत्वमप्यपदस्य लभत इति मन्तव्यम् । परं द्रव्यसंसृष्टार्थ-  
 ग्रहणम्यापृतत्वं पदपदायसम्बन्धप्रसङ्गोद्भादिवत् तस्य कथं न श्रुतत्वम् ? द्रव्यसंसृष्टार्थ  
 ग्रहणहेतुरूपैलम्बिविशेषो धारणसमानपरिणाम श्रुतमिति नन्विह्यथा दर्शनात् ।

पूर्वगतगाथाया व्याख्यामाभित्य सुप्रज्ञानानुगमनम्-

“सोऽदिभोवच्छ्री होइ सुअं सेसय तु मइमाणं ।

नोपूण दम्भसुअं अकम्बरत्तो म सेसेसु ॥” [ विशेषा० गा० ११७ ]

इति पूर्वगतगाथायामपि अपमम मरमो लम्पते ।

१२९ तथा च अस्यार्थ-श्रोत्रन्त्रियणोपलम्बिरेव श्रुतमित्यवधारणम्, न तु  
 श्रोत्रेन्त्रियोपलम्बि श्रुतमवति । अवग्रहहादिन्पायाः श्रोत्रेन्त्रियोपलम्बरपि मतिज्ञानरूप-  
 स्वात् । यद्वाप्यकार-

‘सोऽदिभोवच्छ्री चेव सुअं न उ चई सुअं चेव ।

सोऽदिभोवच्छ्री वि चई अम्हा मइमाण ॥” [ विशेषा० गा० १२२ ]

श्रेयं तु यच्चसुरादीन्त्रियोपलम्बिरूपं विज्ञानतन्मतिज्ञानम् । तु द्रव्योऽनुक्तसमुच्चयाथ । स  
 च अवग्रहहादिन्पां श्रोत्रन्त्रियोपलम्बिमपि मसुचिनोति, यद्वाप्यकार-

“सुसमुच्चयवयणामो व काइ सोऽदिभोवच्छ्री वि ।

मइ एव सइ सोठमाहाइभो होति मइमया ॥” [ विशेषा० गा० १२९ ]

१३० अपवादमाह-सुक्त्वा द्रव्यश्रुत पुस्तकपत्रकादिन्यन्ताधररूपम् । सदाहिताया  
 द्रव्याधपर्यालोचनात्मिकया श्रपन्त्रियोपलम्बरपि श्रुतत्वात् । अक्षरलामस यं श्रपन्  
 पीन्त्रियस्य द्रव्याधपर्यालोचनात्मिक, न तु केवलः, तस्यहादिरुपत्वात्, तमपि सुक्त्वेति  
 सोपम्कारं व्याख्ययम् ।

१३१ नन्वरं श्रेपन्त्रियमपि अक्षरलामस श्रुतत्वाके श्रोत्रन्त्रियोपलम्बिरेव श्रुतमिति  
 प्रतिज्ञा विदीर्येत । मैवम्, सस्यापि श्रोत्रन्त्रियोपलम्बिकत्यत्वादिति वद्वत् ।

१३२ श्रोत्रेन्त्रियोपलम्बिपठनं श्रोत्रन्त्रियजन्यप्यजनानाधरज्ञानाहिता द्रव्या बुद्धि,  
 द्रव्यश्रुतपठनं च चसुरादीन्त्रियजन्यसंज्ञाधरज्ञानाहिता मा, अक्षरलामपठनं च सत्तिरि  
 क्युतज्ञानावरणकर्मधयोपपन्नमजनिता बुद्धिर्गृह्यत इति सर्वसाधारणो धारणाप्रायज्ञानहृदि  
 द्रव्यसंसृष्टार्थाकारविशेष एषानुगतं लक्ष्यम्, त्रिविधाधरश्रुताभिधानप्रस्तावेऽपि संज्ञा-  
 म्यजनयो द्रव्यश्रुतत्वेन, लम्बिपदस्य च उपयोगायत्वेन व्याख्यानात् । तत्र चानुगत-

१ ‘संघरा’ सु अ त । २ ‘संघरा’ सु । ३ ‘सुप्रज्ञान’ च । ४ ‘सुप्रज्ञान’ तु इत्वं पठः-“सुप्रज्ञान-  
 मप्यनुगतपैद्योव सप्रसंघरासंघरास्येदुदम्बिविशेष । एषमाधरं वस्तु जलधारणपर्यन्तिसम्बन्धं कथाप्य-  
 वाक्यम् दशादिकल्पना प्रभातीहृदत्रिचक्रव्यवधारणमन्तरिकम्बः सप्रार्थनार्थान्मैवश्रुतस्य इतिप्रथमयेतिमित्ये-  
 उच्यतेविशेषे “सर्वैः ।” अत्रदेव च पठः संग्रहे मति । अत्रपि व्याख्यानं सर्वत्र प्रसिद्धं बुद्धिः अत्र-सं ।  
 ५ जामिन्य अ-दि० । ६ ‘त्रिविधोऽन्वयः’ सु । ७ एवं तन्मति सु अ य । ८ ‘व्यक्ति’ सु । ९ अत्र  
 स्योपार्थं च । १० ‘संघरा’ सु । ११ ‘अनुगतम्’ सु ।

सुक्तमेव उच्यते । इह गोहृत्पन्यासेन त्रिविधोपलब्धिरूपमत्रशुक्लहृत्पन्यासेन त्वत्काममाति ।

§ ३३ अवग्रहादिक्रमबहुपयोगत्वेनापि च मतिज्ञान एव अनकृता, न शुक्लाने, त्वत्कामोपयोगत्वेनैव हेतुत्वात् ।

चतुर्णामवग्रहादीनां कार्यकारणत्वपरिष्कारः—

§ ३४ मतिज्ञाने च नानवग्रहीतमीकृते, नानीहितमपेयते, नानपेतं च धार्यते, इति क्रमनिश्चयनमन्वयव्यतिरेकनियममामनन्ति मनीषिणः । तत्र—अवग्रहस्य ईहायां धर्मि ज्ञानत्वेन, तद्वन्तस्त्वधर्मकारेहायां कस्त्वामान्यज्ञानत्वेन वा; ईहायाश्च तद्वर्मप्रकारतानिरूपिततद्वर्मिनिष्ठसिद्धत्वान्म्यविषयतावद्वापयत्वावच्छिन्ने तद्वर्मप्रकारतानिरूपिततद्वर्मिनिष्ठसाध्यत्वास्म्यविषयतावद्दीहात्वेन, षटाकारावच्छिन्नसिद्धत्वास्म्यविषयतावद्वापयत्वावच्छिन्ने तादृशसाध्यत्वास्म्यविषयतावद्दीहात्वेन वा; धारणायां च अपायस्य समानप्रकारकानुभवत्वेन, विशिष्टमेवे समानविषयकानुभवत्वेन वा कार्यकारणमात्रं ।

अवग्रह द्वेषा विमर्शय तयोः परस्पर संघर्षविचारः—

§ ३५. तत्र अवग्रहो द्विविधो व्यञ्जनावग्रहाविवग्रहमेदात् । तत्र व्यञ्जनेन प्रवृत्तादि परिगतद्रव्यनिष्क्रमणेन व्यञ्जनेन चोत्रेन्द्रियादेरवग्रह सम्बन्धो व्यञ्जनावग्रहः । स च मनुकप्रतिबोधकदृष्टान्ताभ्यां सूत्रोक्तान्म्यास्तसंस्मयसमयमासी । तस्यामप्यवस्थायां अप्यक्य ज्ञानमात्रा प्रथमसमयेऽत्रेण अवग्रहप्रथमसमये भवनान्पयानुपपत्त्या माप्यक्यता प्रतिपादिता । युक्तं चैतत्, निश्चयतोऽधिकलक्षणस्यैव कार्योत्पत्तिव्याप्यत्वात् । अधिकृतं च कारणं ज्ञाने उपयोगेन्द्रियमत्र । तत्र व्यञ्जनावग्रहकाले तस्यसत्कारं कार्यं न स्वकार्यं ज्ञानं जनयेदिति अयमुपयोगस्य कारणोक्तं ।

§ ३६ ननु व्यञ्जनावग्रहं प्राप्यकारिणामेवेन्द्रियाणामुक्तो नाप्राप्यकारिणोः कर्तृत्वसोरिति तत्र कः 'कारणांशो वाप्य' ? । यदि अर्थावग्रहस्तर्हि सर्वत्र स एवास्त्विति चेत्; न, तत्रापि अर्थावग्रहात् प्राग्लम्पीन्द्रियस्य ग्रहणोन्मुखपरिणाम एव उपयोगस्य कारणोऽंश इत्युपगमात् । न च सर्वत्र एकस्यैव आश्रयणमिति युक्तम्, इन्द्रियाणां प्राप्यकारित्वाप्राप्यकारित्वव्यवस्थाप्रयुक्तस्य ह्यसदीर्घकारणांशमेदस्य आगममुक्त्युपपन्नत्वेन प्रतिबन्दिपर्यनुयोगानवकाशात् ।

§ ३७ अर्थावग्रहः—सामान्यमात्रग्रहः, यतः 'किञ्चिद्दृष्टं मया, न तु परिभाषितम्' इति व्यवहारः । स चैकस्वामयिकः ।

प्रामाण्यपङ्कती ईदामामर्त्यपरीक्षा—

§ ३८ तत्र ईहोपयोग आन्तर्बोद्धृत्तिकं प्रवर्तते । स च सुकृतासकृताविशेषोपमानस्यामामिदुत्तरबहुविचारणारमकः पपन्ते तत्रप्रकारेण धर्मिणि साध्यत्वास्म्यविषयताफलवान् भवति । अत एव फलप्रवृत्तौ ज्ञानप्रामाण्यसंज्ञया विषयसंज्ञयवत् करण-

प्रवृत्तावपीन्द्रियादिगतगुणदोषसंशयेन विषयसदृशात् इन्द्रियसोद्दुष्यविचारवमपीहयैव  
बन्धते । केवलमन्यासदशायां क्वाटिति जायमानत्वात् कालसोम्येष नोपलक्ष्यते,  
अनन्यासदशायां तु वैपरीत्येन स्फुटमुपलक्ष्यत इति मलयगिरिग्रन्थतयो वदन्ति ।

§ ३९ एव सति स्वजन्यापाये सर्वत्र अर्थयाथात्म्यनिश्चयस्य इहयैव अन्यमानत्वात्  
“उदुमन्नमुत्तौ परत एव, अतो तु स्वत परतम्”-इत्याकरघ्नत्र विकल्पेत । ‘उदुमयम्’-  
प्रामाण्यप्रामाण्यं च ‘परत एव’ इति करणगतगुणदोषापेक्षयेत्यर्थः । ‘स्वत परतम्’ इति ।  
संवादकबाधकज्ञानानपेक्षया जायमानत्वं स्वतस्त्वम् । तच्च अन्यासदशायाम्, केवल  
दोषोपपन्नस्यैव तत्र व्यापारात् । तदपेक्षया जायमानत्वं च परतस्त्वम् । तच्च अनन्यास  
दशायाम् । अथ च विभागो विषयापेक्षया, स्वरूपे तु सर्वत्र स्वत एव प्रामाण्यनिश्चय  
इत्येवमर्थ इति । इहयैव हि सर्वत्र प्रामाण्यनिश्चयाम्युपगमे किं संवादकप्रत्ययापेक्षया ? ।  
न स्वत्वेकं गमकमपेक्षितमिति गमकान्तरमपि अपेक्षणीयम् । न च ‘इहाया बहुविधत्वात्  
यत्र न करमसाद्दुष्यविचारः तत्रैव उक्तस्वतस्त्वपरतस्त्वव्यवस्था’ इति वाच्यम् ; इहायां  
कश्चिदुक्तविचारमभिचारोपगमे आभ्यासिकापायपूर्वैर्हायां अनुपलक्ष्यमाणस्यापि तद्वि  
चारस्य’ नियमकल्पनानुपपत्तेः । न चोक्तविचार इहायां प्रमाजनकत्वान्छेदकः । न तु  
क्वञ्चिज्जनकतावच्छेदक इत्यपि युक्तम्, करणगुणादेव प्रमोत्यसौ तस्यात्वात्वात् । न  
च ‘माबिज्ञानस्य असिद्धत्वात् उक्तविचारवत्यापीहया तद्वत्प्रामाण्यादहः’ इत्यपि साम्प्र  
त्म् ; विचारेण करमसाद्दुष्यग्रहे’ माबिज्ञानप्रामाण्यग्रहस्यापि संसृतसामग्रीकत्वात् इत्यादि  
विचारणीयम् ।

प्रामाण्यप्रामाण्ययोः स्वतस्त्वपरतस्त्वानेकान्ते भीमासकमतेन रूपणम्-

§ ४० ननु मवर्त-सैद्धान्तिकमते उपयोगे-अवग्रहादिदृष्टिचतुष्टयव्याप्यत्वम्, एषत्र  
वस्तुनि प्राधान्येन सामान्यविशेषोमपावगाहित्वपर्याप्त्याभारत्वं वा; तार्किकमते च प्रमेया-  
भ्यभिचारित्वं-प्रामाण्यं भयोम्यत्वात् अन्यासेनापि दुर्ग्रहम्, समर्थप्रवृत्त्यनौपयिकत्वेन  
अनुपादयं च । पौद्गलिकसम्यक्त्ववर्तं सम्यक्त्ववृत्तिकान्त्रितोऽप्यायाश्च प्रामाण्यम्,  
धायिकसम्यक्त्ववर्तं च केवलतोऽप्यायाश्च इति तत्रार्थवृत्त्यादिबन्धनतात्पर्यपर्यालोचनायां तु  
सम्यक्त्वसमानाधिकरणापायत्वं ज्ञानस्य प्रामाण्यं पर्यवसति, अन्यथाऽनुगमात् । तत्र  
च विशेषणविशेष्यभावे विनिगमनाधिरहः । ‘ज्ञानं प्रामाण्यम्’ इति बन्धन विनिगमकमिति  
चेत् ; तदपि समर्थप्रवृत्त्यनौपयिकेन रूपेण विनिगमयेत्, न तु विशिष्टापायत्वेनानीह्येन ।  
सम्यक्त्वानुपपत्तयेन ज्ञानस्य ज्ञानत्वम्, अन्यथा त्वज्ञानत्वमिति व्यपन्या तु नापायमात्र  
प्रामाण्यसाक्षिणी, सम्यग्दृष्टिसम्बन्धिनां संशयादीनामपि ज्ञानत्वस्य महामाप्यकृता  
परिमापितत्वात् । न च - ‘सम्यक्त्वसाहित्येन ज्ञानस्य रुषिरूपत्व संपद्यते, रुषिरूपं च ज्ञानं  
ममाप्यमिति सम्यक्त्वविशेष्योपादानं फलवत्’ इत्यपि साम्प्रत्म्, एतस्य व्यपहारोपयोगि  
त्वेऽपि प्रवृत्त्यनुपयोगित्वात् । न च षटाद्यपायरूपा रुषिरपि सम्यक्त्वमिति व्यपहारन्ति  
सैद्धान्तिकम्, जीवाजीवादिपदार्थनवरुषिपयकसम्हातम्बनज्ञानविशेषस्यैव रुषिरूपत्व-

याज्ञातत्वात् । केवलं सत्संख्यादिमागप्यात्मानं तन्निर्णयो मावसम्यक्त्वम्, सामान्यस्तु  
 द्रव्यसम्यक्त्वमिति विशेष इति । न च - 'घटाद्यपायेऽपि रुधिरूपत्वमिष्टमव, सदसद्विशेषा-  
 विश्लेषणादिना सब्र ज्ञानाज्ञानव्यवस्थाकथनात्, तद्वच प्रामाण्यमप्रत्युद्भूम्' इति वाच्यम् ;  
 अनेकान्तव्यापकत्वादिप्रतिसन्धानाद्विश्वासनात्रतामेव तादृशबोधसम्भवात्, तद्वन्नेषां तु  
 द्रव्यसम्यक्त्वेनैव ज्ञानसङ्गापस्यवस्थितैः । अत एव चरमप्रकरणप्रधानानामपि स्वसमप-  
 रममयद्रव्यस्यापाराणां द्रव्यसम्यक्त्वेन चारित्र्यव्यवस्थितावपि मावसम्यक्त्वमात्रा-  
 प्रतिपादितं संमतौ महावादिना । द्रव्यसम्यक्त्वं च - "तदेव सत्य निःसङ्गं वसितेनै-  
 ववेदितम्" इति ज्ञानाद्विश्वासनारूपम्, मापतुपाद्यनुरोधाद् गुण्यारतत्पर्युक्तं वा इत्यन्य  
 इत् । तस्मात्तं प्रामाण्यप्रकृताः प्रवृत्त्यापयिष्वाः ।

१४१ तद्वति तत्प्रकारकत्वरूप ज्ञानप्रामाण्यं तु प्रवृत्त्यापयिकमवशिष्यते, तस्य च स्वतो  
 प्राद्यत्वमवशिष्यते । न्यायनयेऽपि ज्ञाने पुरोवर्तिविश्लेष्यताकत्वस्य रजतत्वादिप्रकारकत्वस्य  
 च अनुभूयवसायप्राप्ततायामविबाधात्, 'इमं रजतत्वेन जानामि' इति प्रत्ययात्, तत्र  
 विश्लेष्यत्वप्रकारत्वयोरव द्वितीयात्तीमार्यत्वात् । तत्र पुरोवर्ति इदंत्वेन रजतत्वादिनापि  
 चोपनयवशाद् भासताम् । न च - 'इदंत्ववशिष्यं पुरोवर्तिनि न भासते' - इति वाच्यम् ;  
 विश्लेष्यतायां पुरोवर्तिना स्वरूपतो 'मानानुपपत्ते' तादृशविश्लेषणज्ञानाभावात्, अन्यथा  
 प्रमेयत्वादिना रजतादिज्ञानेऽपि तमज्ञानापत्तः, जात्यतिरिक्तस्य किञ्चिद्दुर्मप्रकारेणैव  
 माननियमाच्च । किञ्च, प्रामाण्यसंशयोरुपरम् 'इदं रजतं न वा' इत्येव संशयो, न तु 'रज  
 तमिदं न वा', 'द्रव्यं रजतं न वा' इत्यादिरूप इति यद्विश्लेष्यकयत्प्रकारकज्ञानत्वावच्छेदेन  
 प्रामाण्यसंशयः तद्वद्विश्लेष्य तत्प्रकारकसंशय इति नियमात् इदत्वेन धर्मिमानमानस्यकम्,  
 इदंत्वरजतत्वादिना पुरोवर्तिन उपनयमवस्थायां सञ्चामानमनुभूयवसायं दुर्बलमिति किमपरम  
 वशिष्यते प्रामाण्ये ज्ञानम् ? । न च 'एकस्यस्यन्धन तद्वति सम्बन्धान्तरेण तत्प्रकारकज्ञानं'  
 स्यात्तत्र तेन सम्बन्धेन तत्प्रकारकत्वमव प्रामाण्यम्, तस्य दुर्बलम् इति वाच्यम् ; व्यवसाये  
 येन सम्बन्धेन रजतत्वादिर्क प्रकारः तेन तद्वतोऽनुभूयवसाये मानात्, संसर्गासौ तत्पेनैव  
 मानात् । तत्प्रकारत्वं च वस्तुगत्या तन्सम्बन्धावच्छिन्नप्रकारताकत्वमिति प्रकारतादुक्ति-  
 प्रबन्धनव वा सङ्गानम् । अत एव - इदं रजतमिति तादाभ्यागोपस्यात्तस्य सुस्पष्टविश्लेष्यता  
 प्रामाण्ये निवेदनीयति सुस्पष्टत्वस्य दुर्बलत्वमित्युक्त्यपि अनवकाशाः, वस्तुगत्या सुस्पष्टि-  
 त्वप्यतायां एव निवेदान्, तादात्म्यारोप आरोप्यांश्च समवायन प्रामाण्यसम्बन्धि अथ  
 तथ । एतेन - तद्विश्लेष्यकत्वे मति तत्प्रकारकत्वमात्रं न प्रामाण्यम्, 'इमं रजतरजते' निमे  
 रजतरजते' इति विपरीतवस्तुप्रकारमपाराप्यात्, किन्तु तद्विश्लेष्यकत्वावच्छिन्नतत्प्रकारक  
 त्वम्, तस्य प्रथमानुभूयवसायं दुर्बलमित्यपि निरन्तम् । वस्तुगत्या तादृशप्रकारताकत्वस्य  
 सुप्रवृत्त्याद्य, तदुद्ब्रह्म अनुभूयवसायमायाया अमानस्यस्य, व्यवसायप्रतिपन्धकत्वस्य वा  
 कल्पनं अमिनिवेदनं स्वपुष्टिविदम्बनामात्रम्, तथाकल्पनायामप्रामाण्यिकगारवात् । एतेन  
 विषयतया अनुभूयवसायं व्यातस्यैव प्रामाण्यमानं व्यवसायप्रतिपन्धकत्वकल्पनापि

१ 'वसितेनैव' सु । २ 'रजतं न वा' । ३ 'इदंत्ववशिष्यं' सु । ४ 'वसितं अनुभूयवसाये' तस्य अ ।  
 ५ 'वस्तुगत्या' अ । ६ 'रजतं न वा' सु । ७ 'रज (३) तत्वे' सु । ८ 'एतेन' त ।





त्वात्, ज्ञानप्राप्तकसामग्र्यास्तु उपस्थितविशेष्यत्वादिप्राप्तकत्व एव व्यापारत् इत्यव-  
 द्योप इति चेत्; न, प्रामाण्यशरीरपटकसावच्छिन्नत्वस्य संसर्गतया मानोपगमे कस्यचिद-  
 प्रामाण्यस्य प्रकरत्वासिद्धेः, अथतः प्रकरतया मानं च स्वाभयविशेष्यकत्वावच्छिन्नप्रकर-  
 तासम्बन्धेन रजतत्वस्य ज्ञानोपरि मानेऽपि सम्भवतीति तावदेव प्रामाण्यं स्यात्, अस्त्वेवं  
 ११ ज्ञानप्राप्तकसामग्र्याः तथाप्रामाण्यग्रह एव सामर्थ्यात्, अत एव नाप्रामाण्यस्य  
 स्वतस्त्वमिति चेत्; न, एवमभ्युपगमे 'अप्रमापि प्रमेतीत्येव गृह्यते' इत्यस्य व्यापारत्वात्,  
 तत्र रजतत्वस्य ज्ञानोपैर्षुकसम्बन्धासम्भवात्, 'कम्बुग्रीवादिमात्रास्ति', 'बाष्पं नास्ति'  
 इत्याद्यौषधपितृतावच्छेदकवच्छिन्नप्रतियोगिताया इव प्रकृते उक्तसम्बन्धस्य तत्त्वव्या-  
 हितानिरूपिततावमाहितरूपा विच्छन्नैव स्वच्छेदाः सांसर्गिकविषयतेति न द्योप इति चेत्;  
 १२ न, सत्रापि लक्षणादिनव बोधः, उक्तप्रतियोगितायास्तु 'यद्ये नास्ति' इत्यादावैव स्वरूपः  
 संसर्गतत्वम् । उक्तं च मिश्रः—“लक्षणापी नेह देवदत्त इत्यत्र प्रतियोगितं स्वरूपं एव स्वस्य  
 इत्येवं समर्थात् ।”

१३ १४४ वस्तुतोऽस्माकं सर्वापि निषयता द्रव्यार्थतोऽसृष्ट्या, पर्यायार्थतश्च ससृष्टेति  
 सम्पूर्वप्रामाण्यविषयसाक्षात्सिद्धौ न संवादकप्रत्यय विना, न वा तादृशप्रामाण्यविषय  
 १४ ताकबोधो बाधकप्रत्ययं विना इत्युभयोरनभ्यासद्वयार्था परतस्त्वमेव, अभ्यासद्वयार्था तु  
 ध्रुवोपसर्गमविशेषसमीचीनया 'तादृशतादृशेहया तथातयोमपग्रहणे स्वतस्त्वमेव । अत एव  
 प्रामाण्यान्तरस्यापि न दुर्ग्रहत्वम्, क्षोपयोग्यापृथग्भूतेहोपनीतप्रकरत्वे च अपात्रेण ग्रह-  
 णात् । तादृशी च प्रामाण्यविषयता नावग्रहमात्रप्रयोन्यत्वेन स्त्रैकिकी, नापि पृथगुप-  
 योमप्रयोन्यत्वेन अस्त्रैकिकी, किन्तु विच्छन्नैवेति न किञ्चिदनुपपन्नं अनन्तधर्मात्मक  
 १५ वस्तुभ्युपगमे । अत एव वस्तुसद्यो ज्ञाने ज्ञेयाकारपरिणाम इति विच्छन्नप्रामाण्य-  
 कारवादऽपि न क्षतिः । एवं च अमे अरजतनिमित्तो रजताकारः, संवत्तनुक्याकारायाः  
 सद्युपाचररजताकारायाः शुक्लेरेव तत्रात्मन्वन्त्वात्, प्रमायां तु रजतनिमित्त इत्याकारतया-  
 स्वस्य', परतस्त्वतोऽग्रहाम्याम् मान्यप्याम्याम्ययोक्तवनेकन्तः” इति प्रार्था बाधामपि  
 विमर्शः कान्त एवेति त्रष्टव्यम् ।

१६ १४५. न्यायामियुक्ता अपि यथा जमावच्छेदकप्रत्ययसत्त्वमस्य प्रतियोगितावच्छेदकत्व-  
 मवगाहमान एव तद्धर्मविशिष्टस्य प्रतियोगित्वमवगाहते तथा ज्ञानलौकिकतावच्छेदकत्वोऽपि  
 तद्धर्मस्य विशेष्यतावच्छेदकत्वमवगाहमान एव तद्धर्मविशिष्टस्य विशेष्यतादिकत्वमवगाहते”  
 इति इदंत्वविशिष्टस्यैव विशिष्टत्वमवगाहते', इदंत्वस्य विशेष्यतावच्छेदकत्वात्, न तु  
 रजतत्वादिविशिष्टस्य, रजतत्वादेरतयात्वात् इत्थं नियमस्तु स्यात्किञ्च; तेनोपनयवशात्  
 १७ अलौकिकतावच्छेदकत्वादेरेऽपि न क्षतिरिति बहन्तो विनोपनयं प्राथमिकानुभववशात्

१ 'विशेष्यता' अ । २ 'रजतत्वम्' इ । ३ 'न च तत्रैव' अ । ४ 'कान्तेषु' इ । ५ 'इहा-  
 धरित्य' अ । ६ 'नियमिष्यति' अ । ७ 'येनः स्युः' इ । ८ 'अवगाहते' अ । ९ 'तत्राकार' अ ।  
 १० 'आत्मन्वन्त्वात्' इति शेषः । ११ 'आहतेऽपि' इति । १२ 'अत एव' इति ।

प्रामाण्याप्राहकत्वमेव आहुः । यदेव च तेषामुपनयस्य कृत्यं तदेव अस्माकमीहाया इति कृतं प्रसङ्गेन ।

अथग्रहेद्दयोर्भ्यांपरांशात्स्वमभापस्य च फलांशात्स्वमिति प्रवर्तनम्—

§ ४६ प्रकृतमनुसरामः । एतावदग्रहेहास्यौ भ्यापारंशौ । ईशानन्तरमपायः प्रवर्तते 'अयं घट एव' इति । अत्र च मासस्यादिजनितस्योपश्रमवशेन यावानीहितो घर्म वावान् । प्रकृती भवति, तेनैकत्रैव 'दिवदचोऽय' 'आह्नपोऽय' 'पाचकोऽयम्' इत्यादिप्रत्ययमेदो पपचि । इत्थं च 'रूपविशेषात् मयिः पधराग' इत्युपदेशोचरमपि तदाहितभासनापतो 'रूपविशेषात् अनेन पधरागेण भवितव्यम्' इति ईशोचरमेव 'अयं पधराग' इत्यपापो युज्यते । उक्तोपदेशः पधरागपत्राभ्यत्वोपमितापेव उपयुज्यते । 'अयं पधरागः' इति तु सामान्याग्रहेहाक्रमेणैवेति 'नैयायिकानुयायिनः' । 'घट' इत्यपापोचरमपि यदा 'किमयं' सौवर्णो मार्चो वा' इत्यादिविशेषजिज्ञासा प्रवर्तते, तदा पाभात्यापायस्य उचरविशेषावगमापेक्षया सामान्यालम्बनत्वात् भ्यापहारिकावग्रहत्वम् । ततः 'सौवर्ण एवायम्' इत्यादि रपायः । तथापि उचरोचरविशेषजिज्ञासायां पाभात्यस्य पाभात्यस्य भ्यापहारिकावग्रहत्वं द्रष्टव्यम् । जिज्ञासानिश्चयौ तु अन्त्यविशेषज्ञानमभाय एवोच्यते, नाग्रहः, उपचारकारणमावात् । अयं फलांशः । कात्मानं तु अस्यान्तर्गृह्यते । सौदामिनीसम्पातजनितप्रत्ययस्य चिरमननुवृत्तेर्भ्यामिधार इति चेत् ; न, अन्त्यगृह्यत्वात्संख्यमेदत्वात् ।

धारणायाः परिपाकांशात्स्वमपायपार्षक्य च—

§ ४७ अन्त्यविशेषावगमरूपापायोचरमविच्युतिरूपा धारणा प्रवर्तते । सापि भान्तर्गृहीती । अयं परिपाकांशः । वासनाम्यूती तु सर्वत्र विशेषावगमे द्रष्टव्ये । तदाह जिनमद्रुगणिसमाभमपाः—

“सामन्वितमाहण नेच्छद्भ्यो समयनोग्रहो पदयो ।

ततोऽर्जतरमीहियवत्युचितेसस्त जोऽवाभो ॥

सो पुण ईहाऽवायावेक्याए धोग्रहो ति उच्यरिभो ।

एस्तचितेसावेकस सामन्वं गिष्णए वेर्य ॥

ततोऽर्जतरमीहा समो अवाभो च तचितेसस्त ।

इय सामन्वितेसावेकसा आवस्तिमो मेभो ॥

सन्त्येहावाया, चिच्छयभो मोपुगाहसाम्ब ।

संबवहारत्वं पुण, सम्बत्वाऽवग्रहोऽवाभो ॥

तरतमजोगाम्बेऽवाभो चिय धारणा सन्तस्मि ।

सम्बत्वाऽसणा पुण मजिया क्कवरे वि सई ॥” ति ॥

[ विशेष० या० २८२-२८९ ]

१ 'अवग्रहं' त । २ ईहाया साप्यमिति इति सु । ईहाया साप्यमिति इति त । ३ देवदत्तोऽर्ज पक्ष सु । ४ पक्षस्य इति इति न्यायः त । ५ 'येव इत्येवैवा' त । ६ 'किमयं च' सौवर्ण सु त । ७ अन्त्यगृहीती इति सु । ८ तदाह अत्रापि चिन्तनं त ।

§ ४८ न च-अविष्णुतेरपायावस्थानात् पार्यक्ये मानामात्र, विद्वेषत्रिंशत्तानिहृत्प  
 वष्टिभ्यस्वरूपस्य कथञ्चित् भिन्नत्वात् । 'अवगृह्णामि', 'इहे', 'अवमि', 'स्मिरीकरोमि'  
 इति प्रत्यया एव च प्रतिप्राप्स्यनुभवसिद्धा अवग्रहादिभेदे प्रमाणम् । स्मृतिजनकत्वावच्छेद  
 कृत्वेनच वा अविष्णुतिन्व धर्मविज्ञाप कल्प्यते, तच्चतुपदान्यत्वस्य स्मृतिजनकत्वावच्छे  
 दकृच्छेदप्रवेगं गौरवादिति घमभिन्नपसिद्धौ धर्मविज्ञापसिद्धिरित्यधिकं मत्कृतज्ञानार्थत्वात्  
 अपसेयम् । तदर्थं निरूपितं मतिज्ञानम् । तन्मिथ्यप्येन च श्रुतज्ञानमपि निरूपितमत्र ।  
 ह्योरन्योऽन्यानुगतत्वात् तथैव स्पष्टम्यापितत्वात् ।

### अन्यमतेन श्रुतलक्षणम्-

§ ४९ अन्य तु अहोपाङ्गादिपरिज्ञानमत्र श्रुतज्ञानम्, अन्यत्र मतिज्ञानमिति ।  
 अनयोगपि मत्रनच । यदुपायं वाचकप्रकर्षार्त्ता- "एकदीन्येकस्मिन् भाग्यानि स्वाद्युर्ध्वं ।"  
 [तत्त्वाथ १ ११] इति श्रुत्संस्पृष्टायमात्राद्वाहित्वेन श्रुतत्वे तु अवग्रहाद्यमेव मतिज्ञानं  
 प्रसज्येत । धारणोत्तरं स्वममानकारश्रुतावश्यंभावकल्पनं तु स्ववासुनामात्रविभृमिमतम् ।  
 श्रुत्संस्पृष्टोपाय मत्तरं श्रुतत्वपरिमाण्य तु न पृथगुपयोगर्थापकमिति श्राप्दज्ञानमत्र  
 श्रुतज्ञानम्, न तु अपगोघमिन्द्रियवन्मपि इत्याहुः ।

### मतिश्रुतोपयोगयोरभिन्नस्यमिति मिदमेनीयमनस्य विधावीकरणम्-

§ ५० नप्यान्तु श्रुतोपयोगो मन्पुपयोगात् न पृथक्, मन्पुपयोगनेच तस्काप्योपपत्ता  
 त्वपार्यक्यकल्पनाया स्पष्टत्वात् । अत्र एव श्रुत्जन्यमामान्यज्ञानोत्तरं विज्ञापत्रिंशत्तानां  
 तन्मूलकमत्यपार्यात्रप्रवृत्ता न पृथगरग्रहकल्पनागौरवम्, श्राप्दमामान्यज्ञानमत्र एव  
 अवग्रहत्वात् । नच- 'अश्राप्दे श्राप्दस्य तन्नामद्वया वा प्रतिषेधकत्वाधोप्यात् नेषं  
 कल्पना युक्ता' इति वाच्यम्, अश्राप्दत्वस्य प्रतिरूप्यतावच्छेदकत्वे प्रतियोगिकोऽत्र श्रुत्  
 मूतमतिज्ञानस्यापि प्रवृत्तात्, अन्यथा श्रुताम्यन्तरीभूतमतिज्ञानोच्छेदप्रसङ्गात् । क्रिञ्च,  
 श्राप्दज्ञानरूपश्रुतस्य अवग्रहादिक्रमपगो मतिज्ञानाद् भिन्नोपयोगम अनुमानस्मृतिप्रत्यभि  
 ज्ञानादीनामपि तद्यार्थं स्यात् इत्यतिप्रसङ्गं, सांख्यवहारिकप्रत्यक्षत्वाभावात्स्यापि तेषु  
 तु यन्वात् । यदि च अवग्रहादिभेदा सांख्यवहारिकप्रत्यक्षरूपस्य मतिज्ञानस्य एव  
 प्राक्ता, अनुमानादिकं तु पगोघमतिज्ञानमयतं मिदमितिप्यने, तर्हि श्रुतश्राप्दप्यपदेश्य  
 श्राप्दज्ञानमपि पगोघमतिज्ञानमसाक्षात्किपता, किमप्यवहतीपत्यायाभयस्यन । 'मस्या  
 जानामि', 'श्रुत्वा जानामि' इत्यनुभव एव अनयार्थेदापपादक इति चेत्; न, 'अनुमाप  
 जानामि', 'स्मृत्वा जानामि' इत्यनुभवेनानुमानमप्युत्पादीनामपि भेदापनः । अनुमिति वा  
 दिकं मतिरूप्याप्यमहेति पदीप्यत श्राप्दत्वमपि किं न तथा ? 'मस्या न जानामि' इति  
 प्रतीति तत्र वापिरिति चेत्; न, पगोघमज्ञानां 'नानुमिनामि' इति प्रतीतिरित श्राप्दे

कस्या विशेषविषयत्वम् । न च 'निसर्गाधिगमसम्यक्त्वरूपकार्यमेदात् मतिशुद्धज्ञानरूप-  
कारणमेदः' इत्यपि साम्प्रतम्, तत्र निसर्गपदेन स्वभावस्यैव ग्रहणात् । यद् वाचकं -

“द्विधागमोपदेशब्रह्मत्वान्नेर्कार्यिक्रम्यधिगमस्य ।

एकार्थं परिणामो भवति निसर्गः स्वभावश्च ॥” [ मष्टम० क्र० २२१ ] इति ।

यत्रापि मतेः शुभमिच्छत्वेन ग्रहणं तत्र गोबलीवर्द्धन्याय एव आश्रयणीयः । तदिदमपि ।  
प्रेत्याह महावादी सिद्धसेनः -

“वैकल्यातिप्रसङ्गाभ्यां न मायम्भिकं शुभम् १” [ निबन्ध० १९ ] इति ।

इत्याह ।

### [ ३ अवधिज्ञानचर्चा । ]

५५१ अवधिज्ञानत्वं रूपिसमभ्याप्यविषयताद्वालिज्ञानद्विज्ञानत्वभ्याप्यत्वातिमत्त्वम् । न  
रूपिसमभ्याप्यविषयताद्वालिज्ञानं परमावधिज्ञानम्,

“रूपगमं कश्चिद्वदन् १” [ आब० गा० ४४ ]

इति वचनात् । तद्विज्ञानत्वभ्याप्या त्वातिरवधित्वमवधिज्ञानमात्र इति लक्ष्यसमन्वयः ।  
समभ्याप्यत्वमपहाय भ्यापकत्वमाप्रदाने जगद्भाषकविषयताकस्य केवलस्य रूपिभ्यापक-  
विषयताकत्वनिपमात् तद्विषयकेवलत्वमादाय केवलज्ञानेऽतिभ्याप्तिः । समभ्याप्यत्वदाने  
तु अरूपिणि व्यभिचारत्तु केवलज्ञानविषयताया रूप्यभ्याप्यत्वात् तन्निवृत्तिः । न च  
'परमावधिज्ञानेऽप्युक्तोक्तै लोकरूपमाणासंभ्यारूप्याकाशखण्डविषयतोपदर्शनात्' असम्भवः;  
यदि तानस्तु खण्डेषु रूपिद्रव्यं स्यात् तदा पक्षेदिति प्रसङ्गापादन एव तद्रूपदर्शन  
तात्पर्यात् । न च तद्वदन्ने विषयत्वात्वेन सूत्राप्रामाण्यम्, स्वरूपत्वात्वेऽपि द्वाकिविशेषज्ञापनेन  
फलाभावात् । एतेन असङ्गोभ्यापना भ्यास्यात्ता बहिर्विषयताप्रसङ्गिका तारसम्भेन  
द्वक्तिद्विषय लोकरूप्य एव सूत्रमसङ्गतरस्कन्वावगाहनफलनतीति न प्रसङ्गापाद  
नवैयर्थ्यम् । यद्वाप्यम् -

“बहुतो पुण बहि लोगतं चैव पासई वदन् ।

सुहृमयं सुहृमयं परमोही ज्ञान परमाणु ॥” [ बिरोधा० गा० १०६ ] इति ।

५५२ अलोके लोकरूपमाणासंभ्येयखण्डविषयता अवधेरिति वचने विषयतापूर्वं तर्कि-  
तरूप्यधिकरणताप्रसङ्गितत्वावैदधिकरूपविषयतापरमिति न स्वरूपभाषोऽपीति तत्त्वम् ।  
जातो ज्ञानत्वभ्याप्यत्वविशेषणं ज्ञानत्वमादाय मत्यादावतिभ्याप्तिवारणार्थम् । न  
च सयमप्रत्ययावधिज्ञानमनःपयापज्ञानसाधारणत्वातिविशेषणमादाय मनःपर्यापज्ञानेऽति-  
भ्याप्तिः, अवधित्वेन साङ्ख्येयं तादृशजात्यसिद्धेः । न च 'पुद्गला रूपिणः' इति द्वाभ्युचोभे

१ 'वैकल्यादयम्' त । २ 'ज्ञानं तद्वृत्तिः' अ य । ३ 'व्यभिक्तं व्यक्तं ज्ञानं' त । ४ 'अवज्ञानपरमत्वस्य  
अ त । ५ 'अवधिविषयकत्वस्य' सु त ।

रूपिसमभ्याप्यविषयताकैऽतिभ्यासिः, विषयतापदेन स्पष्टविशेषाकाराहवाविति संशेषः ।

[ ४ मनःपर्यायज्ञानधर्चा । ]

१५३ मनोमात्रसाक्षात्कारि मनःपयायज्ञानम् । न च तादृशावधिज्ञानेऽतिभ्यासिः, मनःसाक्षात्कारिणोऽवधे स्वरूपान्तरभ्यापि साक्षात्कारित्वेन तादृशावधिज्ञानासिद्धः । न च 'मनस्त्वपरिणतस्वरूपलोचितं बाह्यमप्यर्थं मनःपर्यायज्ञानं साक्षात्करोतीति तस्य मनोमात्रसाक्षात्कारित्वमसिद्धम्' इति शान्यम्, मनोद्रव्यमात्रालम्बनतयैव तस्य धर्मिग्राहकमानसिद्धत्वात्, बाह्यार्थानां तु मनोद्रव्याणामेव तथारूपपरिणामान्यवानुपपत्तिप्रसङ्गात्मानत एव ग्रहणाम्युपगमात् । आह च भाष्यकारः—

“आवह बन्धउणुनाणेयं ति ।” [ विशेष० गा० ८१४ ]

१५४ बाह्यार्थानुमाननिमित्तकमेव हि तत्र मानसमवबुद्धयेन अङ्गीक्रियते, यत्पुरस्कारम एव 'मनोद्रव्याणि जानाति पश्यति चैतद्' इति व्यबहियते । एकरूपेऽपि ज्ञाने द्रव्यापपेक्षयोपपन्नधर्मिभ्येव सामान्यरूपमनोद्रव्याकारपरिच्छेदापेक्षया 'पश्यति' इति, विशिष्टमनोद्रव्याकारपरिच्छेदापेक्षया च 'जानाति' इत्यर्थं वा भ्यावद्यते । आपेक्षिकसामान्यज्ञानभ्यापि भ्यावहारिकावग्रहण्यायेन भ्यावहारिकदर्शनरूपत्वात् । निश्चयस्तु सर्वमपि तज्ज्ञानमव, मनःपर्यायदर्शनानुपदेष्टादिति द्रष्टव्यम् ।

अवधि मनःपर्यायज्ञानयोरभिमतत्वसमर्पणम्—

१५५ नभ्यास्तु बाह्याकारानुमापकमनोद्रव्याकाराहकं ज्ञानमवधिविशेष एव, अग्रमवर्तयमविशेषजन्यतावच्छेदकत्वात् अवधित्वभ्याप्याया एव कल्पनात् धर्मिणि न्यायान् । इत्थं हि 'जानाति पश्यति' इत्यत्र दृष्टेरवधिदर्शनविषयत्वेनैव उपपत्ता तदवधित्वनगौरवमपि परिहृतं भवति । एव मेवामिधानं च धर्ममेवामिप्रापम् । यदि च सद्रूपविशेषपरिणतद्रव्यमात्रप्राप्तमेशान् तद्ग्राहकं ज्ञानमतिरिक्तमिति अत्र निर्बन्धाः कदा हीन्दिपार्थानामपि इटानिदमवधिनिवृत्तिदर्शनात् तत्रनकल्पसमसद्रूपजननपरिणतद्रव्यविषयमपि मनःपयायज्ञानमभ्युपगन्तव्यं स्यात्, चेदादेतोरैव मनसः तद्ग्राहत्वात् । न च तेन हीन्दिपार्थानां समनम्कनापत्तिः, रूपदिक्कसत्तया धनिन्वसेव, एकया गरा गोमररयेव, ह्यस्मय मनमा ममनम्कन्वस आपादयितुमशक्यत्वात् । तद्वदमभिप्रेतौकं निश्चयशक्तिशिक्षयां महानादिना—

‘मार्थता प्रतिपादाभ्यां चेटन्ते हीन्दिपारवः ।

मनःपरावधिर्न मुक्तं तेनु न चान्यथा ॥” [ निश्चय० १० ] इति ।

१५६ न चर्तं ज्ञानस्य पञ्चविधत्वविभागाच्छेदात् उत्पत्त्यापत्तिः, पञ्चहारतधतुर्विधत्वेन उक्त्याया अपि माताया निष्पत्ता इतिभ्यामिपानरधयविशेषेन उक्त्यामारादिति दिद् ।

[ ५. केवलज्ञानवर्चा । ]

५५७ सर्वविषयं केवलज्ञानम् । सर्वविषयत्व च सामान्यधर्मानवच्छिन्ननिखिलधर्मप्रकारकत्वे सति निखिलधर्मविषयत्वम् । प्रमेयवदिति ज्ञाने प्रमेयत्वेन निखिलधर्मप्रकारके अतिव्याप्तिवारणाय अनवच्छिन्नान्तम्, केवलदर्शने अतिव्याप्तिवारणाय सत्यन्तम्, विशेष्यसामस्तु पर्यायभाषामिवप्रतीत्यसमुत्पादरूपसन्तानविषयकनिखिलधर्मप्रकारकज्ञाननिरासार्थः । वस्तुतो निखिलज्ञेयाकारवत्त्वं केवलज्ञानत्वम् । केवलदर्शनाभ्युपगमे तु एव निखिलज्ञेयाकारवत्त्वमेव, न तु निखिलज्ञेयाकारवत्त्वमिति नातिव्याप्तिः । न च 'प्रतिस्वं केवलज्ञाने केवलज्ञानान्तरवृत्तिप्रकाशविनष्टवस्तुसम्बन्धवतमानत्वाद्याकारमाभात्' असम्भवः; स्वसमानकालीननिखिलज्ञेयाकारवत्त्वस्य विवक्षणात् । न च 'तथापि केवलज्ञानप्राप्ते आद्यवृत्तिप्रकारकत्वावच्छिन्नविशेष्यतायाश्चितीयवृत्तौ नाश', द्वितीयधर्मवृत्तित्वप्रकारकत्वावच्छिन्नविशेष्यतायाश्च उत्पादः, इत्यमेव प्राक्सामान्यविशेष्यताधर्मसंभेदेन केवलज्ञाने त्रैलोक्यस्युपपादितमिति एकदा निखिलज्ञेयाकारवत्त्वासम्भव एव' इति शङ्कनीयम्, समानकालीनत्वस्य घणगर्भत्वे दोषामाभात् । अस्तु वा निखिलज्ञेयाकारसङ्क्रमयोग्यतावत्त्वमेव लक्षणम् ।

केवलसिद्धावनुमानोपन्यासः—

५५८ प्रमाणं च तत्र ज्ञानत्वमत्यन्तोत्कर्षवृत्ति अत्यन्तापकर्षवृत्तित्वात् परिभाष्यत्ववत् इत्याद्यनुमानमेव । न च अप्रयोजकत्वज्ञानतारतम्यस्य सर्वानुभवसिद्धत्वेन तद्विधान्तोऽत्यन्तापकर्षोत्कर्षाभ्यां विनाशप्रसम्भवात् । न च 'इन्द्रियाभितन्नासौ चरत्तममावदर्शनात् तस्यैव अन्त्यप्रकर्षो युक्तः' इत्यपि शङ्कनीयम्, अतीन्द्रियेष्वपि मनोज्ञाने द्वास्त्वार्यावधारणरूपे द्वास्त्वाभावनाप्रकर्षजन्ये, द्वास्त्वातिक्रान्तविषये अतीन्द्रियविषयसामर्थ्ययोगवृत्तिसाधने अप्यात्मसंज्ञसिद्धिप्राप्तिमनामधेये च चरत्तममावदर्शनात् ।

केवले भावनायाः साक्षात्तेतुत्वनिरासाय चर्चा—

५५९ नन्वेवं भावनाजन्यमेव प्राप्तिवत्केवलं प्राप्तम्, तथा च अप्रमाणं स्यात्, कामातुरस्य सर्वदा क्षमिनीं भावयतो म्यवहितक्षमिनीसाक्षात्कारवत् भावनाजन्यज्ञानस्य अप्रमाद्यत्वम्यवहितोः ।

५६० अथ न भावनाजन्यत्वं तत्र अप्रामाण्यप्रयोजकम्, किन्तु बाधितविषयत्वम्, भावनानपेक्षेयपि ह्युक्तिरव्यादिप्रमे वाचादेश अप्रामाण्यसिद्धात् । प्रकृते च न विषयबाध इति नाप्रामाण्यम् । न च 'म्यवहितक्षमिनीविभ्रमादौ दोषत्वेन भावनायाः ह्युत्पत्तात् तदजन्यत्वेनासाप्रामाण्यम्, बाधितविषयत्ववदोषजन्यत्वस्यापि अप्रामाण्यप्रयोजकत्वात् । तथा श्रीरंजित् मीमांसाभाष्यकारेण— "यत्(४) च युद्धं का(क)रप च न मिष्ये-  
म्यदिमिमिष्येऽतिप्रोत्थय स एव(४)समीचीनो ज्ञान इति ।" [ छापर० ११५ ]  
वार्तिककारेणाप्युक्तम्—

“तस्माद्दोषत्वकत्वेन माता बुद्धेः ममापता ।

अर्थान्यथात्वेतत्त्वदोषज्ञानावपोषते ॥” [ श्लोक० सू० २ श्लो० ५३ ] इति ।

अत्र हि तुस्यनदेवाप्रामाण्यप्रयोजकइयमुक्तम्, तस्मात् बाधाऽमात्रेऽपि दोषजन्यत्वात् अप्रामाण्यम्” इति वाच्यम्, माननाया कश्चिदोपलब्धेऽपि सर्वत्र दोषत्वानिधयात्, अन्यथा दृष्टपीठत्वममकारणीमृतस्य पीठप्रत्यस्य स्वविषयकज्ञानेऽपि अप्रामाण्यप्रयोजकत्वं स्यात्, इति न किञ्चिदेतत्, कश्चिदेव कश्चिदोप इत्येवाङ्गीकारात्, विषयबाधेनैव दोषजन्यत्व प्रकल्पनाच्च, दुष्टकारणजन्यस्यापि अनुमानादेर्विषयाबाधेन प्रामाण्याभ्युपगमात्, अन्यथा परिमापामात्रापचे । मीमांसामाण्य-वार्तिककाराभ्यामपि बाधितविषयत्वस्याप्यत्वेनैव दुष्टकारणजन्यत्वस्य अप्रामाण्यप्रयोजकत्वमुक्तं न स्वात्मभेदेति चेत्—

- १६१ मैत्रम्, तथापि परोक्षज्ञानजन्यमाननाया अपरोक्षज्ञानजनकत्वासम्भवात् । न हि बहुपलुमितिज्ञानं सहस्रकृत्व आहूयमपि वह्निसाक्षात्काराय कल्पते । न च ‘अस्यस्मानं ज्ञानं परमप्रकर्षमाप्तं तथा मधिष्यति’ इत्यपि प्रकृतीयम्, उक्तनोदकतापादिष्व अस्मत्स्मानस्यापि परमप्रकर्षयोगात् । न च ‘उक्तनोदकतावस्त्वस्मात्वात् अपरापर प्रयत्नस्य पूर्वापूर्वातिश्रयित्वकृतेत्यादन एव स्यापारात् यावत्प्रकृतित्वं तावत्साक्षादेव स्नेह्यादिना आख्यातक्यो उक्तमित्ति शक्यते’ अस्यासाक्षादितस्नेह्यपदमात्रात्परकृते शक्यतेति उक्तं न्यवस्तितोत्कर्षता । उदकतापे तु अतिशयेन क्रियमाणे तदाभयस्यैव स्यात् न तत्रापि अपिरुपतापधिकृतोऽत्यतोत्कर्षः । विज्ञानं तु संस्काररूपं घातपरवर्तनाद्यन्यानुपपत्त्योत्तरत्रापि अतुवर्तत इति उक्तं अपरापरयत्नानां सर्वेषामुपयोगात् अत्यतोत्कर्षो युक्त इति उदकता मातनाज्ञानेनापरोक्षं केवलज्ञानं जन्यते’ इति टीकाङ्क-
- १६२ इत्युक्तमपि विचारसहस्रम्, तस्य प्रमाणांतरत्वापचे, मनो’ यदसाधारणमिति’ न्यायात्, अन्यथा चक्षुरादिध्यासिज्ञानादिसहस्रकृतस्य मनस एव सर्वत्र प्रामाण्यसम्भवे प्रमाणांतरो-प्येष्टापचे, चक्षुरादीनामेव(बाध) साधारण्यात् प्रामाण्यमित्यभ्युपगमे माननायामपि तथा बाध उक्त्यत्वात् । एव च परोक्षमाननाया अपरोक्षज्ञानजनकत्वं तस्याः प्रमाणांतरत्वं च अन्यत्राष्टपरं कल्पनीयमिति महागौरवमिति चेत्—

- १६३ अनुक्तोपासम्म एषः, प्रकृतमावनाजन्यत्वस्य केवलज्ञानेऽभ्युपगमसाधेनेव टीकाङ्कतोक्तत्वात् । वस्तुतस्तु तज्जन्त्यात्प्रकृतत्वात्परमसाधेव केवलज्ञानोत्पत्तिरित्येव सिद्धान्तात् ।

योगजधर्मजत्वनिषेधेमावरणक्षयजत्वसिद्धिः—

- १६३ यैरपि योगजधर्मस्य अतीन्द्रियज्ञानजनकत्वमभ्युपगम्यते, सति प्रतिबन्धकपाप-  
१ छयस्य द्वारत्वमवश्यमाशयणीयम्, सति प्रतिबन्धके कारणस्य अकिञ्चित्करत्वात् । कर्तव्यं

तैर्योगवर्षमस्य मनःप्रत्यासचित्त्वम्, तेन सभिक्षेण निखिलज्ञान्यंशे निरवच्छिन्नप्रकार-  
ताकज्ञाने, पौष्ट्यपदार्थविषयकविलक्षणमानसज्ञाने वा तत्त्वज्ञाननामधेये मनसाः करण-  
त्वम्, चाक्षुषादिसामग्रीकाल इव लौकिकमानससामग्रीकालेऽपि तादृशतत्त्वज्ञानानुत्पत्ते  
सत्त्वज्ञानारूपमानसे तदित्तरमानससामग्र्याः प्रतिबन्धकत्वम्, तत्त्वज्ञानरूपमानससाम-  
ग्र्याश्च प्रणिधानरूपविवादीयमनस्ययोगवर्षवदित्त्व कल्पनीयमिति अनन्तमप्रामाणिकक-  
ल्पनागौरवम् । अस्माकं तु दुरितक्षयमात्रं सत्र कारणमिति ठावणम् । अत एवेन्द्रिययो-  
इन्द्रियज्ञानासापिष्येन केवलमसहायमिति प्राञ्चो व्याचक्षते । स चावरणास्मदुरितक्षयो  
मावनाकारस्यात् सारत्वधेनोपहायमानस्तद्व्यन्तप्रकर्षात् अत्यन्तप्रकर्षमनुभवतीति किम-  
नुपपन्नम् ? । उदाह अकलङ्को(समन्तमदो)ऽपि—

“दोषावरणयोर्हानिर्निर्दोषास्त्यतिष्ठामनाम् ।

कनिषथा स्वहेतुस्यो बहिरन्तर्मल्लयाः ॥” [ भास० क० ४ ] इति ।

§ ६४ न च ‘निम्बाद्यौपधोपयोगात् सरसममार्शापधीयमानस्यापि श्लेष्मणो नास्य  
निकषयः’ इति व्यभिचारा, तत्र निम्बाद्यौपधोपयोगोत्कर्षनिष्ठाया एव आपादयितुमश-  
क्यत्वात्, तदुपयोगेऽपि श्लेष्मणुष्टिकारणानामपि सद्विवासेवनात्, अन्यथा औपधोपयोगा-  
धारसंब विनाशप्रसङ्गात् । चिकित्साशास्त्रं हि उद्विक्तभातुदोषसाम्यदृश्य प्रवर्तते,  
न तु तस्य निर्मूलनाशम्, अन्यतरदोषात्पन्तक्षयस्य मरणाविनामावित्वादिति द्रष्टव्यम् ।  
रागादेः केवलज्ञानावावरकत्वसमर्पणम्—

§ ६५ रागाघावरणापाये सर्वज्ञानं वैशद्यमागं भवतीत्यत्र च न विषादो रजोनीहा-  
राघावरणापाये बुद्ध्यादिज्ञानं तथा वर्धनात् । न च ‘रागादीनां कषमावरणत्वम् ? , बुद्ध्या-  
दीनामेव पौष्ट्यलिकानां तयात्वदर्शनात्’ इति वाच्यम्, बुद्ध्यादीनामपि प्रादिमावावनावार  
कत्वात्, ज्ञानविशेषे तेषामावरणत्वबन्ध अतीन्द्रियज्ञाने रागादीनामपि तयात्वबन्धय-  
स्यतिरिक्तम्यामेव सिद्धम्, रागाद्यपक्षये योगिनामतिन्द्रियानुभवसम्भवात् । पौष्ट्यलि-  
कत्वमपि द्रव्यकर्मानुगमेन तेषां नासिद्धम्, स्वविषयग्रहणक्षमस्य ज्ञानस्य उदग्राहकताया  
विशिष्टद्रव्यसम्बन्धपूर्वकत्वनिपमात् पीतवृत्तपुरुषज्ञाने तथा दर्शनात् इति ध्येयम् ।

रागादेः कर्मजत्वसिद्धये कफादिजत्वस्य निरासः—

§ ६६ बाईस्पत्यास्तु—‘रागाद्यो न लोमादिकर्मोदयनिकषणनाः किन्तु कफादिप्रकृ-  
तिहेतुकाः । तथाहि—कफहेतुको रागः, पिचहेतुको द्वेषः, वातहेतुकस्य मोहाः । कफाद्यप्यस्य  
सर्वत्र सभिहितान्, शरीरस्य स्वात्मकत्वात्, तयो न सार्वज्ञमूठवीररागत्वसम्भवः  
इत्याहुः । तदुक्तम्, रागादीनां व्यभिचारेण कफादिहेतुकत्वायोगात्, एष्येते’ हि  
वातप्रकृतेरपि रामद्वेषौ, कफप्रकृतेरपि द्वेषमोहौ, पिचप्रकृतेरपि मोहरागाविति । एकैकस्याः  
प्रकृतेः पृथक् सर्वदोषजननक्षक्युपपत्ते च सर्वेषां समरागादिसत्त्वप्रसङ्गात् । न च



‘स्वस्वयोग्यकर्मिकरामादिदोषजनककफाद्यबान्तरपरिपतिविशेषस्य प्रतिप्राधिक्यवनात् नात्र दोषा’ इति भाष्यम्, तद्वान्तरवैप्रात्यायच्छिन्नहेतुगोपण्यायामपि कर्मण्येव विभ्रामात् । किञ्च अस्यासद्वनितप्रसरत्वात् प्रतिसंस्थाननिवर्तनीयत्वाच्च न कफादिहेतुकर्म रागादीनाम् ।

१६७ एतेन सुकोपचयहेतुक एव रागो नान्यहेतुक इत्याद्यपि निरस्तम्, अत्यन्तस्त्री-  
 सेवापरस्य धीमसुकस्यापि रामोत्रेकदंशनात्, सुकोपचयस्य सर्वस्त्रीसाधारणामितापजन-  
 कत्वेन कस्यचिदेव रागोत्रेक इत्यस्मानुपपद्येव । न च असाधारण्ये रूपमेव हेतुः, तत्र हि  
 शायामपि कस्यचित्त्रागदर्शनात् । न च तत्र उपचार एव हेतुः, इमेनापि विमुक्तायां राम-  
 दर्शनात् । तस्मात् अस्यासददर्शनजनितोपचयपरिपाकं कर्मैव विशिष्टस्वभावतया कदा कदा  
 तत्तत्प्रकारापेक्षं तत्र तत्र रागादिहेतुरिति प्रतिपत्तव्यम् ।

१६८ एतेन पृथिव्यम्युभयस्त्वे रागः, तेजोवायुभयस्त्वे द्वयः, जलवायुभयस्त्वे मोह  
 इत्यादयोऽपि प्रहाया निरस्ताः, तस्य निपयविशेषापक्षपातित्वादिति दिक् । कर्ममूलात्  
 रामादीनां सम्यग्ज्ञानक्रियाम्यां क्षयेव बीजरागत्वं सर्वज्ञत्वं च अनावित्तमेव ।

नैरात्म्यभावनानिरासाय क्षणमग्रे भिष्यात्वोक्तिः—

१६९ श्रीश्रोदनीयास्तु— नैरात्म्यादिभावनैव रामादिहेतुद्वयानिहेतुः, नैरात्म्यात्म-  
 नाशेव आत्मात्मीयामिनिषेधामाशेन रागाद्वैपोच्छेदात् संसारमूतनिवृत्तिरसम्भवात्, अस्मा-  
 दगतौ च तस्य निवृत्तेन तत्र श्लेहात् तन्मूतदृष्यादिना क्लृप्तानिवृत्तेः । तदुक्तम्—

“न पश्यन्त्यस्मानं तद्यत्त्वहमिति श्लाघतः श्लेहः ।

श्लेहस्तुल्येषु तुप्यति तुप्या दोषाश्चित्तकृते ॥

गुणदर्शी परितुप्यत्स्वात्मनि तस्यापनान्युपादये ।

तेष्वस्माभिनिषेधो नाश्यावच संसारः ॥” [प्रमाणं ०२२१७, २१८] इति ।

१७० ननु यथेवं आत्मा न विद्यते, किन्तु पूर्वापरशुभश्रुतिवानुसन्धानाः पूर्वेतद्  
 प्रतिबद्धा ज्ञानशया एव तथा तथा उत्पद्यन्त इत्यम्युपगमस्तथा परमार्थतो न कश्चिदुपक-  
 र्णोपकारकत्वमात्र इति कथमुच्यते ‘मयवाम् सुगतः कल्पया सकलसत्त्वोपकाराय वेदनां  
 कृत्वात्’ इति । इति कल्पमपि यथेकान्तेन, तर्हि तत्त्ववेदी क्षणोऽन्तर् विनष्टः सन् ‘न  
 कदाचनपि अहं भूयो भविष्यामि’ इति ज्ञानानः किमर्थं मोक्षाय यत्त इति ? । अत्रोच्यते—  
 मयवाम् हि प्राचीनावस्थायां सकलमपि अशुभसिद्धं पश्यन्तदुद्दिष्टीर्षया नैरात्म्यवृत्ति-  
 कत्वादिप्रकारगच्छन्पि तेषामुपकार्यसत्त्वानां निष्कृष्टक्षणोत्पन्नाय प्रपद्यते, ततो वात-  
 सकलमयस्तादात्मकारः समुत्पन्नैकसंज्ञानः पूर्वाहितकृपाविशेषसंस्कारात् कृत्वायोऽपि वेद-  
 न्यायां प्रवर्तते, अथियत्तथात्पर्याधीय क्लृप्तप्रतिमत्तविक्षिप्तक्षणोत्पद्ये सुदृढवचः प्रवर्तन्ते,  
 इति न किमपि अमुपपन्नम्’ इत्याहुः ।

१७१ त्वत्तिस्मान्ज्ञानविकसितम् । आत्माभावे कथमोहाद्येकाधिक्यमत्वानोयात् । न



वर्तकत्वात्, इत्येव कारणतावच्छेदकत्वेन दम्बत्वादिषु अन्यथासिद्धत्वेन कारणत्वानङ्गी-  
 कृतात्, अवच्छेदकस्य कल्पितत्वेऽपि अवच्छेद्यस्य बाल्यवत्त्वं न विहन्यते, यद्वदत्त्वेन  
 मातं तच्छुक्तिद्रव्यमितिषु, ताकिंकेरपि आकाशस्य छन्दम्राहकत्वे कर्णद्वन्द्वसीसम्बन्धस्य  
 कल्पितत्वेऽपि अवच्छेदकत्वाङ्गीकृतात्, संयोगमात्रस्य निरवयवे नमसि सर्वात्मना सत्त्वे-  
 नातिप्रसञ्जकत्वात्, मीमांसकैश्च कल्पितद्वयत्वदीर्घत्वादितिसर्गावच्छिन्नमानामेव वर्णानां  
 यथार्थज्ञानजनकत्वोपयमाह, अनिचर्माणां अनिगतत्वेनैव मानात्, वर्णानां च विद्म  
 नामानुपूर्वीविशेषाद्धानादतिप्रसञ्जकत्वं वर्णनिष्ठत्वेन इत्यत्वादिकल्पनस्य तेषामावश्यकत्वात्,  
 तद्वत्स्माकमपि कल्पितत्वावच्छेदकोपयमे को दोषः' इति मधुसूदनतत्पक्षिनोऽपि वचनं  
 विचारसहस्रम्, मिथ्यादृग्दृष्टान्तस्य सम्यग्दृष्ट्यां ग्रहणानौचित्यात्, नैयायिकमीमांसके-  
 कस्यच्छेदः अपि अनन्तवर्मात्मकैक्यस्तुलीकारे कल्पितत्वावच्छेदककृतविदम्बनाया अप्रसरात्,  
 विस्तरैषोपपादितं चेत् संमतिश्चौ -

१७५. न शोकरीत्या इत्येवच्छेदकत्वमपि युक्तम्, प्रतियोगित्वात् अज्ञाननिष्ठो  
 सामानाधिकरूपेण समानविशेष्यकसमानप्रकारकइत्येव स्वन्मते हेतुत्वस्य युक्तत्वात् । अत  
 एव अयमङ्कं तपसिना सिद्धान्तविन्दौ - "त्रिविधव्यकरणम् - एकमसत्त्वापादकमन्त-करणम्  
 द्विजस्यविनिष्ठम्, अन्त-व्यवसायवर्कं विषयावच्छिन्नप्रत्ययैक्यनिष्ठम्, 'पटमहं न धनमि  
 इत्युभयावच्छेदानुमत्तात् । आर्षं परोक्षपरोक्षसाधारणप्रमाणेण निवर्तते अनुमितेऽपि बहवो  
 गच्छीति प्रतीत्यनुमत्तात् द्वितीयं तु साक्षात्कारेणैव निवर्तते यद्यप्यं यद्यकारं ज्ञानं तथाव  
 त्वाकारमज्ञानं गच्छवतीति नियम्यत्" [ पृ २९१ ] इत्यादि । तत्किमिदानीं सुतन्मन्त्रोः  
 सद्य एव विस्तृतम् । येनोक्तइत्येवच्छेदकत्वेन अन्यथासिद्धिमाह । एवं हि पटादावपि  
 इत्यवच्छिष्टाकाशत्वेनैव हेतुतां वदतो वदनं कः पिदम्यात् ? । अनयैव मिया - 'कैतन्य  
 निष्ठामाः प्रमाद्यन्त्यापरोक्षान्तःकरणइत्येव अज्ञाननाशकत्वाङ्गीकारेऽपि न दोषः,  
 पारमार्थिकसत्ताऽभावेऽपि व्यावहारिकसत्ताङ्गीकृतात् । न च समाधिबन्धिभ्यास्वापधिः,  
 स्वरूपतो मिथ्यात्वस्य अप्रयोजकत्वात्, विषयतो मिथ्यात्वस्य च बाधामावात्सिद्धेः,  
 भूमन्नमन्नन्यबहूपनुमितेरपि अबाधितविषयतयाऽप्रामाण्यानङ्गीकृतात्, कल्पितेनापि प्रति-  
 बन्धनेन बाल्यविविधानुमानप्रामाण्यात्, समाधिस्थापि अरिष्टादिप्रवृत्तत्वात्, कश्चित्तदुप-  
 सम्भ्रमभावेनागरेऽपि अस्तुइत्येवशाबाध' इति तपसिनोक्तम् - इति चेत्, एतदपि अविधा-  
 रितरमयीयम्, स्वन्मते स्वमन्त्रायोर्भेदव्यतिरेकस्यापि कर्तुमशक्यत्वात्, बाधाऽभावेन  
 प्रथम इव पटादेरपि परमार्थसत्त्वस्य अप्रत्यूहत्वात्, प्रपञ्चासत्त्वे बन्धनोपादेरपि  
 तथात्वेन व्यवहारसूत्र एव इत्यरदानात् ।

३ त्रिविधाज्ञानशक्तिमिच्छाप्रक्रियायाः मिरासः -

१७६ एतेन अज्ञाननिष्ठाः परमार्थव्यवहारप्रतिमासत्त्वप्रतीत्यनुकूलप्रतिष्ठाः प्रकृत्या  
 कल्पन्ते, आद्यया प्रपञ्चे पारमार्थिकत्वप्रतीतिः, अत एव नैयायिकदीनां तयाम्बु

पगमा, सा च भवणाद्यभ्यासपरिपाकेन निवर्तते, ततो द्वितीयया दृष्ट्या व्यावहारिक सत्त्वं प्रपञ्चस्य प्रतीयते, वेदान्तभवभाष्यस्यासवन्तो हि नेमं प्रपञ्चं पारमार्थिकं पश्यन्ति, किन्तु व्यावहारिकमिति, सा च तत्त्वसाक्षात्कारेण निवर्तते, ततः तृतीयया दृष्ट्या प्रातिमासिकसत्त्वप्रतीतिः क्रियते, सा च अन्तिमतत्त्वबोधेन सह निवर्तते, पूर्वपूर्वशक्ते कृतोत्तरशक्तिकार्यप्रतिबन्धकत्वाच्च न युगपत्कार्यत्रयप्रसङ्गः, तथा च एतदमिप्रायाः श्रुतिः—“तस्मामिष्यानाद् योजनाद् तत्त्वमाशास्त्रमभ्यान्ते विश्वमायानिश्चि” [शेता० ११०] इति । अस्मा अयमर्थः—तस्य परमात्मनोऽभिष्यानादमिष्यानाद् व्यानाम्भ्रवणाद्यभ्यासपरिपाकादिति यावत्, विश्वमायाया विश्वारम्भकविद्याया निश्चिः, आशक्तिकिनाशेन विशिष्टनाशात्, युज्यते अनेनेति योजनं तत्त्वज्ञानं तस्मादपि विश्वमायानिश्चिः, द्वितीय शक्तिकिनाशेन विशिष्टनाशात्, तत्त्वभावो विदेहकैवल्याः अन्तिमः साक्षात्कार इति यावत्, तस्मादन्ते प्रारम्भक्षये सह तृतीयशक्त्या विश्वमायानिश्चिः । अमिष्यानयोजनाभ्यां शक्तिरूपनाशेन विशिष्टनाशापेक्षया भूयः शब्दोऽभ्यासार्थक इतीत्यादि निरस्तम्, अमिष्यानान्तेः प्रागपरमार्थसदादीं परमार्थसत्त्वादिप्रतीत्यभ्युपगमे अन्यथास्यात्यापात्तात् ।

§ ७७ न च ‘तत्त्वशक्तिसिद्धिंश्रद्धाज्ञानेन परमार्थसत्त्वादि जनयित्वैव प्रत्याप्यत इति नार्य दोषः’ इति वाच्यम्, साक्षात्कृतत्वस्य न किमपि बस्त्वज्ञातमिति प्रातिमासिक सत्त्वोत्पादनमभ्यानाभावात् । ब्रह्माकाररूपया ब्रह्मविषयतैव अज्ञानस्य नाशिता, तृतीय शक्तिविशिष्टं तु अज्ञानं यावत्प्रारम्भमनुवर्तत एवेति ब्रह्मातिरिक्तविषये प्रातिमासिकसत्त्वोत्पादनादभिरोच इति चेत्, न, परिमिसिद्धसिद्धिम्यां व्याघातात्, विश्लेषोपरगणेन अज्ञाते तदुपगमे च ब्रह्मपि प्रातिमासिकमेव सत्त्वं स्यात्, तत्त्वज्ञे कस्यापिद्विज्ञानस्य स्थितौ विदेहकैवल्यापि तद्व्यवस्थितिशक्त्या सर्वाज्ञानानिश्चौ मुक्तावनाभ्यासप्रसङ्गात् ।

§ ७८ अथ इष्टिसृष्टिबादे नेयमनुपपत्तिः, कन्मते हि पस्तुत्तत् ब्रह्मैव, प्रपञ्चस्य प्रातिमासिक एव, तस्य च अमिष्यानादेः प्राक् पारमार्थिकसत्त्वादिना प्रतिमासः पारमार्थिक सदायान्तरज्ञानाभ्युपगमादेव स्रपपाद् इति चेत्, न, तस्य प्राचीनोपगतस्य सांगतमतप्रायत्वेन नन्वैरुपेक्षितत्वात्, व्यवहारबादस्यैव तैरादतत्वात्, व्यवहारबादे च व्यावहारिकं प्रपञ्चं प्रातिमासिकत्वेन प्रतीयतां तत्त्वज्ञानिनामत्यन्तभ्रान्तत्वं दुर्निवारमेव । अथ व्यावहारिकस्यापि प्रपञ्चस्य तत्त्वज्ञानेन बाधितत्वापि प्रारम्भक्षयेन बाधितानुश्रव्या प्रतिमासः तृतीयस्याः शक्तेः स्पर्शम्, तेन बाधितानुश्रव्या प्रतिमासानुश्रव्या तृतीया शक्तिः प्रातिमासिकसत्त्वसम्पादनपटीयसी शक्तिरुच्यते, सा च अन्तिमतत्त्वबोधेन निवर्तत इत्यवमदोष इति चेत्, न, बाधितं हि स्वन्मते नाशितम्, तस्यानुश्रविरिति बद्धो व्यापात्तात् । बाधितत्वेन बाधितत्वाच्छिन्नसत्त्वया वा प्रतिमासः तत्त्वप्रारम्भकार्यमिति चेत्; तृतीया शक्तिर्षर्ष्या, यावद्विश्लेषायां बाधितत्वे तेषां तथाप्रतिमासस्य सौर्षर्यं विनानुपपत्तेय,

१ अन्तिमतत्त्वात् त । २ इष्टिरुच्यते अथ च सु । ३ ज्ञानस्य अथ च । ४ अन्तिमतत्त्वात् अथ च ।  
५ अन्तिमतत्त्वात् अथ च सु त ।

द्वितीयशक्तिविशिष्टज्ञाननाशात् सच्चित्कर्म सत्कार्यं च नश्यति, तत्सूत्रतीयशक्त्या प्रारम्भकार्ये दग्धरत्नसुखानीया बाधितावस्था बन्त्यते, इयमेव बाधितानुवृत्तिरिति चेत्, न, एवं सति षट्पटादौ तत्त्वज्ञस्य न बाधितसत्त्वधीः, न वा व्यावहारिकपारमार्थिकसत्त्वधी-रिति तत्र किञ्चिदन्यदेव कल्पनीयं स्यात्, तथा च लोकशास्त्रविरोध इति सुदृक्कं हरिमद्राचार्यैः—

“अग्निब्रह्ममयो मत्परित्यापकरा मनेऽनुभवसिद्धाः ।

रागादयमथ रौद्रा असत्त्ववृत्त्यास्तत्र श्लेके ॥

परिकल्पिता यदि ततो न सन्ति तस्येव कथममी स्युरिति ।

परिकल्पिते च तस्ये मन्मथविगमौ कथं युक्तौ ॥”

[ शोडशक १६ ८-९ ]

इत्यादि । तस्मात् वृत्तेर्ष्यावहारिकसचयापि न निस्तारः । प्रपञ्चे परमार्थरूपेण च्यवहाररूप्यापि सत्त्वान्तरानवगाहनादिति सर्वतन्म्यम् ।

ब्रह्मज्ञानं पुनर्निरस्य सिद्धसेमोकस्योपसंहारः—

१७९ किञ्च सप्रकारं निष्प्रकारं वा ब्रह्मज्ञानं अज्ञाननिवर्तकमिति वक्तव्यम्, आद्ये निष्प्रकारे ब्रह्मणि सप्रकारकज्ञानस्य अयमार्थत्वात् न अज्ञाननिवर्तकता, तस्य यथार्थत्वे वा नाद्वैतसिद्धिः, द्वितीयपक्षस्तु निष्प्रकारकज्ञानस्य ह्यत्रापि अज्ञाननिवर्तकत्वादर्थनाशे बाजुग्राहनादर्थः । किञ्च निष्प्रकारकज्ञानस्य ह्यत्रापि अज्ञाननिवर्तकत्वं न घटमिति शुद्ध ब्रह्मज्ञानमात्रात् कथमज्ञाननिवृत्तिः ? ।

१८० न च ‘सामान्यधर्ममात्राप्रकारकसमानविषयप्रमासत्वं अज्ञाननिवृत्तौ प्रयोक्तव्यम्, अत्र प्रमेयमितिज्ञानं अस्तिष्याद्विचारणाय सामान्येति, प्रमेयो षट् इत्यादावतिश्या(बन्ध्या)सि-धारणाय मात्रसि, तेनेदं विद्येयप्रकारे निष्प्रकारे बाजुगतमिति निष्प्रकारकब्रह्मज्ञानस्यापि ब्रह्मज्ञाननिवर्तकत्वं उच्यमानत्वात्, न च सामान्यधर्ममात्रप्रकारकज्ञानेऽप्यास्ति, इदमनिर्द वा, प्रमेयमप्रमेयं वा इत्यादिसंशयाद्यदर्शनात् सामान्यमात्रप्रकारकज्ञानानङ्गीकारेण तद् निवर्तकस्य तस्यामद्ब्रह्मत्वं इति वाच्यम्, निष्प्रकारकसंशयामावेन निष्प्रकारकज्ञानासिद्ध्या निष्प्रकारकब्रह्मज्ञानस्यापि तद्विषयकत्वायोगात् । एकत्र धर्मिणि प्रकाराणामनन्तत्वे प्रकार निष्ठतया निरवच्छिन्नप्रकारतामन्वयेन अविद्याप्रमात्वेन तथा तद्ब्रह्मज्ञाननिवर्तकत्वा-चित्वात् । अविद्यात्वं च अमजनकामानविषयत्वं वा अज्ञानविषयत्वं वा अरुण्डोपाधिवा । न च ‘विषयतयैव तत्त्वं युक्तम्, प्रमेयत्वस्य च ब्रह्मज्ञानविनोऽनङ्गीकारात् न प्रमयमिति ज्ञानात् षटाद्याकाराज्ञाननिवृत्तिप्रसङ्गः’ इति वाच्यम्, द्रव्यमिति ज्ञानात् तदापचरवा-रणात् । न च ‘तस्य तन्म्यत्वविशिष्टविषयत्वेऽपि षट्त्वविशिष्टाविषयत्वात् तद्वारणम्, द्रव्यत्वविशिष्टत्वस्य षटापच्छेदनं षट्त्वविशिष्टत्वात् सत्त्वविशिष्टत्वस्य, विशिष्टविषयज्ञानेन विशिष्टविषयाज्ञाननिवृत्त्यप्युपगमः अपि च ब्रह्मणः सच्चिदानन्दत्वादिधर्मवैशिष्ट्यप्रसङ्गः ।

१ च सर्वमेव त । २ तस्यैव इव तत्त्वं शोडशक । ३ “तदं ब्रह्म” मु अ व । ४ अस्ति इत्ये-  
ऽप्यसि अ व । ५ ब्रह्मणो ब्रह्मे त । ६ अविद्याप्रमेयं तदनिर्दत्तत्वं मु अ व । ७ अन्वयेन वा मु त ।  
८ तदनेऽविद्यात्वं त ।

१८१ एतेन—अन्यत्र षटाङ्गानत्वषटत्वप्रकारकप्रमात्वादिना नाश्रयनाश्रुकामाश्रयेऽपि प्रकृते ब्रह्माङ्गाननिवृत्तित्वेन ब्रह्मप्रमात्वेनैव कार्यकारणभावः, न तु ब्रह्मत्वप्रकारकेति विशेष मधुपादेयम्, गौरवत्तुपयोगाद्रिशोषाच्च—इत्यपि निरस्तम्, विशिष्टब्रह्म एव संशयेन विशिष्टाङ्गाननिवृत्त्यर्थं विशेषोपरागेषैश्च ब्रह्मज्ञानस्य अन्वेषणीयत्वात्, श्रुक्तिरज्ज्वादिस्य छेऽपि विशिष्टाङ्गानविषयस्यैव अधिष्ठानत्वं ह्युक्तमिति अत्रापि अयं न्यायोऽनुसर्तव्यः ।

१८२ किञ्च, ब्रह्मणो निर्धर्मकत्वे तत्र विषयताया अप्यनुपपन्नत्वात् तद्विषयज्ञानत्वमपि तत्र ह्युक्तम् । विषयता हि कर्मतेति कदङ्गीकारे तस्य क्रियाफलशालित्वेन षटादिषु ब्रह्मत्वापत्तेः, तद्विषयज्ञानाजनकत्वे च तत्र वेदान्तानां प्रामाण्यानुपपत्तिः । न च कदङ्गाननिवर्तकतामात्रेण तद्विषयत्वोपपत्तयः, अन्योन्याभयात् । न च कल्पिता विषयता कर्मत्वाप्रयोजिका, साक्षादविषयतायाः ह्यत्रापि अनङ्गीकारात्, व्यावहारिक्याश्च तुल्यत्वात् ।

१८३ न च 'ब्रह्मणि ज्ञानविषयताऽसम्भवेऽपि ज्ञाने ब्रह्मविषयता तद्विषयब्राह्मण्यरूपाऽन्या वा काश्चिदनिर्वचनीया सम्भवतीति नाजुपपत्तिः, विषयतैवाकारः प्रतिविषयं विवक्ष्यमानः, अत एव ब्रह्माकारपरोक्षप्रमाया एव ब्रह्मज्ञाननिवर्तकत्वम्, अज्ञानविषयस्वरूपा कारापरोक्षप्रमात्वेन सर्वत्रानुगतत्वात्, न च—इदमित्याकारं षटाकारमिति—अङ्कितुमपि शक्यम्, आकारमेदस्य स्फुटतरसाद्यिप्रत्यक्षसिद्धत्वात्' इति वाच्यम्, ज्ञाननिष्ठाया अपि ब्रह्मविषयताया ब्रह्मनिरूपितस्वभावभ्यक्तत्वेन ब्रह्मणि तद्विषयत्वधर्मसत्त्वे निर्धर्मकत्वव्यापत्तात्, उभयनिरूप्यस्य विषयविषयिभावस्यैकधर्मत्वेन निर्वाहायोगात् । न च 'ब्रह्मण्यपि कल्पिविषयतोपगमे कर्मत्वेन न ब्रह्मत्वापातः, ससमानसत्ताकविषयताया एव कर्मत्वापादकत्वात्, षटादौ हि विषयता स्वसमानसत्ताका द्वयोरपि व्यावहारिकत्वात्, ब्रह्मणि तु परमार्थसति व्यावहारिकी विषयता न संभेति स्फुटमेव वैषम्यात्' इति वाच्यम्, सत्ताया इव विषयताया अपि ब्रह्मणि पारमार्थिकत्वोक्तावपि बाधकत्वात्, परमार्थनिरूपितधर्मस्य व्यावहारिके व्यावहारिकत्वभावव्यावहारिकनिरूपितस्य धर्मस्य पारमार्थिके पारमार्थिकत्वाया अपि न्यायप्राप्तत्वात् । सत्ताश्रुत्यस्य भेदेऽपि उपलक्ष्यमेकमेवेति न दोष इति चेत्, विषयतायामपि एष एव न्यायः । एवञ्च अनन्तधर्मात्मकधर्म्यमेदेऽपि ब्रह्मणि श्रौतैः पर्यै ब्रह्मविषयतात् अस्याहतेषु । तथा च 'अन्यूनानतिरिक्तधर्मात्म्यस्य सभावत्प्रसङ्गधर्मोद्युतेन मयबन्तं तुष्टाव स्तुतिकारः—

“मन्वीममन्तुकिञ्चिन्न विनञ्जानमनन्तमर्षितम् ।

न च हीनकरोऽस्ति नाधिकं समतां चाप्स्यतिवृत्त्य वर्तते ॥” [ श्र० ४ २९ ] इति ।

**ब्रह्माकाराया ब्रह्मविषयतायाश्च श्रुतेर्मिस्सारत्वोक्तिः—**

१८४ एतेन 'वैतन्यविषयतैव ब्रह्मत्वापादिका, न तु श्रुतिविषयतापि, “वतो वाचो निवर्तन्ते” [ षिचिरी० २ ४ १ ], “न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा” [ मुण्ड० ३ १८ ],

१ 'वैतन्य' इत्येव निर्वाणं त । २ 'वतो वाचो' अ वा । ३ विषयताया ब्रह्मं त । ४ 'वतो वाचो' तद्विषयतया एव त । ५ 'वैतन्य' इति विषयं त । ६ 'वैतन्य' इत्येव इत्येव त ।

“त स्वीपनिर्द्वं पुरुषं वृष्टामि” [ बृहदा० ३९.२६ ] । “न्रवेदविन्मनुते सं वृष्टन्”  
 “वेदेनैव वद्वेदितम्बम्” इत्याद्युभयविधयुत्यनुसारेण इत्थं कल्पनात् ।

“अध्याप्यस्वमेवात्वा सास्त्रकृद्भिर्निवारितम् ।” [ पञ्चदशी ७.९० ]

“अध्याप्यज्ञाननाशात् वृष्टिभ्याप्तिरपेक्षिता ।” [ पञ्चदशी ७.९२ ]

इति कारिकायामपि फलपदं चैतन्यमात्रपरमेव द्रष्टव्यम्, प्रमाप्यन्नन्यान्तःकरणवृत्त्यभि-  
 व्यक्तचैतन्यस्य ज्ञास्ये फलत्वेन व्यनक्तिप्रमाणस्य ग्रहणे तस्याप्यताया अन्यप्यप्तिरेकान्या  
 जडत्वापादकत्वे प्रकृत्य इव साधिमास्त्रानामपि जडत्वानापत्तः, चैतन्यकर्मता तु चिद्धि-  
 ज्ञत्वानच्छेदेन सर्वत्रैवेति सैव जडत्वप्रयोजिका । न च ‘वृष्टिविपरिवेष्य चैतन्यविपरिवर्त्त-  
 नियत्वं वृष्टेभिराकारगमिण्या एवोत्पत्तेः, तदुक्तम्—

“विश्वस्तु स्वभावानुरोधादेव न भ्रंशकम् ।

विस्वस्यूर्णतोत्पत्तौ कुम्भस्यैवं इथा विनाम् ॥

पट दुःखीदिरूपत्वं भियो धर्मादिहेतुतः ।” [ बृहदा० सं० ५७६, ५७७ ]

‘सततसिद्धार्थसम्बोधव्याप्तिर्विस्वनुरोधत ॥’ [ बृहदा० सं० ५७२ ] इति ।

तथा च जडत्वं दुर्निवारम् इति बाध्यम्, वृत्त्युपरक्तचैतन्यस्य सत एव चैतन्यरूपत्वेन  
 तस्याप्यत्वामावात् फले फलान्तरानुत्पत्तेस्तद्विभ्रानां तु स्वतो मानरहितानां तस्यास्यैव  
 श्याभयपीपत्वात् इत्यादि मधुसूदनोक्तमपि अपास्तम्, वृष्टिविपरिवृत्ताया अपि निर्भर्मके  
 प्रकृत्यसम्भवात्, कल्पितविपरिवृत्ताया स्त्रीकारे च कल्पितप्रकारताया अपि स्त्रीकारापत्तेः,  
 उभयोरपि ज्ञानमासक्त्याधिमासत्त्वेन चैतन्यानुपरजकत्वाविशेषात्, ज्ञानस्य स्वविपरि-  
 निवर्तकत्वेन प्रकारानिवृत्तिप्रसङ्गमयस्य च विपरिवृत्तानिवृत्तिषु इव धर्मधर्मिभोर्जा-  
 स्यन्तरात्मकमेदामेदुसम्बन्धाभयमेनैव सुपरिहरत्वात्, कृतान्तकोपस्त्वैकान्तवादिनामुपरि-  
 कदापि न निवर्तत इति तत्र कः प्रतिकारा ।

३८५. यदि च वृष्टिविपरिवर्त्तं प्रकृत्य न बास्तवम्, तदा सकृदर्थनमात्रेण आत्मनि  
 घटादाविव दृगपगमश्चि दृष्टत्वं कदापि नापेठीत्याहुक्तं न पुन्यते । तथा च—

“सकृदप्रभवमात्रेण पटभेदप्रसृते सद्य ।

सपत्न्योऽप्यमात्रा किं पटवच्च न म्यतते ॥

सपकाशतया किं ते तदुद्विस्तृत्ववेदमम् ।

बुद्धिश्च कल्पनाश्चेति धोषं तुल्यं पयसि ॥

पयसौ निधिते बुद्धिर्नश्यत्येव यथा पटः ।

हेद्यो मेतुं तथा सस्य इति चेत्सममात्मनि ॥

निधित्य सकृदात्मानं यथापेक्षा तदैव तम् ।

वर्तुं वन्दुं तथा प्यातुं सत्येव हि तत्त्वमित् ॥

१ कल्पनात् । २ धर्मो वृष्टिर्न स्यात् । ३ न च स्यात् । ४ न च स्यात् । ५ न च स्यात् । ६ न च स्यात् । ७ न च स्यात् । ८ न च स्यात् । ९ न च स्यात् । १० न च स्यात् । ११ न च स्यात् । १२ न च स्यात् । १३ न च स्यात् । १४ न च स्यात् । १५ न च स्यात् । १६ न च स्यात् । १७ न च स्यात् । १८ न च स्यात् । १९ न च स्यात् । २० न च स्यात् । २१ न च स्यात् । २२ न च स्यात् । २३ न च स्यात् । २४ न च स्यात् । २५ न च स्यात् । २६ न च स्यात् । २७ न च स्यात् । २८ न च स्यात् । २९ न च स्यात् । ३० न च स्यात् । ३१ न च स्यात् । ३२ न च स्यात् । ३३ न च स्यात् । ३४ न च स्यात् । ३५ न च स्यात् । ३६ न च स्यात् । ३७ न च स्यात् । ३८ न च स्यात् । ३९ न च स्यात् । ४० न च स्यात् । ४१ न च स्यात् । ४२ न च स्यात् । ४३ न च स्यात् । ४४ न च स्यात् । ४५ न च स्यात् । ४६ न च स्यात् । ४७ न च स्यात् । ४८ न च स्यात् । ४९ न च स्यात् । ५० न च स्यात् । ५१ न च स्यात् । ५२ न च स्यात् । ५३ न च स्यात् । ५४ न च स्यात् । ५५ न च स्यात् । ५६ न च स्यात् । ५७ न च स्यात् । ५८ न च स्यात् । ५९ न च स्यात् । ६० न च स्यात् । ६१ न च स्यात् । ६२ न च स्यात् । ६३ न च स्यात् । ६४ न च स्यात् । ६५ न च स्यात् । ६६ न च स्यात् । ६७ न च स्यात् । ६८ न च स्यात् । ६९ न च स्यात् । ७० न च स्यात् । ७१ न च स्यात् । ७२ न च स्यात् । ७३ न च स्यात् । ७४ न च स्यात् । ७५ न च स्यात् । ७६ न च स्यात् । ७७ न च स्यात् । ७८ न च स्यात् । ७९ न च स्यात् । ८० न च स्यात् । ८१ न च स्यात् । ८२ न च स्यात् । ८३ न च स्यात् । ८४ न च स्यात् । ८५ न च स्यात् । ८६ न च स्यात् । ८७ न च स्यात् । ८८ न च स्यात् । ८९ न च स्यात् । ९० न च स्यात् । ९१ न च स्यात् । ९२ न च स्यात् । ९३ न च स्यात् । ९४ न च स्यात् । ९५ न च स्यात् । ९६ न च स्यात् । ९७ न च स्यात् । ९८ न च स्यात् । ९९ न च स्यात् । १०० न च स्यात् ।

उपासक इव ध्यायैलौकिकं विकारेषुदि ।

विस्मरत्येव सा ध्यानाद्विस्तृतिर्न तु वेदनात् ॥”

[ पञ्चदशी ध्यान० श्लो० ९२-९६ ]

इत्यादि ध्यानादीपवर्चनं विद्वेषेतेति किमतिविस्तरेण । तस्मात् ब्रह्मविषया ब्रह्माकारा वा इष्टिरविषेधितसारैव ।

सुखेस्तस्कारणाज्ञानस्य च नाशासमवकथनम्-

§८६ कर्म चास्या निवृत्तिरिति वक्ष्यम् । स्वकारणाज्ञाननाशादिति चेत्, अज्ञाननाश एव इनाबस्थितस्य विनश्यदवस्थाज्ञानप्रतिपत्तस्य वा इत्यस्य चिरमप्यनुवृत्तौ मुक्तावनाभासः । उक्तप्रमाविशेषत्वेन निवर्तकता इत्यस्येन च निवर्त्येतेति इत्यस्येन रूपेण अविषया सह स्वनिवर्त्येतेषु न दोषः, निवर्त्यतानिवर्तकतयोः अवच्छेदकैक्य एव अज्ञानमज्ञापचेरिति चेत् ; न, प्रमाया अप्रमां प्रत्येव निवर्तकत्वदर्शनेन इत्यस्य स्वस्य निवर्त्यतानवच्छेदकत्वात् । न च ज्ञानस्य अज्ञाननाशकतापि प्रमावसिद्धा, अन्यथा स्वमाध्यासात्कारणीभूतस्याज्ञानस्य भागरादिप्रमावज्ञानेन निवृत्तौ पुनः स्वमाध्यासानुपपत्तिः । अत्र अनेकज्ञानस्वीकारे तु आत्मन्यपि तयासम्मभेन मुक्तावनाभासः । मूलाज्ञानस्यैव विविचिज्ञानेऽप्यकिस्वीकारात् एकवृत्तिनाशेऽपि अक्षयन्तरेण स्वमान्तरादीनां पुनरावृत्तिः सम्भवति, सर्वैश्चकिमतो मूलाज्ञानस्यैव निवृत्तौ तु कारणान्तरासम्भवात्, द्वितीयस्य च तादृशस्वानुवृत्तिरात्, न प्रपञ्चस्य पुनरुत्पत्तिरिति तु स्ववासनामात्रम्, परमज्ञानं वा मूलाज्ञाननैष्ठिकं अणुविशेषो वेति अत्र विनियमकामावात्, अनन्तोचरोपरवृत्तिकार्येषु अनन्तपूर्वपूर्ववृत्तीनां प्रतिबन्धकत्वस्य, परमवृत्तिकार्ये परमवृत्तेः, तन्मात्रे च परमज्ञानस्य हेतुत्वकल्पने महागौरवात्, पूर्ववृत्तिनाश इव परमवृत्तिनाशेऽपि पण्डमूलाज्ञानानुवृत्त्यापत्त्यनुद्वारावेति, न किञ्चिदेत् ।

§८७ एतेन-ज्ञानरादिभ्रमेण स्वमादिभ्रमतिरोधानमात्रं क्रियते, सर्वभ्रमेण रज्जां धाराभ्रमतिरोधानवत्, अज्ञाननिवृत्तिस्तु ब्रह्मरामैक्यविज्ञानादेव इत्यपि निरुक्तम् । एवं सति ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकतायां प्रमावानुपलम्बेत्सौभिष्टिचिसूत्रमोक्षानाम्भासात् ।

श्रुतिन्य एव लीनेष्टकर्मवाद-ब्रह्ममात्रसमर्पणम्-

§८८ मा यूय उवाहरथोपलम्भम्, श्रुतिः श्रुतार्थापत्तिश्च एतदर्थे प्रमाण्यात्मवगाहेते एव । अत्र श्रुतिस्त्वावत् “तमेव विदित्वाऽस्तिचक्षुमेति” [ श्वेता० १-८ ] “श्रुत्युरविद्या” इति श्लाघे प्रसिद्धम् । तथा-

“तत्त्वमात्राद्यन्धान्ते विद्वन्मायानिष्टिः” [ श्वेता० १-१० ]

स्युत्तिष्ठ-“देवी श्वेता गुणमयी मम माया दुरत्यया ।

मामेव मे प्रपद्यन्ते माकमेतां तस्मिन् ते ॥” [ भगवद्गीता ७-१४ ]

१ एवं निरुद्धेति च । २ स्वमाध्यासिकम् च । ३ एवं परमवृत्ते वेति च । ४ तद्वत्त्वे चरं च । ५ वेऽपि मूलाज्ञानानुवृत्त्यापत्त्यावेति च, श्वेतेऽपि मूलाज्ञानम् । ६ तन्निवर्तकत्वकल्पनात्वात् च ।



“ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः ।

तेषामादित्यवच्छ्यानं प्रकल्लयति उत्तरम् ॥” [ भगवद्गीता ५.१६ ] इत्यादि ।

एवम्—“ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति” [ मुण्ड० ३.२.९ ] “धरति शोकमात्मवित्” [ छन्दो० ७.१३ ]

“उत्सवविषयं त्रिस्तां हृदि यस्मिन्निवेशिते ।

योगी मायामयेभ्यश्च तस्यै ज्ञानात्मने नमः” ॥ इति ।

“अविद्यायाः परं पारं सारवसि” [ मनो० ३.८ ] इत्यादिः ।

श्रुतार्थापधिषु—ब्रह्मज्ञानात् ब्रह्मभावः श्रुतमाप्तस्तद्व्यवधायकज्ञाननिवृत्तिमन्तरेण नोपपद्यत इति ज्ञानात्ज्ञाननिवृत्तिं गमयति ।

“अवृतेन हि मस्युषा” [ छन्दो० ८.३.२ ] “नीहारेण माहृताः” [ अथर्व० १०.८२.७ ]  
“अन्वेषुष्माकमन्तरम्”

“अज्ञानेनाहृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति चन्तवः” [ भगवद्गीता ५.१५ ]

इत्यादि श्रुतिस्मृतिश्रुतेभ्योऽज्ञानमेवं च मोक्षव्यवधायकत्वेनाहगतम्, एकस्यैव तस्य ज्ञानेनाज्ञाननिवृत्त्यर्थम्युपगमात् “नान्यत्र व्यभिचारदर्शनेन ज्ञानस्वाप्ताननिवर्तकत्वबाधोऽपीति चेत्; न, एतस्यैकत्रीवस्तुकिवादस्य भद्रामात्रधरत्वात्, अन्यथा जीवान्तरप्रतिमासस्य स्वामिकत्रीवान्तरप्रतिमासवत् विभ्रमत्वे जीवप्रतिमासमात्रस्यैव तत्त्वार्थं स्यादिति चार्थाकमतसामान्यमेव वेदान्तिना प्राप्तं स्यात् ।

§ ८९ उक्तश्रुतयस्तु कर्मण एव व्यवधायकत्वम्, धीवकमात्मन एव च ब्रह्मपूर्णप्रतिपादयितुमुत्सहन्त इति किं शक्यमुत्सहोदराज्ञानादिकल्पनया तदभिप्रायविदम्बनेन !

• निर्विकल्पबोधे श्रुतद्रव्यनयावेशात्सोक्तिः—

§ ९० निर्विकल्पकब्रह्मबोधोऽपि श्रुतद्रव्यनयावेशात्सोक्तिः, सर्वपर्यायनयविषयस्युत्क्रम एव तत्रवृत्तेः, न तु सर्वथा अगदभावपक्षपातितामिति सम्प्रगृह्यां बन्धनोद्धारः । शब्द एव स इत्यत्र तु नाग्रहः, यावत्पर्यायोपरागासम्भवविशेषसङ्कलनेन मतस्यैव यद्ग्रहसम्भवात् । न केवलमात्मनि, किन्तु सर्वत्रैव द्रव्ये पर्यायोपरागाजुपपत्तिप्रसक्त-  
• विचारे मनसा निर्विकल्पक एव प्रत्ययोऽनुभूयते । उक्तं च सम्मतौ—

“अत्रवपयवकुर्वन्तं कर्षुं दम्बद्विपस्त वचनं ।

आव दविभ्रमेवभोगो अपच्छिमत्रियप्पसिज्जवणो ॥” [ सम्मत्ति० १।८ ] इति ।

§ ९१ पर्यायनयेन स्युत्क्रान्तं श्रुतीत्या विचारेण मुक्तं वस्तु द्रव्यार्थिकस्य वक्तव्यम् । यथा ‘घटो द्रव्यम्’ इत्यत्र घटत्वविशिष्टस्य परिच्छिन्नस्य द्रव्यत्वविशिष्टेनापरिच्छिन्नेन  
• सहामेदान्वयासम्भव इति श्रुदेव द्रव्यमिति द्रव्यार्थिकप्रवृत्तिसंप्रतिपत्तौ श्रुतेः शिवायामपरापरद्रव्यार्थिकप्रवृत्तिः पावद्रव्योपयोः । न विधेते पश्चिमे उत्तरे विकल्पनिर्बन्धने सवि-

कल्पकभीम्यवहारौ यत्र स तथा शुद्धसद्ब्रह्मसात्तान इति यावत् । ततः परं विकल्पवच  
नाप्रवृत्तेः इत्येतस्या अर्थः ।

सविकल्पाविकल्पयोरनेकान्तस्य समर्पणम्—

§ ९२ “तत्त्वमसि” [ छान्दो० ६ ८ ७ ] इत्यादावपि आत्मनस्तत्तदन्यद्रूप्यपर्यायो-  
परागासम्मवविचारप्रवृत्तावेव शुद्धद्रव्यविपर्य निर्विकल्पकमिति शुद्धदृष्टौ षट्शानात् ।  
ब्रह्मज्ञानस्य को भेदः । एकत्र सदद्वैतमपरत्र च ज्ञानाद्वैतं विपर्य इत्येवावति भेदे  
त्वौचरकालिकं सविकल्पकमेव साक्षीति सविकल्पक्याविकल्पकत्वयोरप्यनेकान्त एव  
भेदात् । सदुक्तम्—

“सविकल्पमिदमिदं इव पुरितं वो मणेश्च भनिवप्य ।

सविमप्यमेव वा पिच्छपुष्प वा स पिच्छिञ्चो समप ॥” [ सन्नति० १।१५ ] इति । ॥

§ ९३ न च निर्विकल्पको द्रव्योपयोगोऽप्रग्रह एवेति तत्र विचारसङ्कृतमनोज्ञस्य  
त्वानुपपत्तिः, विचारस्य ईहात्मकत्वेन ईहाद्यन्यस्य व्युपरंताकाङ्क्षस्य तस्य नैवयिकापाय  
रूपसंबन्ध व्युपगमात्, अपाये नामजात्यादियोजनानियमस्तु शुद्धद्रव्यादेर्घोरूपभूतं  
निमित्तातिरिक्त एवेति विभावनीय स्वसमयनिष्पातैः ।

सुखैव ब्रह्मयोषस्य शाब्दस्वधन्मानसत्वोक्तिः—

§ ९४ ब्रह्माकारयोषस्य मानसत्वे “शब्देवविन्मनुते च ब्रह्मन् वेदेनैव च्छेदितम्” “तं  
सौपनिषद् पुस्तं पृच्छामि” [ बृहदा० १ ९ २३ ] इत्यादिमुक्तिविरोध इति चेत्; धाम्य  
त्वेऽपि “यद्ब्रह्मज्ञानमुदितं”, [ केनो० १ ७ ] “न चमुपा गृह्यते, नासि वाचा,” [ मुण्ड० १  
१ ८ ] “यतो वाचो निवर्तन्ते” [ वैशिरी० २ ७ १ ] इत्यादिमुक्तिविरोधस्तुल्य एव ।

§ ९५ अथ बागम्यत्वनिषेधकंश्रुतीनां ध्रुम्यद्रव्यविपर्यत्वावगाहित्वेनोपपत्तिः अहद्  
ब्रह्मद्रव्यपर्यैव ब्रह्मणि महाभाष्यगम्यत्वप्रतिपादनात् । मनसि तु द्रव्याद्रव्यमेवामावात्  
“बन्मनसा म मनुते” [ केनो १ ५ ] इत्यादिविरोध एव, सर्वे वेदा यत्रैक मवन्ति स मातसीन  
व्यस्मा मनसैकमुद्रुद्रम्य” इत्यादिश्रुती मानसीनत्वं तु मनस्युपाधापुपसम्पमानत्वम्, न  
तु मनोज्ञस्यसाक्षात्कारत्वम् । मनसैवेति तु कर्तारि श्रुतीया आत्मनोऽर्हत्त्वप्रतिपादनार्था  
मनसो दर्शनकृततामाह, न करणताम्, औपनिषदसमाख्याविरोधात् । “कामः संकल्पो  
विविक्तिस्तथा ब्रह्मज्ज्वा धृतिरधृतिर्द्विर्धीर्धीरिस्तेतसर्वे मन एव” [ बृहदा० १ ५ ३ ] इति  
श्रुतेः श्रुत्पट इतिबहुपादानकारणत्वेन मनाःसामानाधिकरूप्यप्रतिपादनात्, तस्य निमित्त  
कारणत्वविरोधावति चेत्; न, क्यमादीनां मनोधर्मत्वप्रतिपादिकायाः श्रुतेः मनपरिण  
कारणत्वविरोधावति एव न्याप्यत्वात् । “मनसा येव पश्यति मनसा श्रुतेति”  
[ बृहदा० १ ५ ३ ] इत्यादां मनाकारणत्वस्यापि श्रुतेर्दीर्घकालिकसंज्ञानरूपदर्शनप्रहणेन  
चहुरादिकरणसत्त्वेऽपि तत्रैवकारार्थान्वयोपपत्तः, त्वन्मतेऽपि ब्रह्मणि मानसत्वविधि

निपेक्षयोः ह्यपिपिपत्वतदुपरक्तवैतन्याविपमत्वाम्याहूपपचेत् । अन्वस्य स्वपरोक्षज्ञान-  
जनकत्वे स्वमावमङ्गप्रसङ्ग एव स्पष्टं रूपम् ।

१९६ न च 'प्रथमं परोक्षज्ञानं जनयतीत्यपि अन्वस्य विचारसहकारेण पश्चात्परोक्षज्ञान-  
जनकत्वमिति न दोषः' इति बान्यम्, अर्धभरतीयन्यायापातात् । न सक्तु अन्वस्य परोक्षज्ञान-  
जननत्वामार्ग्यं सहकारिसहसेनापि अन्यथाकर्तुं शक्यम्, आगन्तुकस्य स्वमावत्वानुपपत्तेः ।  
न च संस्कारसहकारेण अमुयां प्रत्यभिज्ञानात्मकप्रत्यक्षजननबहुपपत्तिः, पर्यक्षे संस्कार-  
सापेक्षत्वं तदक्षे स्मृतिस्वापातो यवक्षे च अमुयासापेक्षत्वं तदक्षे प्रत्यक्षस्वापात इति भिन्नैव  
प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाभान्तरत्वमिति बैनैः स्वीकारात् । स्वे स्वे विषये युगपन्व्यानं जनयत्ते-  
षामुत्संस्कारयोर्बर्धसमाप्तेनैकज्ञानजनकत्वमेव पर्यवस्यति, अन्यथा रजतसंस्कारसहकारेण  
असमिक्छेत्पि रजते चाभुपज्ञानापचेत्यथास्मात्स्वीकारमङ्गप्रसङ्ग इति वर्द्धस्तपस्वी  
तुमयारमकैकज्ञानाननुप्यवसामादेव निराकर्तव्यः, अन्यथा रजतममेत्यपि उभयात्मकता-  
पत्तेः, पर्यतो भक्षिमान् इत्यनुमितावपि उभयसमाबर्द्धे प्रत्यक्षानुमित्वात्मकतापत्तेः ।

१९७ अथ 'मनस इव अन्वस्य परोक्षापरोक्षज्ञानजननत्वमावाङ्गीकाराद्दोषः । मनस्त्वेन  
परोक्षज्ञानजनकता, इन्द्रियत्वेन चापरोक्षज्ञानजनकता इत्यस्ति मनस्वच्छेदकमेव इति  
चेत्; अन्वस्यापि विषयादन्यज्ञानजनकत्वेन वा ज्ञानजनकत्वेन वा परोक्षज्ञानजनकस्य  
योग्यपदार्थनिरूपितत्वं पदार्थमेव परप्रत्यक्षत्वेन चापरोक्षज्ञानजनकतेति कथं नावच्छेदक-  
मेव ?; 'धार्मिकस्त्वमसि' इत्यादौ व्यभिचारवारणाय निरूपितान्तं विशेषणम्, इतरथात्वं  
तु स्पष्टमेव । एतच्च 'दधमस्त्वमसि' 'राजा स्वमसि' इत्यादिवाक्यात् 'दधमोऽमसि'  
'राजाहमसि' इत्यादिसाक्षात्कारवर्द्धनात्कल्प्यते, 'नाहं दधमा' इत्यादिभ्रमनिवृत्तेः, अत  
इत्यमेव सम्मतात् । साक्षात्कारिभ्रमे साक्षात्कारिनिरोपिज्ञानत्वेनैव निरोधित्वकल्पनात् ।  
न च 'तत्र वाक्यात्स्वार्थमात्रोपलितौ मानसः संसर्गबोधः' इति बान्यम्, सर्वत्र वाक्ये  
तथा वक्तुं शक्यत्वेन अन्वप्रमायमात्रोच्छेदप्रसङ्गात् इति चेत्; नैवम्, 'दधमस्त्वमसि'  
इत्यादौ वाक्यात्परोक्षज्ञानानन्तरं मानसज्ञानान्तरस्यैव भ्रमनिवर्तकत्वकल्पनात्, 'धार्मिक-  
स्त्वमसि' इत्यादौ विशेष्याशस्य योग्यत्वादेव योग्यपदार्थनिरूपितेत्यत्र योग्यपदार्थताव  
च्छेदकविशिष्टेत्यस्वावश्यवाच्यत्वेन महावाक्यादपि उपपदार्थतावच्छेदकस्य अयोग्यत्वेन  
अपरोक्षज्ञानासम्भवाच्च, अयोग्याश्रययोगेन योग्याश्रयापादानाम्मिदुक्तसङ्ख्यावत्त्वमेव योग्य-  
पदार्थत्वमित्युक्तौ च 'धार्मिकस्त्वमसि' इत्यादावपि श्रुत्यापरोक्षविषयत्वे तस्यावर्तकविशेष-  
बदानानुपपत्तिः । तथा च योग्यसङ्ख्यपरत्वग्रहे उदाहरणत्वान्नदोर्लभ्यम् । अर्थं च विक्रो-  
ऽस्माकं पर्यायविनिर्मुक्तिं श्रुद्वाह्यविषयतापर्यवसायकस्य द्रव्यनयस्य इत्यस्य ब्रह्मवादेन ।

१९८ किञ्च, त्वंपदार्थमेव परप्रत्यक्षत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वोक्तौ 'सूर्यं राजानां' इत्य-  
तोऽस्ति त्वंपदार्थविशेष्यकारावत्वप्रकारकापरोक्षज्ञानापत्तिः, तत्र तादृशमानसाम्युपगमि  
बान्यत्र चोऽपराधः ! । एतेन एकवचनान्तत्वं पदार्थग्रहणेऽपि न निवार एकसिद्धेव

युगमिति प्रयोगेऽजातेषु एकामिप्रायःकृत्वंपदग्रहणे च तत्तदमिप्रायःकृत्युपदत्वेन तत्तच्छब्द-  
बोधहेतुत्वमेव युक्तम् । अत एव वाक्यादपि द्रव्यावदिधादखण्डाः, पदादपि च पर्याया-  
पदिषात् सखण्डं शब्दबोध इति वैनी शास्त्रव्यवस्था । तस्मान्न शब्दस्य अपरोक्षज्ञान-  
जनकत्वम् ।

१९९ एतेन—अपरोक्षपदाव्यामेदपरशब्दत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वम्, अत एव 'श्रुक्ति-  
रियम्' इति वाक्यादाहस्य रवतत्रमनिवृत्तिः, एव च चैतन्यस्य बालुवापरोक्षत्वात् अपरोक्ष-  
ज्ञानजनकत्व महावाक्यस्य—इत्यपि निरस्तम्, बालुवापरोक्षस्वरूपविषयत्वस्य त्वशीत्या  
'तत्त्वमस्या'दिवाक्ये सम्मबेऽपि 'तद्वमस्त्वमसी'त्यादावसम्भवात्, निवृत्ताज्ञानविषयत्वस्य  
च शब्दबोधात्पूर्वमभावात्, यदा कदाचिन्निवृत्ताज्ञानत्वग्रहणे 'पर्वतो वह्निमान्' इत्यादि  
वाक्यानामपि अपरोक्षस्वरूपविषयतया अपरोक्षज्ञानजनकत्वप्रसङ्गात्, "यतो वा इमानि  
मूलानि व्यसन्ते" [तैत्तिरी० ३११] "सत्यं ज्ञानमकृतम्" [तैत्तिरी० २११] इत्यादि  
वाक्यानामपरोक्षस्वरूपविषयतया अपरोक्षज्ञानजनकत्वे महावाक्यवैयर्थ्यापातात् ।

१९० किञ्च, एव षटोऽस्तीति शब्दे चाहुपत्वमप्यापतेत्, अपरोक्षपदार्थामेदपर-  
शब्दादिव अपरोक्षपदसाध्यकानुमितिसामग्रीतोऽपरोक्षानुमितिरपि च प्रसज्येत । एवं च  
मिषविषयत्वाद्यप्रवेष्टेनैव अनुमितिसामग्र्या लाभवात् षडयत्त्वमिति विज्ञेयदर्शनकालीन-  
प्रमत्तंश्रयोत्तरप्रत्यक्षमात्रोच्येद् इति बहुतरं दुर्षणम् ।

१९१ एतेन—प्रमात्रमेदविषयत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वम्—इत्यपि निरस्तम्,  
'सर्वज्ञत्वादिबिधिशोऽसि' इत्यादिवाक्यादपि तथाप्रसङ्गात्, ईश्वरो मदमिषभेदनत्वात्  
मश्रदिति अनुमानादपि तथाप्रसङ्गाचेति । महावाक्यजन्यमपरोक्षं नृद्वयविषयमेव  
केवलज्ञानमिति वेदान्तिनां महानेव मिष्यात्कामिनिवेश इति विभावनीयं हरिभिः ।

[ ७ केवलज्ञानदर्शनयोर्मेदार्थमेदवर्चा । ]

१९२ इदमिदानीं निरूप्यते—केवलज्ञान स्वसमानाधिकरणकेवलदर्शनसमानकालीनं  
न वा, केवलज्ञानक्षणत्वं स्वसमानाधिकरणदर्शनक्षणव्यवहितोत्तरत्वव्याप्यं न वा ! एव  
मायाः क्रमोपयोगवादिनां जिनमत्रगणित्वाभाभमणपून्यपादानाम्, युगपदुपयोगवादिनां  
च महत्वादिप्रसूतीनाम्, यदेव केवलज्ञानं तदेव केवलदर्शनमिति वादिनां च महावादि-  
श्रीसिद्धसेनदिवाकराणां, साधारण्यो भिन्नविषयः । यत्तु युगपदुपयोगवादिर्त्वं सिद्धसे-  
नाचार्याणां नन्दिशशास्त्रं तदभ्युपगमनादिमिप्रायेण, न तु स्वतन्त्रसिद्धान्तादिमिप्रायेण,  
क्रमोपयोगव्युपयुक्तोपयोगानन्तरमेव स्वपक्षस्य सम्मतौ उद्गादित्वादिदिति द्रष्टव्यम् ।

शास्त्रस्यैकज्ञानदर्शनयोरेव क्रमवर्तित्वम्—

१९३ एतच्च तत्रं सयुक्तिकं सम्मतिगाथाभिरेव प्रदर्शयामः ।

"मयस्त्वन्नान्तो वापस्त य हरिसप्तत्रयं च विसेतो ।

केवलज्ञानं पुत्रं संसर्जति नान्तं य सगण ॥" [सम्मति० २।१]

११०४ युगपदुपयोगद्वयाम्युपगमनादोऽयम्—मनापर्यायज्ञानमन्तः पर्यवसानं यस्य स तथा, ज्ञानस्य दर्शनस्य च विशेषः पृथग्मान इति साध्यम् । अत्र च छद्मस्योपयोगत्वं हेतुर्द्रष्टव्यः । तथा च प्रयोगः—चक्षुरचक्षुरवधिज्ञानानि चक्षुरचक्षुरवधिदर्शनेभ्यः पृथक्त्वानि, छद्मस्योपयोगात्मकज्ञानत्वात्, श्रुतमनःपर्यायज्ञानवत् । वाक्यार्थविषये श्रुतज्ञाने, मनोद्रव्यविश्लेषात्म्येने मनःपर्यायज्ञानं चादर्शनत्वमात्रे मत्त्ववधिवादर्शनेोपयोगादिभ्यस्तत्त्वं प्रसिद्धमेवेति टीकाकृतः ।

११५ दर्शनत्रयपृथक्त्वत्त्वं कुत्रापि एकस्मिन्नसिद्धावयिपित्त्वात्, स्वदर्शनपृथक्त्वत्त्वं च सिद्धावयिपित्त्वं उक्तदृष्टान्तयोरभावात्—साधारणत्वं हेतुः, व्यतिरिक्ती च प्रयोगः, तद्वन्त्यत्वं वा हेतुः मद्यद्वयं उच्यते पृथक्त्वमिति सामान्यभ्यासौ यथा दण्डात् पट इति च दृष्टान्त इति तु युक्तम् ।

११०६ केवलज्ञान पुनर्दर्शनं दर्शनोपयोग इति वा ज्ञानं ज्ञानोपयोग इति वा समानं तुल्यकालं तुल्यकालीनोपयोगद्वयात्मकमित्यर्थः । प्रयोगश्च—कवस्तिनो ज्ञानदर्शनोपयोगावेककालीनौ, युगपदाविर्भूतस्त्वानत्वात्, यावेव तावेवम्, यथा रवेः प्रकाशतापौ ।

केवलज्ञानदर्शनयोः क्रमषादस्य स्पष्टनम्—

११०७ अपममिमाय आगमनिरोधीति केनाञ्जिन्मतम्, तानविधिपमाह—

‘केहिं मर्त्ति अरया चाप्यइ तरया व पासइ जिणे सि ।

सुचमवकवमाणा तिलवरासावया मीरू ॥’ [ सन्धि० २।४ ]

११०८ केचिञ्जिनमद्रालुयापिनो मयन्ति—‘यदा जानाति तदा न पश्यति जिनः’ इति । अत्रम्— केवली च मते इमं रवपप्यमं पुनर्हि आगारेहिं पनाणेहिं हेत्वाहिं संशयोहिं परिचारेहिं चं समय व्यपइ जो तं समवं पासइ । इहा गोपमा । केवलीच’ [ प्रज्ञापना पत्र २ वृ० ३१४ ] इत्यादिक्रमवसम्भवात् ।

११०९ अस्य च अत्रस्य किञ्चयमर्थस्योपाममिनतः—केवली सम्पूर्णबोधः । यमिति वाक्यान्तद्वारे । मते इति भगवन् । इमां रत्नप्रमामन्वर्षामिषानां पृथ्वीमाकारं समनिष्को-  
 १ मन्त्रसादिभिः, प्रमाणैर्दर्श्यादिभिः, हेतुभिः अनन्तानन्तप्रदेशिकैः स्फुटैः, संस्थानैः पति-  
 २ मन्त्रसादिभिः, परिचारेर्पेनोदपिबलयादिभिः । ‘चं समयं यो तं समयमिति’ च ‘अन्व-  
 ३ षन्तोस्त्वत्सर्वोत्तरे’ [ पा २ ३ ५ ] इति द्वितीया सदृश्यादिभ्यः, तेन यदा जानाति न  
 ४ तदा पश्यति इति भावः । विशेषोपयोगः सामान्योपयोगान्तरितः, सामान्योपयोगश्च  
 ५ विशेषोपयोगान्तरितः, तस्त्वामाभ्यादिति प्रसार्थः । उत्तरं पुनः—इहा, गोपमेत्यादिकं  
 ६ प्रभालुमोदकं गौतमेति गोत्रेणामंत्रं प्रभालुमोदनार्थम् । पुनस्तदेष अत्राचारधीयम् ।  
 ७ हेतुप्रभस्य अत्र अत्रे उत्तरम्—‘सागारे से कृष्णे इवइ अजायरे से वसमे’ [ प्रज्ञापना  
 ८ पत्र २ वृ ३१४ ] इति । साकारं विशेषात्तन्मि अस्य केवस्तिनो ज्ञानं मवति,

१ ‘यदे वा वर्णं त । २ ‘अविज्ञानवर्णं’ अ वा । ३ ‘वर्षे इत्येकविंशत्यकारेण क्लृप्तं’ त । ४ ‘अन्व-  
 ५ मन्त्र’ त ।

अनाकारमतिक्रान्तविशेषं सामान्यालम्बिदर्शनम् । न चानेकप्रत्ययोत्पत्तिरेकदा निरापर  
पक्षापि, तस्वाम्ब्यात् । नहि च चक्षुज्ञानकाले श्रोत्रज्ञानोत्पत्तिरुपलभ्यते । न च  
आहृतत्वात्तदा तदनुत्पत्तिः, स्वसमयेऽपि अनुत्पत्तिप्रसङ्गात् । न च अणुना मनसा यदा  
यदिन्द्रियसंयोगस्तदा तज्ज्ञानमिति क्रमं परवाद्यभिमतोऽपि युक्तिमान्, सर्वाङ्गीणस्तुखो  
पठन्माद्युपपत्तये मनोवर्ग्यापुद्गलानां शरीरव्यापकत्वंकल्पनात्, सुप्तौ ज्ञानानुत्पत्तये ।  
त्वष्टानोयोगस्त ज्ञानसामान्ये इत्युत्वेन रासनकाले स्वाधरासनोमयोत्पत्तिवारणस्य इत्य  
मप्यसम्भवात् । ततो युगपदनेकप्रत्ययानुत्पत्तौ स्वभाव एव कारणं नान्यत् । सकि  
हितेऽपि च आत्मके विषये सर्वविशेषानेव क्वलज्ञानं गृह्णाति, सर्वसामान्यानि च केवल-  
दर्शनमिति स्वभाव एवानयोरिति ।

१११० एते च व्याख्यातारस्त्रीशंकराद्यातनाया अमीरवः, तीर्थंकरमाद्यात्पन्तो न  
विन्यतीति यावत् । एवं हि निःसामान्यस्य निर्विशेषस्य वा वस्तुनोऽभावेन न किञ्चित्ज्ञा  
नाति केवली न किञ्चित्पश्यति इत्यपिद्युपस्यैव पर्यवसानात् । न च अन्यतरमुत्प्योपसर्वेन  
विषयतामपेक्ष्योमयग्राहित्वेऽपि उपयोगक्रमाविरोधः, मुत्प्योपसर्वेनभावेन उभयग्रहणस्य  
द्योपपक्षमविशेषप्रयोज्यत्वात्, केवलज्ञाने छत्रत्वज्ञानीयत्वादिपयोपगमे भवग्रहादि  
सङ्कीर्णरूपप्रसङ्गात् । उक्तयत्रस्य तु न भवतुक्त एवार्थः किन्तु अयं—केवलीमां रत्नप्रमां  
पृथिवीं यैराकारादिभिः समकं तुर्यं ज्ञानाति, न तैराकारादिमिस्तुर्य पश्यतीति किमेवं  
प्राज्ञम् ? । एवमित्यनुमोदना । ततो इतो पृष्ठे सति तत्रतिवचनं मित्रालम्बनप्रदर्शकं  
तज्ज्ञानं साकारं भवति यतो दर्शनं पुनरनाकारमित्यतो मित्रालम्बनावेतौ प्रत्ययाविति  
प्रत्ययादीति टीकाकृत । अत्र यद्यपि 'जं समयं' इत्यत्र 'जं' इति असुभावः प्राकृतलक्षणात्,  
यत्कृतमित्यत्र 'जं कर्म' इति प्रयोगस्त लोकेऽपि दर्शनादिति वक्तुं शक्यते, तथापि तृती-  
यान्तपदवाच्यैराकारादिभिः तत्तवृत्तीयान्तसमासस्यत्यदावर्षस्य समकपदार्थस्य च अन्युना-  
नतिरिक्तचर्मविशिष्टस्य रत्नप्रमायां मित्रलिङ्गत्वादनन्वय इति 'यत् समकम्' इत्यादि क्रिया-  
विशेषणत्वेन व्याख्येयम् । रत्नप्रमाकर्मकाकारादिनिरूपितयावद्व्युत्पन्नानतिरिक्तविषयताक  
ज्ञानवान् न तादृशतावद्व्युत्पन्नानतिरिक्तविषयताकदर्शनवान् केवलीति फलितोऽयं । यदि  
च तादृशस्य विशिष्टदर्शनस्य निषेधस्तत्राप्रसिद्धेन तमिषेण, 'अस्तो जलि मिसेहो'  
[ विशेष० गा० १५०४ ] इत्यादिबचनानादिति सूक्ष्ममीक्ष्यते, तदा क्रियाप्रधानमाख्यात-  
मिति वैयाकरणनयाभ्ययेन रत्नप्रमाकर्मकाकारादिनिरूपितयावद्व्युत्पन्नानतिरिक्तविषयताक  
ज्ञानं न तादृशं कत्रलिङ्गकं दर्शनमित्येव बोधः, सर्वनयात्मके मगदप्रबचने यद्यो  
पपमान्यतरनयग्रहणे दोषामावादिति तु वयमासोचयामः ।

केवलज्ञानदर्शनयोर्योगपद्येऽनुमानम् -

११११ हेतुयौगपद्यादपि वलेन उपयोगयौगपद्यमापत्ति इत्याह -

“केवलज्ञानावरणकमवाय केवलं प्रहा माण ।

एह वसत्र पि जुञ्जहि विवभावरणकस्यसंति ॥” [ उन्मत्ति० २।५ ]

§ ११२ स्वप्ना, नवरं निजावरणक्षयस्तान्त इति दर्शनावरणक्षयस्तानन्तरक्षय इत्यर्थः । न च एकदोममावरणक्षयेऽपि स्वमात्रहेतुक एव उपयोगक्रम इत्युक्तमपि साम्प्रतम् । एवं सति स्वमात्रेणैव सर्वत्र निवर्हि कारणान्तरोन्नेत्रप्रसङ्गात्, कार्योत्पत्तित्वात् कारणेनेव तत्कर्मस्वभावस्य तत्कर्मैवैव निवासत्वात् ।

§ ११३ एतेन - सर्वव्यक्तिविषयकस्वसर्वजातिविषयकस्वयो' वृषगेवावरणक्षयकारणत्वात् तद्व्यक्त्यात् तत्तत्स्वरूपमित्युक्तमपि साम्प्रतम् । तत्सिद्धावपि तत्कर्मसिद्धेरावरणक्षयकार्ययोः समप्राधान्येन अर्थगतैरप्रसरत्वात् । न च 'मतिशुक्लानावरणयोः एकाद्ययोपपन्नमेऽपि यथा तदुपयोगक्रमज्ञात्वात् ज्ञानदर्शनावरणयोर्गुणपक्षयोः केवलिन्युपयोगक्रमः स्यात्' इति छद्मनीयम् । तत्र युतोपयोगे मतिज्ञानस्य हेतुत्वेन, धाम्नादिप्रत्यक्षादिसामग्र्या प्रतिबन्धकत्वेन च तत्सम्भवात् । अत्र तु धीजावरणत्वेन परस्परकार्यकारणमात्रप्रतिषेधप्रतिबन्धकमावाधभावेन विशेषात् ।

सर्वज्ञे ज्ञानदर्शनायोर्मिद्व्यक्त्यात्त्वस्य निरासाः -

§ ११४ एतदेवाह -

' मज्जह् जीजावरणे अह मन्तार्थं विधे य संभवह ।

॥ एह जीजावरणित्ते विसेसयो दसज भत्ति ॥' [ उन्मत्ति० २।९ ]

§ ११५. मज्जते निमित्तोन्मते धीजावरणे जिने यथा मतिज्ञानं मत्यादिज्ञानं अत्रादिशुद्धरूपं वा ज्ञानं न सम्भवति, तथा धीजावरणीयं विभ्रुपतो ज्ञानोपयोगकालाभ्यन्तरे दर्शनं नास्ति, क्रमोपयोगत्वस्य मत्याद्यात्मकत्वव्याप्यत्वात् सामान्यविशेषोभयात्मनः क्रमोपयोगत्वस्य च अत्राद्यात्मात्मकत्वव्याप्यत्वात्, केवलयोः क्रमोपयोगत्वे तस्यापि रित्वापादनपरोऽर्थं ग्रन्थाः । प्रमार्थं तु - केवलदर्शनं केवलज्ञानतुल्यकालोत्पत्तिः कम्, तदेककालीनतामग्रीकत्वात्, ताच्छब्दकारान्तरत्वात्, इत्युक्तवर्तुत्वात् हीतमनुमानमेवेति ब्रह्मण्यम् ।

केवलज्ञानदर्शनयोः क्रमवादे आगमविरोधः -

§ ११६ न केवलं क्रमवादिनोऽनुमानविरोधः, अपि स्वागमविरोधोऽपीत्याह -

'सुपमि चैव छद्म-अज्जवसिपं ति केवलं पुपं ॥

सुपासाववमीठहि सं च दद्वज्जर्ज होइ ॥' [ उन्मत्ति० २।१० ]

§ ११७ साधपर्यवसिते केवलज्ञानदर्शने छत्रे प्रोक्ते, क्रमोपयोगे तु द्वितीयसमये तयोः पर्यवसानमिति कुतोऽपर्यवसितता ? तेन सूत्राद्यातनामीकमिः क्रमोपयोगत्वादिभिः तदपि ब्रह्मण्यम् । शोऽप्यर्थः । न केवलं केवली जं मते इमं रयण्यप्यमं पुवर्ति' इत्याद्युक्तव्यय-यथाशुवार्थानुपपत्तिमात्रमिति मातः । न च द्रव्यापेक्षयाऽपर्यवसितत्वम्, द्रव्यविषयप्रभोचराशुतेः । न च - 'अपिद्यमपित्तसिद्धे' [ तत्त्वार्थ० ५ ११ ] इति तत्त्वार्थसूत्रानुरोधेन द्रव्यापेक्षयाऽशुतयोऽपि तयोः कल्पनं युक्तम्, अन्यथा पर्यायात्त्वात्त्वादिगमात्मकत्वात्

भवतोऽपि कथं तयोरपर्यवसानता?—इति पर्यनुयोन्यम्, यद्दर्मावच्छिभे क्रमिकत्वप्रसिद्धिः, एदुर्मावच्छिभे अपर्यवसितत्वान्वयस्य निराकाङ्क्षत्वात्, अन्यथा 'अनुत्त्वकृत्वे अपर्यवसित' इति प्रयोगस्यापि प्रसङ्गात् । मम तु रूपसात्मकैकत्वव्यवहकममाविमिभोपाधि कोत्पादविगमात्मकत्वेऽपि केवलित्वात्स्यादन्यतिरेकतः तयोरपर्यवसितत्वं नानुपपन्नम् । अय पर्यायत्वावच्छेदकधर्मविनिर्मुक्त्यैव शुद्धद्रव्याप्यादेशग्रहणेः क्रमैकान्तेऽपि केवलयोग पर्यवसितत्वमुपपत्स्यते, अत एव पर्यायद्रव्ययोरादिष्टद्रव्यपयापत्वं सिद्धान्ते गीयते, तद्वदवच्छेदकविनिर्मुक्तस्य विवक्षाधीनत्वादिति चेत्; किमयमुक्तधर्मविनिर्मुक्तत्वत्पदार्पतावच्छेदकविशिष्टयो' अमेडान्वयानुपपत्त्या शुद्धद्रव्यत्वलक्षणया, उत उक्तधर्मस्य विद्वत्त्वपरित्यागेन उपलक्षणत्वमात्रविवक्षया? । आद्ये आद्यपद एव लक्षणया 'शुद्धद्रव्यं शुद्धात्मद्रव्य वा अपर्यवसितम्' इत्येव बोधः स्यात् । सादित्वस्यापि तत्र अन्यप्रपञ्चे तु 'केवलित्वात् साद्यपर्यवसितम्' इत्याकारक एव । उभयपदलक्षणयां तु शुद्धद्रव्यविषयक्ये निर्बिकल्पक एव बोध इति 'केवलज्ञानदर्शने साद्यपर्यवसिते' इति बोधस्य क्यमपि अनुपपत्तिः । अन्त्ये च केवलत्वोपलक्षितात्मद्रव्यमात्रग्रहणे तत्र सादित्वान्वयानुपपत्तिः, केवलित्वात्साद्यग्रहणे च नषविबोधोपचारमध्ये पर्यायोपचार एवाभ्यर्थाय' स्यादिति समीचीनं द्रव्याद्यद्वेषसमयनम् । नियतोपलक्ष्यतावच्छेदकरूपामावेऽपि समुच्चोपलक्ष्य विषयकतादृशबोधस्वीकारे च 'पर्यायोऽपर्यवसितः' इत्यादेरपि प्रसक्तिः । द्रव्यार्थतया केवलज्ञानकेवलदर्शनयोः अपर्यवसितत्वाम्युपगमे द्वितीयलक्षणेऽपि तयोः सम्यावप्रसक्तिः, अन्यथा द्रव्यार्थत्वायोगात् ।

१११८ तदेव क्रमाम्युपगमे तयोरगमविरोध इत्युपसंहरन्नाह—

'संतमि केवले दसणमि मायस संमदो णरिष ।

केवलज्ञानमि म दसणसस उन्हा अनिहणा ॥" [ सन्मति० २।८ ]

१११९. स्वरूपतो द्वयो' क्रमिकत्वेऽन्यतरकालेऽन्यतरामावप्रसङ्गा, तथा च उक्तवक्ष्य-  
माणरूपगणोपनिपातः, स्यात् प्रावप्युपयोगौ केवलिन' स्वरूपतोऽनिवनावित्यर्थः ।

अन्यकृताऽमेदपक्षस्योपन्यासः—

११२० इत्वं अन्यकृदक्रमोपयोगद्रव्याम्युपगमेन क्रमोपयोगवादिनं पर्यनुयोन्य स्वपर्यं दर्शयित्वाह—

'दसणमात्राकरकणप समानमि कसस पुम्बरो' ।

दोञ्च व संमदोप्याओ इदि दुवे णरिष उवभोगा ॥" [ सन्मति० २।९ ]

११२१ सामान्यविद्येपरिच्छेदावस्थापगमे कस्य प्रथमतस्तत्त्वादो भवेत्?, अन्यत-  
रोत्पादे तदितरस्याप्युत्पादप्रसङ्गात्, अन्यतरसामग्र्या अन्यतरप्रतिषन्धकृत्वे च उभयो-  
रप्यमावप्रसङ्गात् । 'सम्मानो क्दीनो सागारोबभोगोवठत्स' इति वचनप्रामाण्यात्  
प्रथम केवलज्ञानस्य पश्चात् केवलदर्शनस्योत्पाद इति चेत्; न, एतद्वचनस्य सम्भि-



योगपथ एव साधित्वात्, उपयोगक्रममाक्रमयोरैतासीत्यात्, योगपथेनापि निर्वा-  
हेऽर्थाद्दर्शनेऽन्तरोत्पत्त्यसिद्धा, एकत्रणोत्पत्तिकेवलज्ञानयोरैकत्रणन्यूनानाधिक्ययुक्तयोः  
केवलिनो क्रमिकोपयोगइयभाराया निर्वाहपितुमशक्यत्वात् ।

§ १२२ अथ ज्ञानोपयोगसामान्ये दर्शनोपयोगत्वेन हेतुतेति निर्बिकल्पकसमाधिरूपेण  
स्वकस्तीनदर्शनात् प्रथमं केवलज्ञानोत्पत्तिः, केवलदर्शने केवलज्ञानत्वेन 'पिशिष्य हेतुत्वात्  
द्वितीयपथे केवलदर्शनेोत्पत्तिः, ततश्च क्रमिकसामग्रीइयसम्पत्त्या क्रमिकोपयोगइयभारा-  
निर्वाह इति, एकत्रणन्यूनानाधिक्ययुक्तयोस्त्वेकत्रणे कत्रज्ञानोत्पत्त्यस्तीकार एव गतिरिति  
चेत्; न, "वसपयुज्य न्यम्" [ सन्मति० २।२२ ] इत्यादिना तद्याहेतुत्वस्य प्रमाणाभावेन  
निरसनीयत्वात्, तत्रपक्षस्य कत्रज्ञानस्य ध्यायिकभावत्वेन नात्रायोगात् । न च मुक्ति  
समये ध्यायिकचारित्रनाशबहुपपत्तिः, ध्यायिकत्वेऽपि तस्य योगस्येयनिमित्तकत्वेन निमित्त  
नाशनाशयत्वात्, केवलज्ञानस्य धानैमित्तकत्वात् उत्पत्तौ ज्ञप्तौ चावरणक्षयातिरिक्तनिमि-  
त्तानपेक्षत्वेनैव तस्य स्वतन्त्रप्रमाणत्वस्यवसितोः, अन्यथा 'सापेक्षमसमर्थम्' इति न्यायाच-  
त्राप्राप्ताभ्यप्रसङ्गात् । एतेन - केवलदर्शनसामग्रीत्वेन स्वस्यैव स्वनाशकत्वमिति केवलज्ञान-  
ध्यायिकत्वम् - इत्यपि अपास्तम्, अनेमित्तिके ध्यायिकत्वायोगात्, अन्यथा तत्त्वस्य एव  
तदव्ययवृत्तिकार्ये नाशक इति सर्वत्रैव द्वात्मवृत्तनयसाभ्रान्त्यस्य दुर्निवारत्वादिति क्विपत्ति-  
पक्षवितेन । नन्वियमनुपपत्तिः क्रमोपयोगपथ एवेत्यक्रमौ द्वावुपयोगौ स्तामित्याशङ्कते  
मल्लवारी, "अवेदा समयमेककालमुत्पादकौ" इति । तत्रैकोपयोगवारी प्रन्वक्तु  
सिद्धान्तवति 'इन्द्रि' ज्ञायकं द्वावुपयोगौ नैकदेति, सामान्यविद्येपपरिच्छेदात्मकत्वात्  
केवलज्ञानस्य, यद्वद् ध्यानं तदेव दर्शनमित्यत्रैव निर्मरा, उभयहेतुसमात्रे समुदात्मन्वे-  
त्वात्स्यैव अन्यत्र दृष्टत्वात् नात्र अपरिच्छेदकल्पनाच्छङ्क इति मात्रः ।

अमेवपक्षे एव सर्वज्ञतासमवस्य समर्थमम् -

§ १२३ असिद्धव वादे केवलिनः सर्वज्ञतासम्भव इत्याह -

'अद् सज्ज साधारं जानह एवसमपण सम्भण्णु ।

सुज्ज स्यावि एव अहवा सम्भं न जानह ॥' [ सन्मति० २।१ ]

§ १२४ यदि सर्व सामान्यविद्येतात्मकं भवत् साकारं तच्चजातिम्यक्तिवृत्तिपरमि-  
ष्टिम्, साकारमिति क्विपाविद्युपरमं वा - निरवच्छिन्नतत्त्वजातिप्रकारव्यतिरिक्ततत्त्वमि-  
विद्येपतासहितं परस्परं यावद्भूम्यपर्यायनिरूपितविविधतासहितं वा यथा साचवेत्यर्थः ।  
अथवा इत्येतेष्वपि सर्वं न जानाति सर्वं न जानीयादेकदेशोपयोगवर्तित्वात् मतिर्नै-  
निवदित्यर्थः । तथा च केवलज्ञानमेव केवलदर्शनमिति स्मिन् ।

अव्यक्तदर्शनस्य केवलिन्यसमवोपवर्शनम् -

§ १२५ अव्यक्तत्वाद्वापि प्रबन्धदर्शनं केवलिनि न सम्भवतीत्याह -

'परिमुद्ध साधारं भविमत् वसप भवतावारं ।

न य स्तीपतरमिजे सुज्ज सुविचनविपत्तं ॥ [ सन्मति २।११ ]

१ 'हेऽर्थादे' त । २ 'विद्येव इ' य । 'विद्येदे' सु । ३ 'भिक्रं एव' य व । ४ 'एव व' त ।  
५ 'इते म' त । ६ 'अपीत' त । 'न्यवस्य' त । ७ 'अव्यक्त' सु य व ।

§ १२६ ज्ञानस्य हि व्यक्तता रूपम् दर्शनस्य पुनरव्यक्तता । न च क्षीणावरणेषु ईति व्यक्तताऽव्यक्तते युज्येत, ततः सामान्यविशेषज्ञेयसंस्पर्शमयैकस्वभाव एवाम केवलिप्रत्ययः । न च ग्राह्यद्वित्वात् ग्राहकद्वित्वमिति सम्भावनापि युक्ता, केवलज्ञानस्य ग्राह्यानन्त्येनानन्ततापत्तेः । विषयभेदकृतो न ज्ञानभेद इत्यमुपगमे तु दर्शनपर्यायकेषु च प्रत्याशाः, आवरणद्वयस्य युक्तमयैकस्वभावस्यैव कार्यस्य सम्भवात् । न च एकस्वभावप्रत्ययस्य क्षीतोष्णस्पर्शवत् परस्परविभिन्नस्वभावद्वयविरोधः, दर्शनस्पर्शनद्वयस्पर्शकदेवदत्तवत्स्वभावद्वयात्मकैकप्रत्ययस्य क्षेत्रलिन्यविरोधात् । ज्ञानत्वदर्शनत्वधर्माभ्यां ज्ञानदर्शनयोर्भेदः, न तु धर्मभेदेनेति परमार्थः । अत एव तदावरणभेदेऽपि स्वाद्याद एव । तदुक्तं सुतो ग्रन्थकृतेषु—

“असुर्वर्धननिज्ञानं परमाण्वौष्ण्यरौक्ष्यवत् ।

तदावरणमप्येकं न वा कार्यविशेषतः ॥” [ निश्चय० ८ ] इति ।

§ १२७ परमाणापुष्णरूक्षस्पर्शद्वयसमावेशवशाद्युपे ज्ञानत्वदर्शनत्वयोः समावेश इत्यर्थः । इत्यथ चास्युपज्ञानदर्शनानवरणकर्मापि परमार्थत एवम्, कार्यविशेषत उपाधिभेदतो वा नैकमिति सिद्धम् । एवमवधिकेवलस्यलेऽपि द्रष्टव्यम् । तदाह—

“असुर्वर्धनमाख्यातिरवभिज्ञानकेवले ।

शेषवृष्टिबिरोधापु ते मते ज्ञानवर्धने ॥” [ भा० १० ३० ] इति ।

§ १२८ असुर्वर्धनास्युपबद्धिपयाम्यातिः स्पृष्टज्ञानामोषः अस्पृष्टज्ञाने इति यावत्, माषामावरुपे वस्तुनि अमाषत्वाभिधानमपि दोषानावहम् । श्रेया वृष्टयोऽस्पृष्टज्ञानानि ताम्यो विशेषः स्पृष्टताभिन्नेण वक्ष्यमाणरीत्या स्पृष्टाविषयवृष्टित्वस्य ज्ञान, तस्माद्येववधिकेवले ज्ञानपदेन दर्शनपदेन च वान्ये इत्यतदर्थः ।

अभेदपक्षादन्यत्र ज्ञान-दृष्टभाषित्वाभाषः—

§ १२९. क्रमाक्रमोपयोगद्रव्यपक्षे भगवतो यदावधते तदाह—

“अद्विष्टं अज्याय च केवली एव असद् सत्यं वि ।

एवमवयमि ह्येवं वचनविगण्यो ण संभद ॥” [ सन्नति० २।१२ ] इति ।

§ १३० आद्यपक्षे ज्ञानकालेऽदृष्टम्, दर्शनकाले चाज्ञातम्, द्वितीयपक्षे च सामान्यां शेष्यात विशेषंश्चे चादृष्टम्, एवमुक्तप्रकारम कवली सदा भाषत, ततः ‘एकस्मिन् समये शार्तं दृष्टं च भगवान् भाषते’ इत्यप यचनस्य विकृत्यो विशुषो भवदर्शनं न सम्भवतीति शक्यताम् । न चान्यतरकालेऽन्यतरोपलक्षणात् उपमर्शनतया विषयान्तरग्रहणात् उक्तवचनविद्वत्त्वापपत्तिः, एव सति भ्रान्तच्छदस्येऽपि तयाप्रयोगप्रसङ्गात् । यदा कदापिन्तु ग्राह्यग्राहक्या ज्ञानदर्शनविषयस्य पदाभस्य तदुदाहरणप्रवेशादिति मन्यम् ।

१ परमाण्वौष्ण्यरौक्ष्य(१)-निश्चय । २ श्रेया-निश्चय० । ३ एवमि वत् त । ४ श्रेयि इत्यु । ५ ततः त । ६ अत्र भवति त । ७ अत्रावकाशं न य त । ८ एवम् अ व सु ।

§ १३१ तथा च सर्वज्ञत्वं न सम्भवतीत्याह—

“अप्यात्वं प्राप्तो अहितं च भरहा विवर्णतो ।

किं चापह किं पश्य क्व सम्प्यु ति वा होइ ॥” [सन्नति० २।१३]

§ १३२ अज्ञातं पश्यन् अदृष्टं च जानानः किं जानाति किं वा पश्यति ? । न किञ्चिदित्यर्थाः । कथं वा तस्य सर्वज्ञता भवेत् ? । न कश्चनपीत्यर्थाः ।

समस्तकथकविषयकत्वेनापि केवलस्योरैक्यम्—

§ १३३ ज्ञानदर्शनयोर्विषयविषयैक्यमुक्तपाश्चात्तिवाद्यपि एकत्वमित्याह—

“किञ्चनापमपतं अहेव त्व दसर्जं पि पञ्चर्त ।

सागारमाहपाहि च पियमपरिचं अनागारं ॥” [सन्नति० २।१४]

§ १३४ यद्येकत्वं ज्ञानदर्शनयोर्न स्यात् तदाऽप्यविषयत्वादर्थनमनन्त न स्यादिति “अर्थात् केवलज्ञाने अर्थात् केवलदर्शने” इत्यागमविरोधं प्रसज्येत । दर्शनस्य हि ज्ञानाद्भेदे साकार-  
प्रवृत्त्यादन्तविशेषवर्तिज्ञानादनाकारं सामान्यमात्रावस्यै केवलदर्शनं यतो नियमेनैक-  
न्तेनैव परीतमस्यं भवतीति कृतो विषयामाशङ्कता । न च ‘उभयोस्तुल्यविषयत्वा-  
विशेषेऽपि सुसुपोपसर्जनमाशङ्कतो विशेषा’ इति शान्यम्, विशेषपक्षिशेष्यमात्रेण तत्त्वमप-  
चनित्तज्ञानिकसम्बन्धावच्छिन्नविषयतया वा तत्र कथमभारात् । आपेक्षिकस्य च तस्मात्स-  
दादिबुद्धावैवाविरोहात् । एतच्च निरूपितत्वम् “अ च जे छे यावे” [आव० २८२] इत्यादि  
निरूप्यमात्राया नयमेवेन व्याख्यायते अनेकान्तभ्यवस्थापाम् अस्यमिः । अक्रमोपयोग-  
इयपादी तु प्रकृतमाथायां साकारे यद्ब्रह्मं दर्शनं तस्य नियमोऽवश्यंभावो यत्तन्त्रे  
विशेषास्तावन्त्यस्यस्यस्योपाधिक्रियाभि आतिरूपमपि वा सामान्यानीति हेतुत्वेनापरी-  
तमन्तमित्यकारप्रसंगेण व्यापद्ये ।

क्रमवादिभूतागमविरोधाविपरिहारस्य दूषणम्—

§ १३५ क्रमवादे ज्ञानदर्शनयोरपर्यवसित्वादिर्क नोपपद्यत इति यदुक्तं तत्राद्येपद्युक्तं  
समाधत्ते—

“मप्यह अह पञ्चगणी मुञ्जइ विवमा अहेव एव पि ।

मप्यइ अ पञ्चगणी अहेव भरहा अहेव पि ॥” [सन्नति० २।१५]

§ १३६ मप्यते आश्लिष्यते यथा क्रमोपयोगप्रवृत्तौऽपि मत्यादिभूतार्थानी तच्छक्तिसम-  
म्यात्पर्यवसित्वादिभूतार्थानो ज्ञातव्यमापी ज्ञाता वृत्ता च नियमेन युज्यते । तथैतदपि एक-  
त्वादिना यदपर्यवसित्वादि क्रमोपयोगे केवचित्नि प्रेर्यते, तदपि सार्धदिक्रमैकज्ञान-  
दर्शनशक्तिसमन्वयात् उपपद्यत इत्यर्थाः । मप्यते अत्रोत्तरं बीपते—यथैवाहं पञ्चज्ञानी,  
तथैतदपि क्रमवादिना यदुच्यते—मेदतो ज्ञानवात् दर्शनवाचं—तदपि न भवतीत्यर्थाः ।  
मत्याद्यावत्पक्षेऽपि एकत्वेऽत्राहिभो मतिज्ञानादेरिव, दर्शनवाचकत्वेऽपि तादृशदर्शनस्य

केवलिनि मेदेनानुपपचेरिति भावः । इयास्तु विद्येयः—मदमेदेनापि केवलज्ञाने दर्शन-  
संज्ञा सिद्धान्तसम्भवात्, न तु मसिद्धानादिसंज्ञेति, तत्र हेतु अन्वयौपपत्त्यनुपपत्ती एव  
द्रष्टव्ये । अयं च प्रारब्धादः । वस्तुतः क्रमवादे यदा ज्ञानाति तदा पश्यति इत्यादेरनुपप-  
त्तिरेव, आभयस्वस्ववास्यतायत्वात् । सम्भेस्तदर्भत्वे तु घटादर्शनवेलायामपि 'घट  
पश्यति' इति प्रयोगप्रसङ्गात्, घटदर्शनलम्बेस्तदानीमपि विद्यमानत्वात् । 'असुप्मान् सर्व  
पश्यति, न स्वन्धः' इत्यादौ त्वगत्या लम्बेयौग्यताया वास्यातावत्वमभ्युपगम्यत एव,  
न तु सर्वत्राप्यय न्याया, अतिप्रसङ्गात् । न च सिद्धान्ते विना निद्येयविद्येयमप्रसिद्धार्थे  
पदव्यतिरेकवर्षात्, पदप्रतिपादोपमस्यितिक्रान्वादिक्रमपि मतिज्ञानादेर्लम्ब्यपेक्ष्यवेति  
दुर्बलम्, एकस्या एव व्युत्पद्यमरूपलम्बेस्तावत्कालमनवस्थानात्, द्रव्याद्यप्यया विधि  
प्रापरापरव्युत्पद्यमसन्तानस्यैव प्रवृत्त्युपगमात् । किन्तु एकजीवावच्छेदेन अज्ञानातिरि-  
क्तविरोधिसामप्रत्ययमनवहितपदप्रतिपादोपमव्युत्पद्यमस्यैवसमातीयोत्पत्तिक्रमे सति तद्  
विक्रमगानुत्पत्तिक्रमसमातीयत्वरूपं तद् पारिमापिक्रमव ब्रह्मम्, एवमन्यदप्युक्तम् ।

आधरणक्षयजस्थादिना केवलज्ञानदर्शनयोरैवम्—

११३७ क्रमेण युगपद्वा परस्परनिरपेक्षव्युत्पद्यमवस्थितज्ञानदर्शनोपयोगौ केवलिन्य  
वर्षार्थत्वात् मत्यादिज्ञानचतुष्टयवत् स इति दृष्टान्तमाहनापूर्वमाह—

“पञ्चविज्य गावा समस्तमुभनाणदसणाविसञ्चो ।

धोहिमपपञ्चवाप्य व अण्णोण्णविल्लजत्वा नि सञ्चो ॥

तन्हा चउविभागो जुज्झइ ण उ पाणदंसज विजाणं ।

सयकमजावरणमपतमकमयं केवल जन्हा ॥” [ सन्तति० २।१९,१७ ] इति ।

११३८ प्रमापनीयाः श्रुत्यामिताप्या भाषा द्रव्यादयः समस्तश्रुतज्ञानस्य श्रावणाज्ञाना-  
व्यात्मकस्य दर्शनाया दर्शनप्रयोजिकायास्तदुपजाताया शुद्धः विषय आलम्बनम्, मतेरपि  
त एव श्रुत्यावसिवा विषया द्रष्टव्या, श्रुत्परिकर्मणाहितव्युत्पद्यमजनितस्य ज्ञानस्य यथो-  
क्तमावविषयस्य मस्तित्वात् मतिश्रुतयोगसुवपर्यायसुवर्त्रम्यविषयतया सुख्यायत्वप्रतिपाद-  
नाथ, अवधिमतःपयाययोः पुनरन्योन्यविलक्षणता भाषा विषयः—अवधे रूपित्त्रम्यमात्रम्,  
मनापर्यायस्य च मन्यमानानि द्रव्यमनासीत्यस्यैवरायान्यतानि । सम्मात् चतुर्णां मत्यादीनां  
विभागो युज्यते, तत्तत्तद्युत्पद्यमप्रत्ययमेदात्, न तु जिनानां ज्ञानदर्शनयोः । 'नाणदं  
सय पि' अविमन्तिक्रे निर्देष्टः छत्रत्वात् । इतः पुनरेतदित्याह—यस्मात् कवर्त्तं सक्त्तं  
परिपूर्णम् । तदपि इतः ? । यतोऽनावरणम्, नहि अनाहतमसकलविषयं भवति । न च  
प्रदीपेन व्यभिचारः, यतोऽनन्तमनन्तार्थप्रवृत्तम् । तदपि इतः ? । यतोऽव्ययम्, व्युत्प-  
दि विरोधिसमातीयेन गुप्येन स्वात्, तदभावे तस्याव्ययत्वम्, तत्र अनन्तमनवधमिति  
भावः । तस्मात् अक्रमोपयोगादप्यक्रम एक एव केवलोपयोगः । तत्रैकत्वं व्युत्पद्या,  
इत्यात्मकत्वं च नृसिंहस्ववदादिकजात्यन्तररूपत्वमित्येक । भाषे त्रिगुणोप्यत्ववदप्याप्य

वृष्टिर्वातिद्वयरूपत्वमित्यपरे । केवलत्वमावरणघटात्, ज्ञानत्वं वातिविशेषा, र्द्यनत्वं च विषयताविशेषः दोषत्वयजन्यतावच्छेदक इति तु वयम् ।

अमेदपक्षे आगमविरोधपरिहारः—

§ १३९ ननु मयदुक्तपक्षे 'केवली ये' इत्यादिशब्दे 'अं समयं' इत्यादौ यत्समकर्म स्याद्यथो न सर्वस्वरससिद्धः, तादृशप्रयोगान्तरे तथाचिब्रजामावौत्, तथा 'नापदंसमभ्याप तुये अहं' [मम० १८.१०] इत्याद्यागमविरोधोऽपि, यद्वर्मविशिष्टविषयावच्छेदन मेहनपार्षणं तद्वर्मविशिष्टापेक्षयैव द्वित्वादेः भाव्याहृत्त्वात्, अन्यथाऽतिप्रसङ्गात् इत्याद्यहं युक्तिसिद्धः स्याद्यथो प्राज्ञः, तेषां स्वसमयपरसमयादिविषयमेदेन विचित्रत्वात् इत्यभिप्रायवतानाह—

“परवत्तन्मभ्यपसा अविद्युदा तेषु तेषु अत्थेसु ।

अत्थगाह्मो अ तेषिं निर्जनं चापजो कुपह” ॥ [सम्मति० २।१८]

§ १४० परेषां वैशेषिकवर्तीनां यानि वक्तव्यानि तेषां पदा अविद्युदा तेषु तेष्वर्थेऽप्ये तद्व्यतिरिक्तपरिष्कारादिहेतोर्निवृत्त्याः । अर्थात्तैव सामर्थ्येनैव तेषामर्थानां व्यक्तिं सर्वप्रवाहमूलकव्याख्याविरोधेन ह्यप्ये ज्ञाता करोति । तथा च 'अं समयं' इत्यादेर्यथाशुतार्थे केवली श्रुतावधिमतःपर्यायकैमत्यन्यतरो प्राज्ञः, परमावधिकारोऽवधिकेच्छप्रकारादिरिक्तविषये आत्मकादिविषये वा तादृशप्रवृत्तौ तत्र परतीर्थिकवक्तव्यताप्रतिबद्धत्वं वाच्यम्, एवमन्यप्रापीति दिक् ।

केवलज्ञानकेवलदर्शनरूपनिर्वैशाभेदेऽप्येक्यम्—

§ १४१ 'केवलताये केवलदर्शने' इत्यादिमेवेन सर्वनिर्देशस्यैवाधिकपरतैवेत्यभिप्रायेण उपक्रमते

“येन मजोविसयममाव वत्तमं पत्थि वत्तवाचाम ।

तो मजपज्जवणार्थं नियमा नाव तु विविह” ॥ [सम्मति० २।१९]

§ १४२. यतो मनःपर्यायज्ञानविषयमतानां तद्विषयसमूहाद्युपप्रदितानां परमनोद्वेषविशेषाणां बाह्यचित्तस्वमानार्थगमकमौपयिकविशेषरूपस्यैव सम्भवात् र्द्यनं साधीन्यरूपं नास्ति, तस्मान्मनःपर्यायज्ञानं ज्ञानमेवाऽऽज्जाने निर्बिद्यम्, प्राज्ञसामान्याभावे ह्यस्यतया तद्गह्योन्मूलदर्शनमाभात् । केवलं तु सामान्यविशेषोभयोपयोगरूपत्वात् उभयरूपैकमेवेति भावः । निर्वैशाभेदेऽप्येक्यं कथञ्चित्तपोरनैक्य मान्यथा—

§ १४३ अत्र उभयरूपत्वेन परिपठितत्वात्प्युभयरूपं केवलं, न तु क्रमपौर्णादित्वात् (‘गाद्विषयमेदाहेत्यभिप्रायवतानाह’)—

१ 'वातिद्वयवृष्टि' इति अ. ब. । २ 'अं समयं' इति । ३ 'नापदंसमभ्याप' इति । ४ मेदे वत्तार्थे इति । ५ अ. ब. : सुधीया अर्थः । वत्त इति म्मुत्तरना अर्थोऽपि अत्रैव सुदुर्लभोऽस्ति अर्थः । ६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ११ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २१ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । २९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३१ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ३९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४१ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ४९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५१ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ५९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६१ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ६९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७१ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ७९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८१ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ८९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९१ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९२ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९३ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९४ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९५ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९६ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९७ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९८ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । ९९ 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः । १०० 'अहं' इति अ. ब. : सुधीया अर्थः ।

“वस्तुमत्रकस्तुमवधिकेवञ्चण सममग्नि दंसजविभया ।

परिपठिमा<sup>१</sup> केवळनामदत्तणा तेज<sup>२</sup> विम भण्णा ॥” [सम्पत्ति० २।२०]

§ १४४ स्पष्टा । चक्षुरादिज्ञानवदेव केवल ज्ञानमध्ये पाठात् ज्ञानमपि, दर्शनमध्ये पाठाच्च दर्शनमपीति परिभाषामाश्रमेतदिति ग्रन्थकृतस्तात्यर्थम् ।

मत्स्युपयोगवत्केवलोपयोगस्य द्विरूपत्वमित्येकदेशिनः—

§ १४५. मतिज्ञानादेः क्रम इव केवलस्याक्रमेऽपि सामान्यविशेषात्तद्वृत्तेकोपयोग- रूपतया ज्ञानदर्शनत्वमित्येकदेशिमत्वमुपन्यस्यति—

“वसणमुगहमेच पटोपि निवृत्तया इवइ न्ण ।

बह इत्थ केवळाण णि विसेसण इत्थिं भेव” ॥ [सम्पत्ति० २।२१]

§ १४६ अबग्रहमात्र मतिरूपे बोधे दर्शनम्, इदं तदित्यभ्यपदेश्यम्, घट इति निश्चयेन वर्णना तदाकारामिर्लोप इति यावत् । कारणे कार्योपचाराच्च घटाकारामिलाप जनकं घटे मतिज्ञानमित्यर्थः । यथाऽजैवं तथा केवलयोरप्येतावन्मात्रेण विशेषः । एकमेव केवलं सामान्यांशे दर्शनं विशेषांशे च ज्ञानमित्यर्थः ।

एकदेशिनैश्च ज्ञानवर्णनयोः असंभूतमेदनिरासः—

§ १४७ एकदेश्येव क्रमिकमेवपद्यं वृत्तयति—

“वसणपुत्र नाणं, गाणनिमिच सु वसण जस्सि ।

तेज सुविमिच्छयायो वसणन्नाण्यप भण्णत् ॥” [सम्पत्ति २।२२]

§ १४८ दर्शनपूर्वं ज्ञानमिति छद्मस्योपयोगद्वारायां प्रसिद्धम् । सामान्यसुपलम्प हि पश्चात् सर्वो विशेषसुपलम्प इति, ज्ञाननिमित्तं तु दर्शनं नास्ति ह्यत्रापि, तथाऽप्रसिद्धेः । तत्र सुविनिश्चिनुमः ‘दंसणनाणा’ इति दर्शनज्ञाने नाऽन्यत्वं न क्रमापादितमेवं केवलानि मज्ज इति शेष । क्रमाभ्युपगमे हि केवलानि नियमान्ज्ञानोत्तरं दर्शनं चार्थ्यं, सर्वासां सम्प्रीनां साक्षरूपयोगप्राप्त्यर्थेन पूर्वं ज्ञानोत्पत्त्युपगमौचित्यात् । तथा च ज्ञानहेतुकमेव केवलानि दर्शनमभ्युपगन्त्वर्थं, तथात्पन्तादर्शनव्यावृत्तमिति भावः । यत्तु व्युपगमनि- बन्धनक्रमस्य केवलिन्युपगमेऽपि पूर्वं क्रमदर्शनाच्छास्तीयतया ज्ञानदर्शनयोरन्यत्वमिति टीक्ष्णक्रमास्मानं, तत्समाहमेदतात्यर्थेण सम्भवदपि दर्शने ज्ञाननिमित्तत्वनिषेधानति प्रयोजनतया कथं शोभत इति विचारधीयम् ।

§ १४९. ननु यथा परेषां कल्पितः क्रमो वर्णनद्यो बुद्धिविशेषजनकतावच्छेदकोऽस्माकं च मिथामिभ्रपर्यायविशेषरूपाः, तथा केवलज्ञानदर्शननिष्ठस्याहंताः क्रम एवावरमध्यवन्त्य तावच्छेदका स्वादिति नोक्तालुपपत्तिरिति चेत् ; न, वर्णक्रमस्य क्रमवत्प्रयत्नप्रयोज्यस्य सुवचत्वेऽप्यक्रमिकप्रणयप्रयोज्यस्य केवलस्युपयोगक्रमस्य दुर्बलत्वादनन्यगत्याऽक्रमि

१ परिभा—सम्पत्ति० । २ तेज ते जण्य—सम्पत्ति० । ३ ‘वृत्तयो’ सु । ४ ‘अत्र एकैव’ इति । ५ अत्र ‘वचत्वेऽप्यक्रमिकप्रणयप्रयोज्यस्य’ इति शब्दो मासि—सं० । ६ ‘अन्यत्वंमपि एवं’ इति ।

कादप्यान्तरणद्वयव्यात् क्रमवदुपयोगोत्पत्त्यभ्युपगमे च तथाप्यकारणमाभावात्किञ्चिदकस्मात्-  
 सादृशोपयोगान्तरपाराया अविच्छेदाच्च "जुगव दो मरिच उवभोगा" [ भाव० १७९ ]  
 इति वचनानुपपत्तिः । न च 'ज्ञानस्य दर्शनमेवाधान्तरपरिणामतद्व्यजो र्वस इत्युपयोगा-  
 योगपद्यम्' साम्प्रतम्, साधनन्तर्परीषद्विभक्त्यरूपवर्षसस्यैवापस्थितिबिरोधित्वादर्शान्तरपरि-  
 षामसम्बन्धवर्षससातथात्वात्, अन्यथा तत्तत्संयोगविभागादिमात्रेणानुभूयमानपटावस्थि-  
 त्युच्छेदापत्तेः । न च - 'जुगव दो मरिच उवभोगा' इत्यस्योपयोगयोर्दुगपदुत्पत्तिनिषेध  
 एव तात्पर्यम्, न तु दुगपदवस्थानेऽपीत्युपयोगद्वयपारायां नाशकारणमाभावेन सात्-  
 स्थानेऽपि न दोष इति - साम्प्रतम्, अक्रमवादिनाम्बर्ष क्रमावच्छिन्नोपयोगद्वयभौम-  
 पयनिषेधपरत्वस्य वक्तुं शक्यत्वात्, ध्यानासंकोचस्वारस्यादरे यदेव ज्ञानं तत्र  
 दर्शनमित्यस्यदुक्तसैव युक्तत्वादिति दिक् ।

एकदेशीयमतस्य निरासाः-

§ १५० मतिज्ञानमेवानग्रहात्मना दर्शनम्, अपायात्मना च ज्ञानमिति' यदुक्तं  
 घटान्तावटम्मार्षमेकदक्षिणा तद्व्यपभाह -

'अह उगहमिचं वस्यं ति मण्यसि बिसेसिमा गाय ।

मइमाममेव वंसपमेव सइ होइ निष्कण्ण ॥" [ सन्नति० २।२९ ]

§ १५१ यदि मतिरेवावग्रहरूपा दर्शनम्, बिद्येयिषा ज्ञानमिति मन्यसे तदा मति-  
 ज्ञानमेव दर्शनमित्येव सति प्राप्तम् । न चैतद्युक्तम्, "स द्विविधोऽष्टचतुर्भेदः" [ उत्सार्प०  
 २।९ ] इति ध्यपरिरोधात्, मतिज्ञानस्याटारिधित्यतिभेदोक्तिबिरोधाच्च ।

'एवं सेसिन्दिबवंसपमि मियमेव होइ य य सुचं ।

मइ तत्र मापमिचं वेप्यइ पकसुमि वि तरेव ॥" [ सन्नति० २।२४ ]

§ १५२ एवं क्षेपेन्द्रियदर्शनत्वम्पवग्रह एव दर्शनमित्यभ्युपगमेन मतिज्ञानमेव तदिति  
 स्यात्, तत्र न युक्तम्, पूर्वोक्तदोषानतिहतेः । अथ तेषु भौत्रादिष्विन्द्रियेषु दर्शनमपि  
 मन्त्रज्ञानमेव शूद्यत, मात्राद्यन्वस्य दर्शनम्पवच्छेदकत्वात्, तत्रवच्छेदश्च तन्नाम्पवग्रहा-  
 भावात्, भौत्रज्ञान प्राप्यज्ञानमित्यादिभ्यपदेद्य एव हि तत्रोपसम्यते, न तु भौत्रदर्शनं  
 प्राप्यदर्शनमित्यादिभ्यपदेषु कथिदागमे प्रसिद्धाः; तर्हि अस्तुप्यपि तदेव शूद्यत्वं  
 अस्तुदर्शनमिति न तु अस्तुदर्शनमिति । अथ तत्र दर्शनम्, इतरत्रापि तदेव शूद्यत्वं  
 युक्तेस्तन्वत्वात् ।

वर्धनपदस्य परिभाषणम्-

§ १५३ कर्षं तर्हि धात्वे अस्तुर्धनादिप्रबन्ध इत्यत आह -

'अप्यमपुहे [ ओ ] अविद्यप म मत्वमि वस्यं होइ ।

धपूज सिद्धभो वं जनामयार्दयविद्यपु ॥" [ सम्मति० २।२५ ]

§ १५४ अस्युदेष्ये अस्तुषा य उदति प्रत्ययः स ज्ञानमेव सचस्तुर्धनमित्युच्यते,

निद्रियाणामविषये च परमाप्तादावर्षे मनसा य उदेति प्रत्ययः स ज्ञानमेव सद्वचसुर्दर्शन-  
मेत्युच्यते । अनुमित्यादिरूपे मनोऽन्यज्ञानेऽतिप्रसङ्गमाशङ्क्याह - अनागतार्तीतविषयेषु  
पङ्क्तिगतो ज्ञानमुदेति 'अर्थ काल आसन्नमविष्यद्दृष्टिक्रतुपाविषयेषोऽभितिमत्त्वात्, अर्थ  
रदेश आसन्नदृष्टमेवः पूर्वज्ञेयमत्त्वात्' इत्यादिरूपं कमुक्त्वा । इदमुपलक्षणं मावना  
न्यज्ञानातिरिक्तपरोक्षज्ञानमात्रस्य, तस्मात्स्युष्टाविषयार्थस्याऽपि दर्शनत्वेनाभ्यवहारात् ।  
मनःपर्याये दर्शनत्वस्यातिप्रसङ्गमाशङ्क्यः -

११५५ यद्यस्युष्टाविषयार्थज्ञान दर्शनमभिमतं तर्हि मनःपर्यायज्ञानेऽतिप्रसङ्ग इत्या-  
शङ्क्य समाचये -

"मनःपर्यायज्ञानं वंसजं ति तेगेह होइ न य जुषम् ।

महद् नृणं षोऽन्द्रियमि न षडात्सो बन्हा ॥" [ सन्नति० २।२६ ]

११५६ एतेन लक्षणेन मनःपर्यायज्ञानमपि दर्शनं प्राप्तम्, परकीयमनोगतानां षटा  
दीनामात्मन्यानां तत्राऽनुत्पन्नेनाऽस्युष्टेऽविषये च षटादावर्षे तस्य मावात् । न चैतद्युक्तम्,  
आगमे तस्य दर्शनत्वेनाऽप्याठत् । अभ्युत्पन्नोत्तरम् - नोऽन्द्रिये मनोवर्गत्वात्स्ये मनो  
विषये प्रवर्तमान मनःपर्यायमोषरूपं ज्ञानमेव, न दर्शनम्, यस्मादस्युष्टा षटादयो नाऽस्य  
विषय इति शेषः । नित्यं तेषां लिङ्गानुमेयत्वात् । तथा चाऽऽज्यामः - "आजह बन्धेऽनु-  
मत्पौमो" [ विशेषा० गा० ८।१४ ] चि, मनोवर्गत्वास्तु परात्मगता अपि स्वाभ्यात्मस्युष्ट  
भातीया एवेति न तदंशेऽपि दर्शनत्वप्रसङ्गः । परकीयमनोगताऽर्थाकारविकल्प एषाऽस्य  
ब्रह्मः, तस्य भोमयरूपत्वेऽपि छात्रस्विक्रमेपयोगसाऽपरिपूर्वार्थप्राहित्वात् मनःपर्याय-  
ज्ञाने दर्शनसम्भव इत्यप्याहुः ।

अस्युष्टाविषयकज्ञानादादर्शनस्याप्यवस्थम् -

११५७ किञ्च -

"मदसुभनाजमिमिचो छत्रमत्ये होइ अत्यउबलम्भो ।

एगम्भमि वि तेसि न वंसज वंसर्ण कपो ॥" [ सन्नति० २।२७ ]

११५८ मतिमुत्पन्नानिमित्तः छत्रस्यानामर्षोपलम्भ उक्त आगमे । तयोरेकतरकि  
अपि न दर्शनं सम्भवति । न चाऽन्यत्रहो दर्शनम्, तस्य ज्ञानात्मकत्वम् । ततः कृतो  
दर्शनम् ? नास्तीत्यर्थः ।

श्रुतज्ञानस्य दर्शनत्वमाशङ्क्यः -

११५९ ननु श्रुतस्युष्टेऽप्ये किमिति दर्शनं न भवेत् ? तत्राह -

"अं पञ्चस्रगाहं न इति मुम्नाजसम्मिया अत्वा ।

तन्हा वंसजसरो न होइ सपत्ते वि मुनगागे ॥" [ सन्नति० २।२८ ]

११६० यस्मात्श्रुतज्ञानप्रमिता अर्थाः प्रत्यक्षग्रहणं न पान्ति, अद्यतस्यैव व्यवहारात्  
प्रत्यक्षत्वात्, तस्मात् सकलेऽपि श्रुतज्ञाने दर्शनसम्भो न भवति । तथा च व्यञ्जनात्प्र-



हाविषयार्थप्रत्यक्षत्वमेव दक्षनत्वमिति पर्यवसन्तम् । प्रत्यक्षपदादेव भुक्तज्ञानवदनुमितत्वे  
 स्याद्वैतौ परोक्षमित्येव सतीति विशेषणं न देयम्, 'सृष्ट्य लक्षणो भ' इत्युक्तस्याप्यत्रैव  
 सात्पर्यं द्रष्टव्यम् । इत्थं चाऽऽप्तसुदर्शनमित्यत्र नयाः पशुदासार्थकत्वात्सुदर्शनपदेन  
 मानससुदर्शनमेव ग्राह्यम्, अप्राप्यकारित्वेन मनस एव चक्षुःसदृशत्वात् प्रापदक्षनार्थीति  
 सर्वप्रपपपते ।

अवधिज्ञानमेवावधिदर्शनम् -

§ १६१ तथा च 'अवधिदर्शनमपि कथं सङ्गच्छते ?', तस्य व्यञ्जनावप्रहाविषयार्थव्राहि  
 त्वेऽपि व्यवहारतः प्रत्यक्षत्वाभावात्' इति शङ्कायाः - प्रत्यक्षपदस्य व्यवहारनिषेधसाधार  
 णप्रत्यक्षार्थत्वात्, अवधिज्ञानस्य च नैकयिकप्रत्यक्षत्वाभ्याहतेः - परिहारमभिप्रेयन्नाह -

'अं अप्युद्धे माया बोहिष्णाणस्त इति पक्षस्ता ।

तथा बोहिष्णामे वंसजसहो वि उवउषो ॥' [सन्मति० २।२९.]

§ १६२ स्पष्टा । उपयुक्ता सम्बन्धिनिमित्तावकाशः ।

एकस्यैव केवलोपयोगस्य द्वायात्मकत्वम् -

§ १६३ केवलज्ञानेऽपीदं सद्यगमभ्याहृतमित्याह -

'अं अप्युद्धे माये बावह पासर व केवली नियमा ।

तथा तं गाणं बधण च अविसेसणो सिद्धं ॥' [सन्मति० २।३०.]

§ १६४ यतोऽस्तृष्टान् भाषाभियमेनाऽवस्यतया केवली बहुष्मानिब पुरास्वितं जानाति  
 पश्यति चोमयप्राधान्येन, तस्मात्केवलज्ञानं दर्शनं चाविशेषत उभयामिधाननिमित्तसा-  
 विशेषात् सिद्धम् । मनःपर्यायज्ञानस्य तु व्यञ्जनावप्रहाविषयार्थकप्रत्यक्षत्वेऽपि बाह्यविषये  
 व्यभिचारेण स्वप्राप्ततावच्छेदकत्वच्छेदेन प्रत्यक्षत्वाभावात् दर्शनत्वमिति निष्कर्षः ।

§ १६५ अत्र यद्वाक्यकृता 'प्रमाणप्रमेययोः मामान्यविशेषात्प्रत्यक्षत्वेऽप्यपनीतावप्ये  
 पुगपदुभयस्यभाषो बोधः, उभयस्याऽऽव्याप्या त्वपगतावप्यत्वेन दर्शनोपयोगसमये ज्ञानो  
 पयोगाभावात्प्राप्यकारिनपनमनाप्रमवाऽर्थावप्रहादि, मतिज्ञानोपयोगप्राप्तकाले चक्षुरव  
 धुदक्षन, अवधिज्ञानोपयोगप्राप्तकाले चावधिदर्शनमाविर्भवति' इति व्याख्यातं तदर्थं सती-  
 वन्त्यावमनुहरति, प्राचीनप्रणयमात्रादुरोधे भोत्रादिज्ञानान् प्रागपि दक्षनाऽम्मुपगमसा-  
 वर्तनीयत्वात्, व्यञ्जनावप्रहायावप्रहान्तराल दक्षनानुपसम्भवात्, तदनिर्देयात्, ज्ञानोप-  
 सामयिकव्यञ्जनावप्रहान्तराले "सादे हृदि करे" [नन्दी सू० ३५] इत्यागमेनायावप्रहो  
 रपरेव भवनात्, व्यञ्जनावप्रहप्राक्काले दर्शनपरिकल्पनस्य चात्यन्ताऽऽपिठरत्वात् । तथा  
 समि तस्यत्रियार्थमभिर्वादापि निरुद्धत्वेनानुपयोगमस्यप्रसङ्गात्, प्राप्यकारीत्रियवञ्ज-  
 नत्वेन दक्षनानुपगम चान्यत्रापि भिन्नतत्त्वत्वे न किञ्चिन्प्रमाणम्, 'नायमपुद्ग' इत्या-  
 दिना ज्ञानादभवनं दर्शनमवभाषप्रतिपादनात् 'असुर्विषयप्राप्यातिः' इत्यादिस्तुतिर्नैक-  
 वाक्यतयाऽपि तर्षव स्यात्साह । उभयज्ञानोपयोगे दर्शनोपयोगत्वेन हेतुत्वे तु चक्षुष्यं

दर्शनं नान्यत्रेति कथं भवेत्तम् ? । तस्मान्च्छ्रीसिद्धसेनोपमन्यमते न कुर्यात्तपि ज्ञान-  
दर्शनस्य कालभेदः । किन्तु स्वप्राज्ञतावच्छेदकावच्छेदेन व्यञ्जनाप्रग्राह्यविषयीकृतार्थ-  
प्रत्यक्षत्वमेव दर्शनमिति फलितम् ।

§ १६६ यदि च चाक्षुषादावपि ज्ञानसामग्रीसामर्थ्याद्यवर्तमानकालार्धशे मिति  
मात्रार्धशे च न दर्शनत्वव्यवहारस्तदाऽविषयताविशेष एव दर्शनत्वम् । स च कश्चिदर्शो  
योग्यताविशेषबन्धतावच्छेदकः, कश्चिच्च मानवाविशेषजन्यतावच्छेदकः, केचले च  
सर्वांशे आचरणव्ययबन्धतावच्छेदक इति प्रतिपत्तव्यम् । न च 'अथैव चियां विशेष  
इति न्यायादर्थ्याऽविशेषे ज्ञाने विषयताविशेषाऽस्तिद्वि' इति शङ्कनीयम्, अथैवपि ज्ञानानु-  
रूपसमावपरिकल्पनात्, अथाऽविशेषेऽपि परैः समूहालम्बनाद्विशिष्टज्ञानत्व व्यावृत्तये  
प्रकारित्वाविशेषस्ताऽभ्युपगमाथ । न हि तस्य तत्र मासमानवैशिष्यप्रतियोगिज्ञानत्वमेव  
निरूपकविशिष्टज्ञानत्व बलं शक्यम्, दम्बपुरुषसंयोगा इति समूहालम्बनेऽतिप्रसङ्गात् ।  
न च मासमानं यद्वैशिष्यप्रतियोगिस्त्वं तद्वत् ज्ञानत्वमेव तथा, दम्बपुरुषसंयोगप्रतियो-  
गित्वानुयोगित्वातीति ज्ञाने दम्बविशिष्टज्ञानत्वापत्तेः । न च स्वरूपतो मासमानमित्या-  
स्तुक्तावपि नित्यारः, प्रतियोगित्वादेरतिरिक्तत्वे प्रकारित्वादेर्ज्ञाननिष्ठस्य कल्पनाया एव  
सञ्चुत्वात् । अनतिरेके तु दम्बदम्बत्वादिनिर्बिकल्पकस्य दम्बादिविशिष्टज्ञानत्वापत्तेः ।

§ १६७ एतेन स्वरूपतो मासमानेन वैशिष्येण गर्भितलक्षणमप्यपालम्, संयुक्त  
समावायेः सम्बन्धत्वे स्वरूप इत्यस्य दुर्बलत्वात् । तस्मात् पराम्युपगतप्रकारिता  
विशेषवदाकारविशेषाः स्यादाद्यद्वयार्थाऽनुसृष्टत्वादननुसृष्टो वा ज्ञाने दर्शनेऽव्यवधाने  
हेतुरनाविलम्बितसमय एवाऽर्थज्ञानयोरविनिगमेनाऽऽकाराकारिभावसमावाविर्भावदित्येष  
पुनरस्माकं मनीषोन्मेषः ।

समयान्तरोत्पादोक्तिः परतीर्थिकाभिप्राया-

§ १६८ तस्माद्भ्यात्मक एक एव केवलानबोध इति फलितं स्वमतसुपदर्शयति -

“साहं अपञ्चवसिष सि हो वि ते ससमयं हवह एवम् ।  
परतिस्त्रियवचन च एगसमयंठरुप्याभो ॥” [ सम्मति० २।११ ]

§ १६९, साध्यपर्यफलितं केवलमिति हेतुर्देहं यदि ज्ञानदर्शने से एतदप्युपदर्शयत्ये-  
वदिति यावत् । अयं च स्वसमयः स्वसिद्धान्तः । यत्त्वेकत्वमयान्तरोत्पादत्वयोर्मप्यते  
तत्परतीर्थिकत्वात्, नार्हद्वयत्वम्, नयाऽभिप्रायेण प्रवृत्तत्वादिति भावः ।

कश्चिरूप दर्शानमपि सम्यग्ज्ञानमेव -

§ १७० एवम्भूत्वस्तुतत्त्वभ्रदानरूपं सम्यग्दर्शनमपि सम्यग्ज्ञानविशेष एव । सम्यग्-  
दर्शनत्वस्याऽपि सम्यग्ज्ञानत्वव्याप्यत्वातिविशेषरूपत्वात्, विषयताविशेषरूपत्वाद्देत्याह -

१ इति पुत्रं । यदि च य । २ च हि भावः अ य । ३ 'येभ्यो वा' त । ४ 'येव मिथिल भाव'  
अ य । ५ 'अं तद्विचनस्य ज्ञानमेव त । ६ 'आभयतो' अ । ७ 'अन्तरे' अ य । ८ 'एव च'  
ए अ य सु । ९ 'अं' अ त ।

“यसं विषयपञ्चते सर्वहमात्मस्त यावन्नो मावे ।

पुरिसस्त्वामिषिबोहे तंसत्रसहो ह्यह जुचो ॥” [ सम्मति० २।१२ ]

§ १७१ दिनप्रज्ञप्तमावविषयं समूहात्मनं क्वचित्स्व ज्ञानं मुख्यं सम्पददर्शनम्,  
तद्यस्योपनीतार्थविषयं षट्प्रदिष्टानमपि मार्कं तदिति तारपर्यायः ।

• सम्पददर्शमस्य विशिष्टज्ञानत्वम् -

§ १७२ ननु सम्पदज्ञाने सम्पददर्शननियमवर्धनेऽपि सम्पदज्ञाननियमः कथं न  
स्यात् ? इत्यत्राह -

“सम्पदज्ञाने विषयमेव वसन्नं, इत्येते उ ममविज्ञां ।

सम्पदाय च इम ति षट्पञ्चो होह उचयन्मं ॥” [ सम्मति० २।१३ ]

• § १७३ सम्पदज्ञाने नियमेन सम्पददर्शनेम्, दर्शने पुनर्भवेत्तानीयं विकल्पनीयम् ।  
सम्पदज्ञानं एकान्तहृषी न सम्भवति, जनेकान्तहृषी तु समस्तीति । अतः सम्पदज्ञाने  
येदं सम्पददर्शनं यैत्यर्थतः सामान्यविकल्पेवोपपन्नं भवति । तथा च सम्पदत्वमिव दर्शनं  
ज्ञानविशेषरूपमेवेति निर्युद्धम् ।

[ ग्रन्थकृत्प्रशस्ति । ]

- § १७४ प्राचा वाचा विदुलविषयोन्नेपद्यस्तेष्विषया,  
येऽप्यप्यालीमयमधिगता नस्यमार्गाऽनमिज्ञाः ।  
तेषामेषा समपवमिज्ञां सन्मतिग्रन्थमाया,  
विद्यासाय खनपविषमिप्रान्यवाभिन्पवीषी ॥ १ ॥  
मेदत्राहिष्यवहृतिनर्यं संभितो मञ्जुवादी,  
पुन्याः प्रायः करपफलयोः सीमि शुद्धर्तुषत्रम् ।  
मेदोप्येदोन्नुलमधिमतः सद्दहं सिद्धसेन  
स्वप्नादेते न लुड मियमाः हरिपञ्चात्रयोऽपि ॥ २ ॥  
चित्तामान्यं पुरुषपदमाकेवत्तस्ये विशेषे,  
तदुपेय स्रुटममिहितं साधनन्तं यदेव ।  
• स्रुमरंसेः क्रमवदिदमप्युच्यमानं न दुर्यं,  
तत्परीषामियममिमता मुख्यगौणव्यवस्था ॥ ३ ॥  
तमोऽप्यमभितनुाधमिद्वान्निदानोऽज्ञाया,  
मुवा बहुतराः श्रुते नयविवात्पक्षा यथा ।  
• तथा क इव विद्यावो मवतु हरिपञ्चात्रये,  
मपानपदवी धियां क हु इपीयसी दश्यते ॥ ४ ॥

प्रसङ्ग सदसत्त्वयोर्न हि विरोधनिर्वायकं,  
 विशेषणविशेष्ययोरपि नियामकं यत्र न ।  
 गुणाऽगुणविभेदतो मतिरपेक्षया स्वात्पदात्  
 किमत्र मन्नोर्विते स्वसमये न सङ्गच्छते ॥ ५ ॥  
 प्रमापनयसङ्गता स्वसमयेऽप्यनेकान्तपी-  
 नैयस्यतन्व्यतोऽस्तुपाधिकिमीरिता ।  
 फदाचन न बाधते सुगुस्तम्प्रवायकर्म,  
 समञ्जसपद पदन्त्युरुषियो हि सदर्शनम् ॥ ६ ॥  
 रहस्यं आनन्ते किमपि न नपानां हतवियो  
 विरोधं मापन्ते विशिष्युषपक्षे वत खलाः ।  
 अमी चन्द्राऽऽदित्यप्रकृतिविकृतिभ्यस्वयगिराः,  
 निरावह्याः कुत्राऽप्यहह न गुमान्नेपणपराः ॥ ७ ॥  
 स्वादादस्य ज्ञानचिन्दोरमन्दान्मन्दारोः कः फलास्वादगर्भः ।  
 द्राक्षासाक्षात्कारपीयूषभारदादारादीनां को विद्यासम्पत्स्यः ॥ ८ ॥  
 यच्छे भीविद्ययादिदेवसुगुरो यच्छे गुणानां गणैः,  
 प्रौढि प्रौढिमघानि वीतविद्ययाः प्राज्ञाः परामैयकः ।  
 तस्यातीर्ष्यमूर्धा नपादिविद्ययप्राज्ञोचमानां शिष्ट-  
 क्तप्यं किञ्चिदिवं यज्ञोविद्यय इत्यास्यामुदात्त्यात्त्वान् ॥ ९ ॥  
 ॥ इति उपाध्यायभीयशोधिजयगणिना रचित  
 ज्ञानचिन्दुप्रकरणम् ॥

अस्माद्दृशां प्रमादप्रस्तानां चरणकरणहीनानाम् ।  
अब्धौ पोत ह्वेह प्रवचनराग शुभोपायः ॥

न्यायसोके भीमोदिव्रजः ।

स्वागमं रागमात्रेण द्वेषमात्रात् परागमम् ।  
न श्रयामस्त्यजामो वा किन्तु मन्यस्थया दृशा ॥

ज्ञानसारे भीमोदिव्रजः ।

# ज्ञानविन्दुप्रकरणस्य संपादककृतटिप्पणानि ।

ज्ञानविन्दुमधीयानानुपकर्तुमलं सवेत् ।  
तादृग्विचारसामग्री टिप्पणैरुपनीयते ॥

पृ० १ पं० ६. 'संपराबमासक्तः'—म नी या ३ ११ । अणु ३ १०५-१०६ ।

पृ० १ पं० ८ 'किल'—इत्य- 'उभयावरणाभौ केवळवर्णाभवेत्तणसहायो'—  
विशेष म ११५१ ।

पृ० १ पं० १० 'तं च स्वमावसु'—इत्य- 'इह यद्यपि केवळज्ञानावरणीयं कर्म  
ज्ञानछद्मं गुण सर्वात्मना इत्यु प्रवर्तते तथापि न तत् तेन समूहं इत्तुं शक्यते, तथास्त-  
मावस्तात्'—इत्यादि—कर्म म ३ ११ A ।

"इह केवळज्ञानावरणीयं कर्म ज्ञानछद्मं गुणं सर्वात्मना इत्यु प्रवर्तते तथापि न तेन च  
समूहपातं इत्तुं शक्यते तथास्तमावस्तात् । यथा अतिवहनेनापि जीमूतपटलेन विनकर  
रत्नकिंकरकिंकरतिरस्कारेऽपि सर्वथा उत्पन्ना मावसीत् शक्यते । अन्यथा प्रतिप्राप्तिप्रसिद्ध  
तिरत्नकीविभागाऽभावप्रसङ्गात् । कर्म च—

"सुदु वि मेघसमुदय, होइ पहा चन्द्रप्रारणं ।"

ततः केवळज्ञानावरणीयेनाहृतेऽपि सर्वात्मना केवळज्ञाने यः कोऽपि सद्रवमम्बुविशिष्ट-  
विशिष्टवत्प्रभारूपो ज्ञानैकदेशो मतिज्ञानासिद्धितः, तं यथायोगं मतिदुतावधिमनःपयोप  
ज्ञानावरणानि जन्ति, तद्वद्वानि वैद्यपातीनि ।" पक्ष म ३ य १८ इ ११६ ।

पृ० १ पं० ११ 'सम्बन्धीषाणं'—'इयमत्र भावना—निषिद्धनिषिद्धतरनेपपटलैरुच्छा-  
रितयोरेपि सुबोधमसौनेकान्तेन तत्रमानाद्यः संपद्यते, सर्वस्य सर्वथा क्मावापमयमस्य  
कर्तुमशक्यत्वात् । यवमनन्तानन्तेरपि ज्ञानवर्तमानावरणकर्मपरमाणुभिरेकेकस्मात्प्रवेष्टव्या  
ऽऽवैष्टितपरिवेष्टितस्यापि नैकान्तेन चैतन्यमात्रक्याप्यभाषो भवति ततो यत् सर्वत्रपक्षं  
तन्मतिदुतावधिमम् अतः सिद्धोऽभ्यरक्षणान्वतमो मागो नित्योद्घाटितः ।" कर्म म  
३ १२ A ।

इत्य- "इवदि हु सम्बन्धार्थं गिधुगार्थं गिरावरणं ।"—येम जी या ११६

पृ० १ पं० १३ 'शास्त्रार्थत्वात्'—"ननु कर्मसंभवो पावता मतिज्ञानादीनि क्लृप्ता-  
वरणस्योपसृतेऽपि प्रादुष्यन्ति, ततो निमूळक्लावरणविषये तानि सुवर्णं भविष्यन्ति,  
चारित्रपरिव्यामवत् । कर्म च—

"भावरणदेसविगमे आइ वि जायति महसुयाईणि ।  
आवरणसम्बन्धविगमे कइ ताइ न होति जीवस्स ॥"

वक्ष्यते—इह यथा ज्ञानस्य मरुत्वादिमणेरुपपत्तिरस्य चावभाषाति समुद्रमण्यपगम-  
 चावहृ यथा यथा वैद्यतो मण्डविलयाः तथा तथा वैद्यतोऽभिभ्यक्तिरुपजायते । सा च  
 कथित्वाचित् कथञ्चित् मवतीन्नेनेकप्रकारः, तथा अतमनोऽपि सङ्कटाकलकप्रपावकन्ति  
 निक्षिप्तपदार्थपरिच्छेदकरत्येकपारमार्थिकलरूपस्याप्यावरणमकपटकतिरोहितसरूपस्य वाचत्  
 भाषापि निक्षिप्तकर्ममण्यपगमः तावद्यथा यथा वैद्यतः कर्ममण्डोच्छेदः तथा तथा वैद्यतः  
 तस्य विद्यमिदम्भ्यते । सा च कथित्वाचित् कथञ्चित्नेनेकप्रकारः । तत्र च —

“मत्तविद्मण्येभ्यक्तिर्यथानेकप्रकारतः ।  
 कर्मविदात्मविद्यमिदमाऽनेकप्रकारतः ॥”

सा चनेकप्रकारता मतिद्वयानिभेदेनावसेवा । ततो यथा मरुत्वादिमणेरुपपत्तयाम-  
 संयवे समस्तास्यद्वेसम्भक्तिर्यथच्छेदेन परिसुटरूपेचाभिभ्यक्तिरुपजायते तद्वद्व्यपनोऽपि  
 ज्ञानदर्शनचारिष्यप्रमायतो निद्रोपावरणमहाप्रादक्षेप्याव्यवच्छेदेनेकरुपा अतिस्तुत्या सर्व  
 वस्तुवशांपसाङ्गात्कारिणी विद्यमिदम्भ्यते । तथाचोक्तम्—

“यथा ज्ञात्यस्य रत्नस्य निम्नेपमसहानिधः ।  
 स्फुटैकरूपामिभ्यक्तिरिदंमिदंमिदंमिदंमिदं ॥”

ततो मन्मथिनिरपेक्षं केवळज्ञानम् ।  
 यत्र सङ्कल्पमपि इह ज्ञान इत्येकलभाष ततो इत्येकलभाषत्वाविशेषे किञ्च एव  
 आभिमिबोधकविभेदः ? ।

शेषमेवञ्च इति चेत्—तथाहि—वार्तमानिकं यत्र आभिमिबोधिज्ञानस्य शेषम् ।  
 त्रिकाङ्गसाधारणः समानपरिणामो व्यनिर्गोचरः सुतज्ञानस्य; रूपिद्रुष्याम्बवपिज्ञानस्य;  
 मनोद्रुष्यानि मनाःपर्यायज्ञानस्य; समस्तपर्यायान्वितं सर्वं वस्तु केवळज्ञानस्य । तदेवदसमी  
 चीनम् । दर्शं सति केवळज्ञानस्य भेदवाहुस्वप्रसक्ततेः । तथाहि—शेषमेवात् ज्ञानस्य भेदः ।  
 यानि च शेषानि प्रत्येकमाभिमिबोधिक्वादिज्ञानानामिभ्यन्ते तानि सर्वाण्यपि केवळज्ञानेऽपि  
 विद्यन्ते, अन्यथा केवळज्ञानेन तेषाममहत्प्रसङ्गात्, व्यपियत्वात् । तथा च सति केव  
 लिनोऽप्यसर्वदत्त्वप्रसङ्गः, आभिमिबोधिकारिज्ञानचतुष्टयविययजातस्य -तेनाऽप्रह्वान् । न  
 चैतद्विद्यमिति

अबोध्येत—प्रतिपत्तिप्रकरभेदतः आभिमिबोधिकारिभेदः । तथाहि—य यादृशी मति  
 वचिरामिबोधिज्ञानस्य तादृशी सुतज्ञानस्य किन्तु अन्वाटशी । एवमव्यप्यवितानानामपि  
 प्रतिपत्तयम् । ततो महत्त्वेन प्रतिपत्तिभेदतो ज्ञानभेदः । तद्व्यप्युक्तम् । एवं सति एकस्मि  
 नपि ज्ञानेऽनेकभेदप्रसक्ततेः । तथाहि—तत्तद्वैद्यकाद्यरुपस्यरूपभेदेन निविच्यमानतेर्कैर्कं ज्ञानं  
 प्रतिपत्तिप्रकारान्तरं प्रतिपद्यते । तन्नेपोऽपि पद्यः शेषान् ।

व्यादेतत्—अस्वाकारक कर्म, तन्नामेकप्रकारम् । ततः तद्वैद्यान् तद्व्याव ज्ञानस्य  
 वेकता प्रतिपद्यते । ज्ञानाकारकं च कर्म पद्यया, प्रद्यापनारी तन्नामिषान् । ततो ज्ञानस्यपि  
 पद्यया प्ररूप्यते । तदेवदृशीव मुक्तसङ्गतम् । यत्र ज्ञानार्थपेक्षमाकारकम्, अत आचार्य-  
 भेदादेव तद्वैदः । आचार्यं च शमित्यापेक्षया मकलमपि पद्यस्यं ततः कथमाकारकम्  
 पद्यरूपता ? । केन तद्वैद्यान् ज्ञानस्यापि पद्यविधो भेदः इतीवेत ।

अथ स्वभावत एवामिनिबोधिकाधिको ज्ञानस्य भेदो, न च स्वभावः पर्यन्तुयोगतमुते । न  
 कञ्चु किं इदं नो इदंति नाकञ्चमिति कोऽपि पद्यन्तुयोगमाचरति । अहो ! महीती महीयसो  
 मभवतः सेमुपी । ननु यदि स्वभावरत एव आभिमिबोधिकाधिको ज्ञानस्य भेदः, तर्हि मगवतः  
 सर्वज्ञत्वज्ञानिप्रसङ्गः । तथाहि — ज्ञानमात्मनो धर्मः । तस्य आभिमिबोधिकाधिको भेदः स्वभावत  
 एव व्यञ्जितः स्त्रीणावरणस्यापि तद्भाष्यप्रसङ्गः । सति च तद्भावे अस्मादहस्त्रेण मगवतोऽपि  
 असर्वज्ञत्वमापद्यते । केवलज्ञानभावतः समस्तवस्तुपरिच्छेदाभासर्वज्ञत्वमिति चेत् । मनु  
 एव केवलोपयोगसंभवत्वात् तस्य मभवतु मगवतः सर्वज्ञत्वं यथा तु आभिमिबोधिकादि  
 ज्ञानोपयोगसंभवः तथा वैज्ञतः परिच्छेदसंभवात् अस्मादहस्त्रेण तस्मापि अकारेवासर्वज्ञत्व  
 मापद्यते । न च धार्यम् — तस्य तदुपयोग एव न मविष्यति, आत्मस्वभावत्वेन तस्मापि  
 क्रमेणोपयोगस्य निवारयितुमशक्यत्वात्, केवलज्ञानानन्तरं केवलज्ञानोपयोगवत् । ततः  
 केवलज्ञानकाले सर्वज्ञत्वं क्षेत्रज्ञानोपयोगकाले आसर्वज्ञत्वमापद्यते । तत्र विरुद्धमतोऽन्ये  
 मिति । आह च —

“नयेगसहावचे आमिणिबोहाइ किंक्रमो मेदो ।  
 नेयबिसेसाओ ये न सम्भविसर्भ जओ चरिर्म ॥  
 अह पडिचिबिसेसा नेगमि अयेगमेयमावाओ ।  
 आवरणविमेओ वि हु समावमेयं विणा न मवे ॥  
 तम्मि य सइ सम्भेसिं स्त्रीणावरणस्स पावई मावो ।  
 तद्दम्मचाठ बिय सुचिबिरोहा स चाणिहो ॥  
 अरहावि असम्भू आमिणिबोहाइमावओ नियमा ।  
 केवलमावाओ ये सम्भण्णु नणु विरुद्धमिच ॥”

तस्मात् इत्येव मुक्तिमुक्त पश्यामो यदुतावप्रहृष्टानाचाररम्य पावदुत्कर्षप्राप्त परमावधि  
 ज्ञान तावत् सङ्कलमप्येकम्, तथासङ्कलसंश्लितम्, अक्षेपवस्तुविपलत्वानावात् । अपरं च  
 केवलिनः । तत्र सङ्कलसंश्लितमिति द्वायेव भेदो । तत्त च —

“तम्हा अबग्नाहामो अरुम इहेगमेव नार्णं ति ।  
 सुखं छत्रमस्सासकई इयरं च केवलिणो ॥”

अत्र प्रतिनिधीयते । तत्र यत्तावदुक्त — ‘सङ्कलमपीदं ज्ञानं ज्ञानेकस्वभावत्वाभिधेये  
 किञ्च एव आभिमिबोधिकाधिको भेद इति तत्र ज्ञानेकस्वभावता किं सामान्यतो मवता अन्वु-  
 पागम्यते विरोपतो वा ? तत्र न तावदाद्यः पद्यः द्वितीमावचे सिद्धसाध्यतया तस्य वाच  
 कत्वावोगात् । बोधस्वरूपसामान्यापेक्षया हि सङ्कलमपि ज्ञानमस्माभिरेकमन्वुपगम्यत एव ।  
 तथा का नो हानिरिति । अथ द्वितीयपद्यः । तदुक्तम् । असिद्धत्वात् । न हि माम विद्ये  
 यतो मिज्ञानमेकमेवोपलभ्यते प्रतिप्राणि स्वसंवेदनप्रत्यक्षेणोक्तपापकपदसनात्, अथ यद्यु-  
 क्तार्थोपकर्षमात्रमेव दर्शनात् ज्ञानभेदः तर्हि तावुक्तपापकपीं प्रतिप्राणि वेदकाकाद्यपेक्षया  
 अतस्यैवमो विद्येते । ततः क्वं पञ्चरूपता ? नैव दोषः । परिरक्षुमितिचमेवतः  
 पञ्चपात्रस्य प्रतिपादनात् । तथाहि —



सकलपापिहोयो निमित्तं केवलज्ञानम् । मनःपर्यायज्ञानम् तु क्षामर्षोपस्थासिद्धिस्तुल्यं  
 प्रमादभेदेनापि अकलङ्कितम् विशिष्टो विशिष्टाभ्यवसायानुगतोऽप्रमादः च संज्ञयस्तु सप्त  
 पमापरद्वितस्तु विविहिरिद्धिमतो इति वचनमामाख्यात् । अत्रविज्ञानम् पुनः तथाविधा-  
 निमित्तवस्तुभ्यस्तादात्म्यगमनिबन्धनसमोपसमविद्येयः सतिस्तुतज्ञानबोरु सद्यजभेदादिर्कं  
 १ तथामे वदपते । उक्तं च -

“नचेगसहावचं ओह्येप विसंसजो पुज अस्मिन् ।  
 एगततस्सहावचपमो कइ हामिबुहीओ ॥  
 अं अबिचत्तिसहावे तत्ते एगंतवत्सहावचं ।  
 न य तं तदोवसद्धा उकरिसावगरिसुविसेसा ॥  
 तन्हा परिपूराओ निमित्तमेयाओ समयसिद्धाओ ।  
 उववचिसंगओ विय आमिणियोहाइओ मेओ ॥  
 भाइकलओ निमित्त केवसनाणस्स वधिओ समए ।  
 मयपल्लवनापस्स उ तथाविहो अप्पमाओ वि ॥  
 ओदिनापस्स तथा अपिदिपसुं पि ओ खयोवसमो ।  
 महसुयनापार्णं पुण लक्खणमेयादिओ मेओ ॥”

परम्पुक्तम् - ‘द्वेषभेदकृतमिह्यासि’ तदप्यनभ्युपगमविरस्तुत्तबाहू रूपापाक्षप्रसरम् । व  
 द्वि वर्यं शेषभेदमात्रतो ज्ञानञ्च भेदमिच्छामः । एकेनाप्यवमहादिना बहुवचुमिषवस्तुपदयो  
 पठ्यमात् ।

वदपि च प्रस्यपादि - ‘प्रतिपक्षिप्रकारभेदकृत’ इत्यादि तदपि न नो वाधानापादुमकम् ।  
 २ यत्तत्ते प्रतिपक्षिप्रकाराः वैश्वकाकारिभेदेनानग्न्यसपि प्रतिपद्यमाना न परिपूर्यन्मिचित्तभेदेव  
 व्यवस्थापिवानामिनिबोधिकादीन् आसिभेदावधिकामसि । ततः क्वभेदकसिन् अनेकभेदभाव  
 प्रसङ्गः । । उक्तं च -

“न य पडिचचित्तिसेमा एगमि य जेगमेयमावे वि ।  
 अं ते तथा विसिद्धे न जाइमेए विसंवेइ ॥”

परम्पुक्तादीहू - ‘आवाप्योपेर्षं द्वि आवाकम्’ इत्यादि तदपि न नो मनोवावावे । यतः  
 ३ परिपूर्यन्मिचित्तभेदमविकृत्य व्यवस्थापितो ज्ञानस्तु भेदः तद्यत्तद्वेषमावाकमपि तथा  
 मिद्यमानं न सुप्माटङ्गदुर्बेनवचनीयतामारम्भसि । एवमुदेतितो मूयाः सावहर्म्मं परः प्रस-  
 वति - वनु परिपूर्यन्मिचित्तभेदव्यवस्थापिता अप्यमी आमिनिबोधिकादयो भेदा हान्वा  
 त्ममूता कठानात्तममूताः । किञ्चातः । इमपचापि दोषः । तथाहि - यथात्तममूतास्ततः क्षीय-  
 ४ वरतेऽपि तद्वाचप्रसङ्गः । तथा च असावर्द्धत्वं मायुक्तवनीत्या तत्त्वापद्यते । अज्ञानात्तममूतः,  
 तर्हि न ते वात्मार्षिकाः, क्वमावावापेक्षो वास्तवः आवाकभेदः । । तदपि न मनोरमम् ।  
 सभ्यवस्तुवचवापरिज्ञानात् । इह द्वि सकलपतपदविक्रमिमुक्तसारवदिनमलिरिच छमन्वतः  
 समस्तवस्तुशोभप्रकाशनेकत्वमावो जीवः । तस्य च तथाभूतः स्वभावः केवतज्ञानमिष्टि  
 इत्यपरिपद्यते । स च यद्यपि सर्वपापिना केवलज्ञानावरणेन आविष्टते तथापि तन्मानन्वतमो  
 ५ भागो निस्तोशादिव वच “अक्षरस्य अर्णतो भागो निबुग्धादिओ । नइ पुव सो वि

आवरिजा तेषं जीवो अजीनत्तमं पाविजा” इत्यादि ब्रह्ममाण्यप्रबन्धनप्रामाण्यात् । ततः तस्य केवलज्ञानावरणवृत्तस्य धनपदव्यञ्जनाविषये सूर्यस्य यो मन्वः प्रकाशः सोऽपान्तरा व्याप्तितमस्तिज्ञानाघावरणक्षयोपपन्नमेवसम्पादितं नानात्वं मन्वते । यथा धनपदव्यञ्जितसूर्य मन्वप्रकाशोऽपान्तराव्याप्तितमस्तद्व्यञ्जिताघावरणविपरप्रवेष्टमेवतः । स च नानात्वं क्षयोपपन्नानुत्पन्नं तथा तथा प्रतिपद्यमानः स्रस्तक्षयोपपन्नानुसारेणामिषानभेदमनुते । यथा मतिज्ञानावरणक्षयोपपन्नमन्वितः स मन्वप्रकाशो मतिज्ञान, भुवज्ञानावरणक्षयोपपन्नमन्वितः भुवज्ञानमित्यादि । ततः आत्मस्वभावात् ज्ञानस्वामिनिबोधिकादयो भेदाः । ते च मन्व ज्ञानोपदर्शितपरिस्रूरनिमित्तमेवतः पञ्चसङ्ख्याः । तदव्यञ्जितमाधारकमपि पञ्चबोधोपबन्धनानं न विदम्पते । न चैवमात्मस्वभावात्तत्वे जीवावरणव्यापि तदव्यञ्जितम् । यत् एते मति ज्ञानावरणादिषुबोधोपपन्नरूपोपाधिसम्पादितसत्ताकाः । यथा सूर्यस्य धनपदव्यञ्जितस्य मन्व प्रकाशभेदाः क्वचुव्याघावरणविपरभेदोपाधिसम्पादिताः । ततः क्व ते तथात्पक्षयोपपन्ना भावे मन्वितुमर्हन्ति । न क्वचु स्रस्तक्षयोपपन्नव्यञ्जिताघावरणागमे सूर्यस्य ते तथात्पन्ना मन्वप्रकाशभेदाः मन्वन्ति । अस्त च—

“क्वचिद्वरागपक्तिर्या मेहंतरियस्त बह दिप्येसस्त ।  
ते क्वमेहापगमे न ह्येति अह तह इमार्हं पि ॥”

ततो यथा जन्मादयो माया जीवस्यात्मभूताः अपि कर्मोपाधिसम्पादितसत्ताकत्वात् तत्र भावे न मन्वन्ति, तद्व्याभिनिबोधिकादयोऽपि भेदा ज्ञानस्वभावात् अपि मतिज्ञानावरणादि कर्मक्षयोपपन्नमसापेक्षत्वात् तत्रभावे केवलज्ञानो न मन्वन्ति, ततो नासर्पव्यञ्जितोपमायाः । अस्त च—

“अभिह क्तमत्पयमन्मा जन्माह्या न ह्येति सिद्धार्थं  
इय केवठीप्यमाभिनिबोहाभावमि फो दोसो ॥ इति ॥”

मन्व म पृ ६६ A । पव म प्र पृ १८ A ।

पृ० १ प० २२ ‘सुहृदि’—उज्ज्वला— ‘सुहृदि मेहसमुहय इति यथा जन्वसूर्यर्ण ।’ इत्य च ४४

पृ० २ पं० ५ ‘ये तु विन्मात्राभय’—वेदान्तग्रन्थेषु अज्ञानाभयत्वविषयकं मुख्यतया मत्तद्वयं दृश्यते । अज्ञानं अज्ञानितमेवेति पञ्चम्, जीवाभितमेव तत् इत्यपरम् । सर्पव्यात्म-  
मुनिना आश्रये संक्षेपज्ञातीरकार्तिके प्रथमं मर्षं समर्पितम् । द्वितीयं तु मण्डनमिमीक्षित्वेन निर्दिश्य तैव तत्रैव कार्तिके निरुक्तम् । समर्पणपरा कारिका ( १ ३१९ ) येयम्—

“आभयत्ववियत्स्वमागिनी निर्बिमागचितिरेव केवसा ।  
पूर्वसिद्धतमसो हि पयिमो नाभयो भवति नापि घोषर ॥”

निरुक्तपरा ( १ १७४ ) येयम्—

“जीवन्मुक्तिगतो यदाह भगवान् सत्संप्रदायप्रभुः ।  
जीवज्ञानयथः तदीदृगुचिर्त्तं पूर्वापराडोचनत् ॥

अन्यत्रापि तथा बहुयुतयश्चः पूर्वापरालोचनात् ।  
नेतव्यं परिहृत्य मंडनवचं तद्वदन्यथा प्रसिद्धम् ॥”

अस्याः कारिकावाहीकायां स्पष्टमेव मण्डनमतं निर्विहम् । तथाहि —

“कथं तर्हि मण्डननिम्नाद्यो जीवत्साज्ञानाभयत्वनमिदंयुः इत्याशङ्क्य तर्हि मत्तन्तं  
भाष्यकारोपमत्त तन्नेत्याह — “परिहृत्येति” — मण्डनवचो मोक्षाक्षयेन वर्णनीयम् ।”

प्रकाशात्मयस्तिनाम्ना विवरणाचार्येण सर्वज्ञानमुभिसमर्चितोऽज्ञानस्य ब्रह्माभयत्वात्  
व्यपादितः निरस्तश्च तस्य जीवाभयत्वात्पक्षः ।

बापस्पष्टिमिषेण तु मण्डनमिषीयत्वेन सर्वज्ञानमुभिनिरस्त एव अज्ञानस्य जीवाभयत्वात्  
पक्षः स्वधियायो मामज्ञां भाष्यम्याक्याप्रसङ्गेन वर्णितः । अत एव अज्ञानस्य ब्रह्माभयत्वात्  
पक्षः विवरणाचार्यप्रख्यानत्वेन, तस्य च जीवाभयत्वात्पक्षः बापस्पष्टिप्रख्यानत्वेन वेदात्मपरं  
परयां स्वबद्धिब्रह्मात्मो दृश्यते । इममेव स्वबह्वात्मस्त्विह प्रम्बकारेण बह्वात्मपक्षद्वयं क्रमज्ञा  
विवरणाचार्यमतत्वेन बापस्पष्टिमतरत्वेन च निर्विहृत् एव प्रम्ये समाहोषितम् —

विवरणाचार्यकृत स्वमतोपपादन चेत्थम् —

“ननु किमाभयेयमविद्या । न तावदन्तःकरणविशिष्टस्वरूपाभया प्रमायाभावात् । ननु  
अहमद्य इति प्रतिभास एव विशिष्टाभयत्वे प्रमायम् आहमनुभवामीत्यनुभवत्वापि चेतस्य  
प्रकाशस्य विशिष्टाभयत्वप्रसङ्गात् । ननु यथा ज्यो इहसीति इक्ष्वात्पायसोरेकाग्रिसंभवात्  
परस्परसंभवात्मासः तथानुभवान्तरःकरणयोरेकारसंभवात्तथावभासो नास्तःकरणस्यानुभव  
नाभयत्वापि चेत् । एवमज्ञानान्तरःकरणयोरेकारसंभवात्तथावभासो नास्तःकरणस्यानुभव  
स्याज्ञानसंभवापि चेत् । प्रतीतेरभयप्रसिद्धौ परस्परसंभवात्कल्पनायोगाद्भयमपि अविद्या  
संभवात् ननुपुनेपि संश्लेषप्रतयाच । अथ स्वरूपमात्राभयत्वात्पुनपसेर्विशिष्टाभयत्वं कल्प्यत  
इति चेत् । न । विधिद्वेषेति स्वरूपसंभवाभयं विद्यमानत्वात्तद्वयं च्याज्ञानाभयत्वे भ्रान्तिसम्ब  
न्धानयोरेपि तदाभयत्वप्रसङ्गात् । ननु स्वरूपेऽपि ब्रह्मणुपपत्तिस्तुत्या । सत्यम् ।  
अनुपपत्तयाभयत्वकल्पनादूर्ध्वं संश्लेषप्रत्यरूपाभयत्वोपादानम्, मोक्षावत्संसंभवात् एव  
संभवात्प्रतयात् ।

अत्र कश्चिदन्तःकरणस्यैवाज्ञानमिति अल्पमिति । स बह्वन्तः किमात्मा सर्वज्ञः किञ्चिच्छो  
वेति । किञ्चिच्छाये कदाचिन् किञ्चिन्न ज्ञानीति विषयानवबोधसहचरैवारयतो वर्णितः ।  
अयामहमभिध्याज्ञानयोरात्माभयत्वेति भावरूपाज्ञानमन्तरःकरणाभयमिति । किं तन् ।  
ज्ञानाभयत्वात्तद्वयम् । बापकामकारुणिकामप्यज्ञानत्वात् विद्यात् । अथ ज्ञानविरोधीति । न,  
विद्यात्तद्वयोज्ञानज्ञानयोरेकविषययोरेपि विरोधित्वात्तद्वयम् । करणाभयमज्ञानं कर्माभय  
ज्ञानेन विरुध्यत इति यत् । न । प्रमायाभावात् । पुनश्चात्परमुपुमो च तदीयेनान्तरःकरणेन  
जीवज्ञानेन करणमूलेन तन्निमित्तकानुबन्धेति तर्क्यान्तःकरणाज्ञानमित्युपपत्तयान् भ्रान्ति  
निमित्तयोरेतान् बापारिचय करणाभयमज्ञानमिति अत्र अनुपपत्तयान् प्रसङ्गात् ।

देवात्तेषामनाद्यज्ञानाभयत्वानुपपत्तिरिति चेत् । अन्तःकरणेपि तुल्यम् । सत्कार्यवादात् ।  
 त्र साधन्तःकरणमिति चेत् । अहुराद्यपि तुल्यम् । अतो न तदनाद्यज्ञानाभयमिति ।  
 त्वनीहाराविसृष्टैश्च प्राप्तज्ञानानामभरणवता चेतनानामेवावृत्त्वामिधानाभावात्ःकरण  
 मज्ञानं किन्तु चैतन्यात्ममिच्छामतिविस्तरेण” — पं० वि० पृ ४५-४६

वाचस्पतिकृत छान्तोपपादन चेत्यम् —

“अनेन अन्तःकरणाद्यवच्छिन्नः प्रत्यगात्मा इहमनिदरूपः चेतनः कर्त्ता भोक्ता कार्य  
 एवाऽविद्याव्यापारः अहङ्कारत्वसर्वं संसारी सर्वानर्थसंभारभाजनं धीवतमा इतरेतराभ्या  
 पादानः तदुपादानम् अप्यासः इत्यनादित्वाद् बीजाहुरवत् नेतरेतराभयत्वमित्युक्तं  
 ति ।” मन्मथे पृ ४५

“नाऽविद्या ब्रह्माभया, किन्तु जीवे । सा तु अनिर्बन्धीया इत्युक्तम्, तेन नित्यशुद्धमेव  
 पृ ।” मन्मथे पृ ३१९

विद्यारण्यस्याभिना स्वधीये विवरणप्रमेयसंमदे मज्जमित्रीयं वाचस्पतिमिषवर्जितम्  
 ज्ञानस्य जीवाभयत्वपक्ष सविस्तारं निरस्तता प्रसंगात् मात्करसम्मतम् अज्ञानस्य अन्तः  
 रणाभयत्वपक्षमपि निरस्त्य सर्वज्ञातमनुनिसम्मतः विवरणाचार्योपपादितश्च अज्ञानस्य ब्रह्मा  
 यत्वपक्षः षणोद्भूतः । तद्यथा — “अद्यप्यज्ञादविद्या विन्मात्रसंबन्धिनी जीवब्रह्मणी विम  
 ये तवापि ब्रह्मरूपमनुपेक्ष्य जीवमाग एव पक्षपालिनी संसारं जनयेद् यथा मुक्तमात्र-  
 विन्नि इप्यासिकं विन्मप्रतिविम्बौ विमम्य प्रतिविम्बभाग एवास्तिप्रयमावभासि तद्वत् ।  
 त्वहमज्ञ इत्यहङ्कारविशिष्टास्मान्निवमज्ञानमवभासते न विन्मात्राभितमिति चेत् मैवम् । पद  
 बो इहतीत्यत्र दृग्भूत्वासोरेकामिसंबन्धात् परस्परसंबंधावभासः तद्वदज्ञानान्तःकरणयो-  
 कात्मसंबन्धाद्देव सामानाधिकरण्यावभासो न त्वन्तःकरणस्वाज्ञानाभयत्वात् । अन्यथाऽवि-  
 रासंबन्धे सत्त्वन्तःकरणसिद्धिरन्तःकरणविशिष्टे चाविद्यासंबन्ध इति स्मार्हन्वोभ्याभयता । न  
 तात्तःकरणमन्तरेजाविद्यासंबन्धो न दृष्टपरः सुपुते संभवत्वात् । अवासरहस्य चैतन्यसा-  
 प्यत्वात्तुपपत्तेर्विशिष्टाभयत्व कल्प्यत इति चेत् तदाप्यन्तःकरणचैतन्यवत्संबन्धानामेव  
 वेष्टित्वे चैतन्यस्वाभयत्वं दुर्भारम् । अन्यदेव तेभ्यो विशिष्टमिति चेत् तवापि जडस्य तस्य  
 गज्ञानाभयत्वम् । अन्यथा भ्रान्तिसम्बन्धानमोक्षाणामपि जडाभयत्वप्रसङ्गात्, अज्ञानेन च  
 उदैकाभयत्वमित्यमात् । न च चैतन्यस्य कास्पनिष्ठेनात्रयत्वेन वाच्यं असङ्गतं विहस्यते ।  
 अतस्मिन्मात्राभितमज्ञान जीवपक्षपादित्वाजीवाभितमित्युच्यते ।

पक्षु मात्करोऽन्तःकरणस्यैवाज्ञानाभयत्वं मन्यते तस्य तावदात्मनः सदा सर्वज्ञत्वमनु  
 भवविच्छम् । असर्वज्ञत्वे च कदाचित् किंचिन्न ज्ञानातीत्यज्ञानमात्मन्यनुपेयमेव । अत्रा  
 महपसिध्याज्ञानयोरत्माभयत्वेऽपि भावरूपमज्ञानमन्तःकरणाभयमिति मन्वसे तवापि  
 ज्ञानाहम्यचेदज्ञानं अत्रकामअपेक्ष तस्यात् । अथ ज्ञानविरोधि तत्र । आत्माभितमज्ञानेनान्तः  
 करणाभितमज्ञानस्य विरोधासंभवात् । एकस्मिन्नपि विषये देवदत्तलिङ्गज्ञानेन यददत्तलिङ्गा-  
 ज्ञानमभिदुतेः । अन्यत्र मित्राभययोरविरोधेऽपि करणगतमज्ञानं कार्यगतज्ञानेन विहस्यत  
 ४८

इति चेत् । अद्यत्वेऽयम् अन्तःकरणव्यवहारेऽप्यम् सुप्तौ हीनमानान्तःकरणत्वादिद्वु-  
 मावदि वैचर्ये किंचित्त्वेन ज्ञानेनामुमितिकरणमूले सुप्तवद्व्यवहारेऽन्तःकरणे स्थितत्वाद्ज्ञान  
 स्थानित्वेः । आद्यसंश्लिष्यन्तःकरणे स्थितत्वं निवृत्तिरस्त्विति चेत्, न । अज्ञानस्थाना-  
 करणगतत्वे मानाभावात् । विगतं करणगत भ्रान्तिनिमित्तरोपत्वान् अत्राधिक्यमिति चेत्  
 तर्हि अद्यत्वेऽपि तत्त्वसम्बन्धे । साहित्यात् वेदात्मनाप्यज्ञानाद्यत्वात्सुप्तवद्व्यवहारेऽपि नन्, अन्त्या  
 करणेऽपि तत्त्वम् अतो मान्तःकरणभावमज्ञानं किं त्वात्माभवम् । तदुक्तमाद्येपूर्वकं  
 विचरुपाचारैः—

“नन्वविद्या स्वयं ज्योतिरात्मानं द्यौक्ते कथम् ।  
 कूटस्वमद्वितीयं च सहस्रांशुं यथा तमः ॥  
 प्रसिद्धत्वाद्द्विधायाः साध्यहोतुं न शक्यते ।  
 अनात्मनो न सा युक्त्वा चिना त्वात्मा तथा न हि ॥” इति ।  
 तस्मात्साविद्याया जीवब्रह्मविभागेद्वयत्वं पुराणे अभिहितम् ।

“विभेदजनकेऽज्ञाने नाश्रमास्यन्तिक गते ।  
 आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति ॥” इति ।”

विष ३ पृ ५८ ५९

मयुसुप्तनसरत्ती तु अद्वैतसिद्धौ च च पद्यब्रह्ममपि सत्तिष्ठतं समर्थयते । तद्यथा—

“अविद्याया आभवस्तु दुर्भं प्रथेव । तदुक्तम्—

“आभयत्वविषयत्वभागीनी निर्दिमागचित्तिरेव केवला ।  
 पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाभयो मवति नापि गोचरः ॥” इति ।

एतन्मया मुक्तमात्रसंबन्धेऽपि प्रतिमुक्ते मास्तिन्यवत् प्रतिबिम्बे जीवे संसारा, न बिम्बे  
 ब्रह्मणि वपायैः प्रतिबिम्बपद्मपासित्वात् । मयु क्वं वेतन्वमज्ञानाभयः तस्य प्रकृत-  
 स्वरूपत्वात् तयोश्च तमःप्रकाशबहिष्कृतकमावत्त्वामिति चेत्, अज्ञानविरोधि ज्ञान हि न  
 वेतन्वमात्रम्, किन्तु वृत्तिप्रतिबिम्बितम् तत्र साविद्याभवः पश्चात्विद्याभवः तत्र नाज्ञान-  
 विरोधि । न च तर्हि सुप्तवियोगेऽज्ञानविरोधित्वाभावे चटाविषयप्रकाशत्वापत्तिः इत्यत्र  
 च्छेदेन तस्मा एवाज्ञानविरोधित्वात् अतस्तत्त्वत्त्वविभासात्कश्च सौख्येकस्य पूर्वज्ञानावच्छेदेन  
 कमात्तत्त्वत्त्वविद्यावच्छेदवत् अतोऽविद्यावच्छेदेऽपि वेतन्वस्य इत्यत्र च्छेदेन तदाह  
 क्त्वात् ।

ननु अहमस्य इति परिभाषकेन साक्षिणा अहङ्कारवित्तत्वेनाज्ञानस्य महत्वात् वाच्यः, न  
 च ज्योत्स्नाभवदेहेक्याभ्यासाद्दं स्मृत् इतिवदज्ञानात्रविदेक्याभ्यासात् इगृत्वावसोरेकाभि  
 संबन्धाद्दो इहतीतिवदज्ञानाहङ्कारवोरेक्यैक्याभ्यासात् अहमस्य इति बीजान्तेति वाच्यम्,  
 कितोऽप्यज्ञानात्रवत्प्रसिद्धता अन्वोन्वयात्रवामिति चेत्, अहङ्कारभाविद्याधीनत्वेन तदज्ञानवत्तया  
 कित एवाज्ञानात्रवत्त्वे तिष्ठे अहमस्य इति प्रतीतेरेक्याभ्यासात्तद्विषयत्वेनात्रावच्छेदात् । न च  
 अविद्यात्रयत्वादेवाहङ्कारोऽकस्मिन्वोऽस्तु, कस्मिन् एव वा तत्रात्रयत्वमस्तु अविद्यायामनुप-  
 पत्तेरहङ्कारत्वामिति वाच्यम् । अहमर्थक्य ज्ञाननिर्गमत्वेन इहकत्वेनाकस्मिन्त्वत्वावोगात् ।

विष्णुत्रयमित्यत्र विना तद्गोचरत्वरमहृत्स्यनिबर्त्तत्वापाठात्, स्रक्स्वितस्य स्वामित्येन सद्यभय  
 स्वायोगात् । नचाविद्यायामनुपपत्तिरसङ्गता, अनुपपत्तिमात्र नाङ्गत्वात्, किन्तु सत्त्वादि  
 प्रापकानुष्ठावमुपपत्तिः, अन्यथा वास्त्रिबन्धसोऽनवकाशापत्तेः ।" अत एव ५ ५०० ।

"वाचस्पतिमिश्रेण जीवामितैवाऽविद्या विगद्यते । ननु — जीवामिताविद्या तत्रसिद्धिर्भव  
 पेतम्ब वा तद्बन्धिसम्भवेदन्य वा, तत्कस्वितमेवं वा जीवः, तथा चाभ्योम्याभय इति चैत्र,  
 क्रियमभ्योम्याभय पत्यौ कृत्तौ स्वितौ वा । नाद्यः, अनासित्वाद्युभयोः । न द्वितीयः, अज्ञानस्य  
 विद्यासत्त्वेऽपि चितेः स्रक्काशात्त्वेन तद्भास्यत्वात् । न तृतीयः, स किं परस्परमित्यत्रेण वा  
 परस्परसापेक्षसिद्धित्त्वेन वा स्यात् । तत्र, प्रथमस्याप्यसिद्धः अज्ञानस्य विद्याभयत्वे विद्भीन-  
 सिद्धिः कश्चेति चिति अविद्यामित्यत्र तद्भीनसिद्धिः कश्चोरमावात् । न चैवमभ्योम्याधीनता-  
 धृतिः । समानकालीनयोरपि अत्र च्छेदाद्यच्छेदकभावमात्रेण तदुपपत्तेः षट्त्वं बन्धिसाक्षात्-  
 बोरिव प्रमाणप्रमेययोरिव च । तदुक्तम् —

"स्वेनैव कल्पिते देशे श्योमि यद्वत्पटादिकम् ।

तथा जीवामयाविद्यां मन्यन्ते ज्ञानकोविदाः ॥" इति ।

एतेन पशुत्पत्तिप्रतिमात्रमतिबन्धकत्वेनाभ्योम्यापेक्षताया अदोपत्व एव चैत्रत्रैत्रादेर  
 भ्योम्यारोहणाद्यापत्तिरिति निरस्तम्, परस्परमाभयमिमावभ्यानङ्गीकारात् । न चैत्रजीव-  
 बोरीचरजीवकस्वितत्वे आत्माभयः जीवेशकस्वितत्वे चाभ्योम्याभयः, न च ह्युदा विद्  
 कस्विका तस्मा अज्ञानाभावादिनि बाध्यम् । जीवामिताया अविद्याया एव जीवेशकस्वितत्वे  
 नेतद्विकल्पानवकाशात् तस्माज्जीवामयत्वेऽप्यदोपः ।" अत एव ५ ५०५ ।

सर्वज्ञात्ममुनिसमर्षितोऽज्ञानस्य ज्ञानाभयत्वपक्षः तृतीयगुरुसुरेश्वराचार्यप्रणीतायां मैत्र-  
 र्भसिद्धौ स्पष्ट एवमेव —

"ऐकात्म्याप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंभया ।

साऽविद्या संसृतेर्बाज तस्माद्धो मुक्तिरात्मनः ॥" अथ १० ।

"एकोऽद्वितीयः आत्मा एकात्मा तस्य भावः ऐकात्म्य एतद्विषयाऽप्रतिपत्तिरेकात्म्याप्रति  
 पत्तिरिदमविद्याविषयो दर्शितः सांप्रथमाभयोपि स एवेत्याह — आत्मेति । स्वभासौ आत्मा  
 चेति स्वात्मा । सद्यभ्येन आरोपितारमभावात् अहकारादीन् न्यावर्तयति । आत्मा चात्मा  
 वयुमवमेति स्वात्मानुभवः स एव आभयो पक्षाः सा तन्नोक्ता ।" अथ टी १०

"तथाज्ञानं आत्ममात्रनिमित्तं न संभवतीति कस्यचित् कर्मिभिरितिपये मवतीत्यभ्युपग  
 म्यभ्यम् । इह च पदार्थद्वयं निर्धारितम् — आत्मा अनतरमा च । तत्रानात्मनस्तावत् नाज्ञा  
 नेनामिसंबन्धः । तस्य हि स्वरूपमेवाऽज्ञानं । न हि स्वतोऽज्ञानस्याऽज्ञानं पटते । संभवदपि  
 अज्ञानकभावेऽज्ञानं कमतिशयं जनयेत् । न च तत्र ज्ञानप्रतिरिद्धि येन तत्रसिधेपात्मकम्  
 ज्ञानं स्यात् । अनात्मप्रज्ञानप्रसृतत्वात् । य हि पूर्वसिद्धं सत् ततो ह्यस्यात्मकामस्य  
 सेत्स्यत आश्रयस्याश्रयि संबन्धि । तदनपेक्षया च तस्य निस्त्वभावत्वात् । एतेभ्य एव  
 हेतुभ्यो नाऽनारम्भविषयज्ञानं संभवतीति प्राप्यम् । एवं तावन्नाऽनारम्भोऽज्ञादित्वं नापि  
 तद्विषयमज्ञानम् । पारिषोष्याहात्मन एवास्त्वज्ञानं तस्माद्धोऽभीत्यनुपबद्धं न्यात् । "सोहं

भगवो ब्रह्मविद्ब्रह्मिणो मममवित्" इति श्रुतेः । न चात्मनोऽज्ञानस्वरूपता तस्य चैतन्यमात्र-  
स्वमात्म्यात्प्रत्यक्ष संभवति ज्ञानविपरिच्छेदो ज्ञानमात्रेण संभवत्यस्य ज्ञानकारित्वात् । न  
चाज्ञानकारित्वेन कूटस्थसमात्म्यात्, अज्ञानानपेक्षस्य चारमनः स्वय एव स्वरूपसिद्धेरुक्त  
भक्तन एवास्तत्त्वम् । किं विषय पुनश्चादात्मनोऽज्ञानम् । अरमविषयमिति शून्यः । नन्वात्म-  
नोऽपि ज्ञानस्वरूपत्वादात्म्यत्वाच्च ज्ञानप्रकृतिस्वादिभ्यश्च हेतुभ्यो नैवाज्ञानं पठते । पठत  
एव । कथम् । अज्ञानमात्रनिमित्तत्वात् तद्विभागस्य सपात्मतश्च रज्जाः । तस्यात्तद्वपुर्णो  
हेतावर्षाभावाः । तद्वपनोदश्च बाल्यादेव तद्वपवर्षावर्षाभिद्वयम् ।' तैत्ति ११ ।

५० ९ पं० १४ 'तत्रैव प्रपञ्चोत्पत्ति'—अगदुपादानत्वविषये महद्द्वयं बाचस्पतिमिधा  
धनुपगतत्वेन व्याप्यैवमात्रं विद्यमिभ्रमयेषु दृश्यते—सिद्धान्तविन्दु जीवस्य प्रपञ्चोपा-  
दानत्वं बाचस्पतिमिधमगतत्वेन व्याप्यैवितम् । सिद्धान्तलेखे तु ईश्वरस्य प्रपञ्चोपादानत्व बाच  
स्पतिमिधेऽतत्वेन निरूपितम् ।

अज्ञानस्य जीवात्मत्वविषयं बाचस्पतिमिधाम्युपगमं निरूपयता मन्त्रकारेण कमपातावी  
कोटौ बाचस्पतिमिधमये जीवे प्रपञ्चोत्पत्तिप्रवृत्तरूपं रूपं दत्तम् । इह च मन्त्रकारदत्तं  
रूपं बाचस्पतिमिधाम्युपगतत्वेन सिद्धान्तलेखे अर्पितं प्रपञ्चस्य ईश्वरोपादानत्वपक्षमवच्छम्बैव  
संगच्छते । न तु सिद्धान्तविन्दुवर्षितं प्रपञ्चस्य जीवोपादानत्वपक्षमवच्छम्बैव । सिद्धान्त-  
विन्दुवर्षितपक्षप्रवेण हि बाचस्पतिमिधमवच्छम्बिनो जीवे प्रपञ्चोत्पत्तेरिच्छन्तानिद्यापादानरूपस्य  
मन्त्रकारदत्तप्रसङ्गस्य अज्ञान्यावकाशत्वात् ।

सिद्धान्तविन्दुसिद्धान्तलेखोः प्रस्तुतोपबोमितौ पाठौ इत्यम्—

"अज्ञानविषयीकृतं चैतन्यनीश्वरः । अज्ञानावपीसूतं च जीव इति बाचस्पतिमिधा ।  
अर्थिभ्य एषे अज्ञानमानत्वात् जीवनातत्त्वम् । प्रतिजीवञ्च प्रपञ्चमेव । जीवस्यैव  
क्यादानोपहिततया अगदुपादानत्वात् । मन्त्रमिधा चापि सादृश्यात् । ईश्वरस्य च सप्रपञ्च-  
जीवाविधाविधानत्वेन कारकत्वोपचारमिति । अयमेव बाचच्छेदवादाः ।" सिद्धान्त ११०-१११ ।

"बाचस्पतिमिधास्तु—जीवाहितमायाविषयीकृतं ब्रह्म स्वय एव जात्यामयप्रपञ्चाकारेण  
विधत्मानतवोपादानमिति मायासहकारिमात्रम् न कार्वाणुगर्षं इतरकरजमिहाः ।" सिद्धान्त-  
११५ ११६ ११७ ।

"तस्मात्सिद्धं जीवाहितमायाविषयीकृतं ब्रह्म प्रपञ्चाकारेण विधत्मानतया व्यादानमिति ।  
वक्तं चारमजाधिकरणमध्ये—मूळकारणमेव आत्म्यात् कार्वाणु तेन तेन कार्वाणरेण  
न्यवत् सर्वम्ब्रह्मव्याप्यत्वं प्रतिपद्यते इति ।

आत्म्यात् कार्वाणमिति अन्वकार्यपर्यन्तमित्यर्थः । नतो हि इष्टुमिरविद्यातन्निष्कल्प एव  
तत्तद्विधेयासत्स्वरूपां प्रतिपद्यते, एवं जीवैरविद्यातत्त्वं सद् ब्रह्मात्मविषयविषयप्रपञ्चाकारतां  
तद्व्याप्यव्याप्यविषयतां च प्रतिपद्यते इति माध्यायः । अत्र अट्टरान्तोक्त्या बाचस्पतिमर्त  
माध्यामिमर्तं निधीयते । तदुक्तं कल्पवर्णे—

“अज्ञाननन्दवद् ब्रह्म कारणं संक्रोऽज्वीत् ।

जीवाज्ञानं अगद्रीञं अगौ वाचस्पतिस्तथा ॥” इति ।”

शिवानन्दयोगीश्वर १२६५ ७८। शास्त्रात् ५ स ८।

१ पं० १० ‘महामाप्यकार’—

“सैसभाभाबगमे सुद्वयं केवलं जहा नाण” — शिष्येण प १२९२।

“नाण केवलवजं सार्द्धं संतो सुओवसमो” — शिष्येण प १७ ।

“सम्भावराभाबगमे सो सुद्वयरो मवेजं सरो भ्व ।

सम्मयमावाभावादप्याणिचं न श्रुचं से ॥

एवं पगासमद्भो जीवो छिदावमासयचाओ ।

किंचिम्येचं भासद् छिदावरणपर्यं भ्व ॥

सुबहुपरं विपाणद् भुचो सम्बन्धिहाणविगमाओ ।

अवणीपधरो भ्व नरो विगयावरणपर्यं भ्व ॥”

शिष्येण प ११९९-२ १।

१ पं० १० ‘अत एव द्वितीया’—

“द्वितीयापूर्वकरणे प्रथमत्तास्त्रिको भवेत् ।” योग १ ।

पराधर्मसन्माससंहितः सामान्ययोगः तास्त्रिकः पारमार्थिको भवेत् अपरधर्मेति  
 ध्यायोपशमित्क्यान्तास्त्रिकमनिवृत्तेः ” — योग टी १ । पठो ४ १८

१ पं० १२ ‘सुक्तावननस्वानम्’ — “सिद्धाण पुष्ठा । गोपमा ! सिद्धा भो  
 नो असंबता, नो संजतासंजता, नोसंमत्-भोअसंजत्-भोसंजतासंजता ।” महापद्य २

। परमिकादिभ्यस्त्वाभावाभास्यत्र केवलसम्यक्त्व-ज्ञान-वृत्तन-सिद्धारभ्यः ।” एतत्

पुत्रमभाषमशापनीयस्य नोपारित्री भोजपारित्री सिध्यतीति ।” एतत् भा १ ७ ।

रित्रेण केन सिध्यति ? । अल्पपदेष्टेन अतुःपद्मविकल्पपारित्रेण वा सिद्धिः ।”

११

पुत्रभाष ठे द्वि मयब्रह्मान् न पारित्रेण व्यपदेशविरहितेन भावेन सिद्धिः ।” एतत्

“सम्मत्तपरिचार्द्धं सार्द्धं संतो य ओवसमिप्रोऽयं ।

दानाद्दत्तद्विपणनं चरणं पि य सार्द्धो भावो ॥” शिष्येण प १ ७८ ।

केवलसम्यक्त्वमित्क्या ( सारिसपयवसितरूपः ) ध्यायिकोपि भाषः क्षीनमोद्-भष  
 त्वत्वायां दानतामभोगोपभोगद्वीपदम्पियप्रचं पारित्रि चाधिय सारिसपयवसित



किमिति न भवति ? इति चेत् । तदनुक्तम् । 'सिद्धे नो चरिती नो जचरिती' इति वच-  
 नात् । ध्यायिकसम्बन्ध-केवलज्ञान-केवल-वर्धन-सिद्धत्वानि पुनः सिद्धत्वत्वात्तानि भवन्ति,  
 अतः तन्मात्रेण ध्यायिको भावः ध्यायिकसम्बन्धस्तान् इति । अन्ते तु दानादिप्रतिपक्षक  
 चारित्रं च सिद्धत्वात्सिद्धन्ति तदावरणस्य तत्राप्यभावात् । आवरणभावेऽपि च तद्वत्त्वे  
 धीपमोहादिभ्योऽपि तद्वत्त्वप्रसंगत्वात् । तदवस्थानेन चारित्र्यादीनां सिद्धत्वत्वात्तानामपि सद्भावेन  
 अपर्णवसितत्वात् एकस्मिन् द्वितीयमङ्ग एव ध्यायिको भावो न द्वेषेण द्विविधः ।" विशेष  
 टी २ ७८ । अन्तर ३८ ।

५० ३ पं० १८ 'ध्यायोपलभम्' - "अभ्यासको मित्तः । यथा तस्मिन्नेवात्मसि कृतक-  
 निरूप्यसंभवात् पश्यन् धीवाहीयवृत्तिः" - टीका २.१ ।

२ "सर्वपातिसर्वकनानुद्वयध्यात् तेषामेव सतुपक्षमाद् देवपातिसर्वकनानुद्वये ध्यायोप-  
 लभिको भावो भवति" - टीका २.१ ।

"अभ्यासको मित्तः धीवाहीयमवसक्तिवकोद्भवत् ॥ ३ ॥ यथा प्रधातनविज्ञेयात्  
 धीवाहीयमवसक्तिवकस्य कोद्भवत्त्वस्य द्विपा वृत्तिः तथा यथोक्तध्यायेतुसमिधाने सति  
 कर्मण एवदेवैष ध्यात् एवदेवैष च धीर्बोधमादात्मनो भाव अभ्यासको मित्त इति  
 ३ स्वपदिदपते ॥" टीका २.१ ।

"सर्वपातिसर्वकनानुद्वयध्यात् तेषामेव सतुपक्षमादेवपातिसर्वकनानुद्वये ध्यायोपल-  
 भिको भावः ॥ २ ॥ द्विविध स्पर्शकम् - देवपातिसर्वकं सर्वपातिसर्वकं चेति । तत्र यथा  
 सर्वपातिसर्वकस्योद्भवो भवति तद्वदपि आत्मगुणत्वामिष्यवितर्कसि तस्मात्तद्वद्वत्त्वाभावा-  
 द्भव इत्युच्यते । तस्मै च सर्वपातिसर्वकस्यानुद्वयमात्रस्य सद्बन्धा रूपम इत्युच्यते । अनु-  
 द्वयत्ववीर्यवृत्तित्वात्तस्मात्तद्विषयसर्वपातिसर्वकस्योद्भवधये देवपातिसर्वकस्य बोधने सति  
 सर्वपातिसर्वकानुद्वयस्यमानो भावः ध्यायोपलभिक इत्युच्यते ॥" टीका २.१ । एव च ३  
 ३ १११-११६ । कर्म टी २१४ ।

५० ३ पं० १९ 'सस्यसर्वकानि' - "अविभागपरिच्छिन्नकर्मप्रवेक्षरसमागमप्रचरपट्टि-  
 यवृत्तिः कर्महानिः स्पर्शकम् ॥ ३ ॥ तद्वत्प्रसक्तस्य कर्मणः प्रवेक्षा अमभ्यानामन्तगुणा-  
 ३ सिद्धान्तमभ्यन्तभागप्रमाणाः । तत्र सर्वस्यपम्बगुणः प्रवेक्षः परिपूहीतः । तस्मानुभागाः प्रधा-  
 न्त्वेनैव वाच्यपरिच्छिन्नः वाच्यत्ववर्षिभागे न भवति ते अविभागपरिच्छेदाः सर्वजीवा-  
 नामन्तगुणाः एको राशिः कृत्वाः [वर्गः] । एवं तत्प्रमाणाः सर्वे तस्यैव परिच्छिन्नाः पट्टीकृता  
 वर्गाः वर्ग्याः । अपर एकाविभागपरिच्छेदाधिकः प्रवेक्षः परिपूहीतस्यैव तस्मात्विभागपरि-  
 ३ च्छेदाः कृत्वाः स एको राशिर्बर्गः । तस्यैव समगुणाः पट्टीकृताः वर्गाः वर्ग्याः । एवं पट्टीका  
 ३ कृता वाच्येकाविभागपरिच्छेदाधिक्यामम् । तद्वत्प्रामेऽन्तरं भवत्वेवमेतासां पट्टीकां विद्वे-  
 हीनानां अमवृत्तिकमहामिदुक्तानां समुद्रपः स्पर्शकमित्युच्यते । तत्र अपरि द्विविधतुःसंज्ञेया  
 संज्ञेयगुणरसा म अन्तरे अन्तगुणरसा एव । तत्रैकप्रवेक्षो अपम्बगुणा परिपूहीतः तत्र  
 ३ चतुर्भागाविभागपरिच्छेदाः पूर्ववत् कृत्वाः । सर्वं समगुणा वर्ग्यः समुचिता वर्ग्या भवति ।  
 ३ एकाविभागपरिच्छेदाधिका पूर्ववद्विच्छेदाः वर्गा वर्ग्याश्च भवन्ति वाच्यन्तरं भवति  
 ३ वाच्येकसर्वकं भवति । एवमेव अनेन विभागो विद्यमाने अमभ्यावाच्यन्तगुणासि सिद्धान्त-

माननन्तभागप्रमाणानि स्पर्शकानि भवन्ति । तदेतत्समुदितमेकमुद्गयस्मानं भवति ।  
उक्तं १५ ।

“इह कर्मप्रायोग्यवर्गणान्तःपाठिनः सन्तः कर्मपरमाणुबो न तत्राविषयिदिशिद्वरसोपेता  
आसीरन् किन्तु प्रायो गौरसा एकस्वरूपाश्च । यदा तु जीवेन गृह्यन्ते तदानीं महणसमये  
एव तेषां कापाविकेणाम्यवसायेन सर्वजीवेभ्योऽपि अनन्तगुणा रसाभिमागा आपद्यन्ते,  
ज्ञानावरकृत्वाविविधिव्रक्षमावता च अविन्द्यत्वान् जीवानां पुत्रकानां च क्षयैः । न चैतद्  
सुपपन्नम्, तथाईशनात् । तथाहि - ह्युक्तगुणादिपरमाणुबोऽनन्तनीरसा अपि गवाविभिर्गृहीत्वा  
निशिद्धीराविरसत्वरूपतया च परिणम्यन्ते इति ।” अथ बचनं अत्र म या १९ ।

“अमभ्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकस्या अनन्ता वर्गजा एक स्पर्शकम् । एकेन  
रसाभिमागेनाम्यधिकाः परमाणुबो न प्राप्यन्ते । नापि ज्ञान्याम् । नापि त्रिभिः । नापि  
संख्येयैः । नाप्यसंख्येयैः । नाप्यनन्तैः । किन्तु अनन्तानन्तैरेव सर्वजीवेभ्योऽनन्तगुणैर  
म्यधिकाः प्राप्यन्ते । ततः तेषां समुदायो द्वितीयस्य स्पर्शकस्य प्रथमा वर्गजा । तत्र एकेन  
रसाभिमागेनाधिकानां परमाणूनां समुदायो त्रितीया वर्गजा । ज्ञान्यां रसाभिमागाम्यामधि  
कायां परमाणूनां समुदायस्तृतीया वर्गजा । एवमेकैकरसाभिमागद्वयज्ञा वर्गजाश्चावद्याप्या  
पावद्मभ्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकस्या भवन्ति । ततः तासां समुदायो द्वितीय  
स्पर्शक । ततः पुनरप्यतः ऊर्ध्वनिर्गतेन रसाभिमागेनाम्यधिकाः परमाणुबो न प्राप्यन्ते ।  
नापि ज्ञान्यां । नापि त्रिभिः । नापि संख्येयैः । नाप्यसंख्येयैः । नाप्यनन्तैः । किन्तु अन-  
न्तानन्तैरेव सर्वजीवेभ्योऽनन्तगुणैः । ततः तेषां समुदायस्तृतीयस्य स्पर्शकस्य प्रथमा वर्गजा ।  
ततः पुनरप्यतः ऊर्ध्वं धर्मोत्तरनेकैकरसाभिमागद्वयज्ञा द्वितीयाधिक्य वर्गजाश्चावद्याप्या पावद्-  
मभ्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकस्या भवन्ति । तदस्तासां समुदायस्तृतीय स्पर्श-  
कम् । एव स्पर्शकानि तावद्वाप्यानि पावद्मभ्येभ्योऽनन्तगुणानि सिद्धानामनन्तभागकस्यानि  
भवन्ति । तेषां समुदाय एकमुदायवन्धस्त्वानम् । अनुभागवत्त्वानं नामैकेन कापावि-  
केणाम्यवसायेन गृहीतानां कर्मपरमाणूनां रसस्पर्शकसमुदायपरिमाणम् ।” अथ अन्त-  
म म या १९ ।

पृ० ३ पं० १९ ‘तत्र केवलं’ - अथ म या १९ इ ११३ ।

पृ० ३ पं० २० ‘विद्यते’ - अथ म या १० इ १२५ ।

पृ० ३ पं० २० ‘सर्वपातिनीनाम्’ - “याः सर्वथा सर्वपातिरसस्पर्शकमित्याः ताः  
सर्वपातिन्याः । यास्तु द्वैतपातिरसस्पर्शकान्निवाद्या द्वैतपातिन्याः । प्रकाशान्तरेण सर्वपातिर्त्वं  
द्वैतपातिर्त्वं च प्रतिपाद्यति । अविषयो ज्ञानाविषयजो गुणाः, तस्य पदं पातनं तस्य यो  
मेहो द्वैतकान्तरेणविषयः, तेन वातिर्त्वं - सर्वपातिस्त्व द्वैतपातिर्त्वं च शेषम् । सर्वअविषय  
पातिन्याः सर्वपातिन्याः । अविषयैकद्वैतपातिन्यो द्वैतपातिन्याः ।” अथ म या १९  
इ १२ अथ वत्ते इ ११ ।

पृ० ३ पं० २१ ‘सर्वपातीन्पेद’ - “यः अविषयं ज्ञानादिकं सकलमपि पातयति  
अकार्यसापनं प्रति असमर्थ इत्येति स रसाः सर्वपाती भवति । स च तावन्मात्रमवधि-  
विश्रो धूमनिवादिद्येन अिग्नाः, ज्ञासावत्सुकः - तदुपदेदोपचिता, स्फटिकाप्रकारवत्पाती च ॥

निर्मलः । इह रसः केवलो न भवति ततो रसस्पर्शकसंवात-एव रूपो इत्यर्थः ।<sup>१</sup> एव म  
म एव ४ इ १४ कर्म नद्ये इ १२ ।

५० ३ पं० २१ 'उक्तश्लेषाद्याम्'—एव म ए १८ इ ११५ ।

५० ३ पं० २१ 'द्विष्यतीनि'—'इत्येते ईशवासी ईशपातित्वात् स्वविपयेकदेशपाति-  
त्वात् भवति । स च विविपयदृष्टिर्भूत्वा, तथा—कश्चिद्भक्तसमिपापितक इवातिस्पूर  
च्छिद्भक्तसंसंयुक्तः, कश्चित्कम्बु इव मन्मदविबरसंसंयुक्तः, कोऽपि पुनस्तमाविपयस्य  
वासोवर्तीवसुस्मविबरसंसंयुक्तः । तथा स्वरूपतोऽन्यकोऽहः शोककहाविभागसमुदायरूपाः ।  
अविमलस्यैर्मर्मस्परहितस्य ।'<sup>१</sup> एव म म ए ४१ इ १४१ ।

५० ३ पं० २२ 'चतुःस्नानक'—'इह भ्रममच्छतीनां रसः क्षीरलण्डादिरसोपमा,  
भ्रममच्छतीनां तु लिम्बपोषावक्यादिरसोपमा । वक्ष्यते च—'शोसाहृद्भिन्नुवमो जसु  
ज्ञाप्य सुभाष खीरलण्डावमो" । क्षीरलण्डस्य ज्ञामाधिक एकस्नानक इत्येते इत्येतु कर्म-  
योरावर्तने कृते सति नोऽवशिष्यते एकः कर्मः म द्विस्नानकः, त्रयाणां कर्माणामावर्तने कृते  
सति च एकः कर्पोऽवशिष्टः स त्रिस्नानकः, चतुर्णां कर्माणामावर्तने कृते सत्युद्धरितो च  
एकः कर्मो स चतुःस्नानकः । एकस्नानकोऽपि च रसो जलजलविन्दुपुष्पकमस्तलजलि-  
करककुम्भद्रोपाविप्रशेषाम्बन्धमन्वराविभेदत्व प्रतिपद्यते, एव द्विस्नानकादपोऽपि । तथा  
कर्मणामपि चतुःस्नानकादपो रसा भावबीजाः, प्रलेकमनन्वमेवमिमास्य । कर्मणां चैकस्ना-  
नकरसाद् द्विस्नानकादपो रसा पयोचरमनन्वरागुणाः ।'<sup>१</sup> एव म म वा १९ इ १२१ ।

५० ३ प २४ 'तत्र ज्ञानावरण'—'संप्रति पासां प्रकृतीनां वाचन्ति कल्पमविच्छन्न  
रसस्पर्शकानि संभवन्ति तासां वाचन्ति निर्विन्दुगह—जावरण ज्ञानावरण रसनावरण  
च तत् कल्पन्सूचमिमाह—असर्वप्रपुं सर्वं ज्ञानं रसं वा इन्तीति सर्वं सर्वं वाचति, तत्रेह  
प्रकृतात् केवलज्ञानावरणं केवलरसनावरणं च, न विद्यते सर्वं च तत्सर्वं केवलज्ञाना-  
वरणकेवलरसनावरणरहितमिदमर्थः । एतदुक्तं भवति—केवलज्ञानावरणमवर्जानि शेषानि मति-  
भुवावधिमतःपर्यायज्ञानावरणरहितानि अस्ति ज्ञानावरणानि केवलरसनावरणमवर्जानि  
शेषानि चतुःस्नानावरणरसनावरणरहितानि श्रीणि रसनावरणानि, तथा 'सुसंभ्रमन्वरावर्षि—  
पुत्रवदेहः अत्वाः संलसनाः श्लेषादपः पञ्चविधमन्वराय दानान्दरावापि, सर्वसंख्या  
सतत्प्रमच्छयम्यतुःस्नानपरिववाः एकद्विचिचतुःस्नापकरसपरिववाः प्राप्यन्ते बन्धम  
विच्छिन्नासौकल्याणको द्विस्नानकद्विस्नानकचतुःस्नानको वा रसा प्राप्यते इति भावः । तत्र  
वाचभाषापि भेदि प्रतिपद्यन्ते अन्वयव्यावृत्तां सतत्प्रमत्तामपि प्रकृतीनां बन्धमवसाव-  
सम्भवं द्विस्नानक त्रिस्नानक चतुःस्नानक वा रसं वदन्ति भेदि तु प्रतिपत्ता अविद्विषाद्  
रसमन्वराव्यायाः संज्ञेरेषु भागेषु गतेषु ससु ततः प्रज्ञेवेतासां प्रकृतीनामभ्रमत्वाद्भ्रमन्वं  
विद्युत्प्रमत्तावसावपयोग एकस्नानक रसं वदन्ति, तत एव बन्धमविच्छन्न चतुःस्नावपरिववाः  
प्राप्यन्ते । शेषास्तु सतत्प्रमत्ताविरिष्यः सुमा ज्ञाना वा 'द्विचिचद्विज्ञानावर्षि'—बन्धमविच्छन्न  
द्विस्नानकरसाद्विस्नानकरसाद्यतुःस्नानकरसाद्य न तु कदाचनाव्येकस्नानकरसाः । कर्ममेव  
वसेवमिति चेत्, इह द्विषा मच्छयवसावता—सुमा ज्ञानमाद्य । तत्रभ्रममच्छतीनायेकस्नातक-

रसबन्धसम्बन्धोऽनिवृत्तिबाधरसम्परायाद्यायाः संश्लेषेभ्यो मागेभ्यः परतो, मार्बाह, तयो-  
 न्धाभ्यवसायस्थानासम्भवात्, परतोऽप्युक्तस्थाः सप्तदशप्रकृतीर्भ्यतिरिच्य शेषा व्युत्पन्नप्रकृ-  
 तयो बन्धनेव नापाम्नि, तद्बन्धहेतुस्यबन्धेवात् । ये अपि केवळज्ञानावरणकेवळवृत्तना-  
 वरणे बन्धमायातः, तयोरेपि सर्वभासित्वाद् द्विस्नानक एव रसो बन्धमागच्छति, नैकस्ना-  
 नकः, सर्वपातिनीनां सधर्मपदेऽपि द्विस्नानकरसबन्धसम्भवात् । यास्तु ध्रुमाः प्रकृतबन्धा-  
 सामान्यविद्युद्धौ वर्चमानस्तुःस्नानकमेव रसं ब्रूयति, न द्विस्नानकं द्विस्नानकं वा । मन्द्  
 मन्दतरविद्युद्धौ तु वर्चमानद्विस्नानकं वा ब्रूयति द्विस्नानकं वा, परामान्यविद्युद्धसंश्लेषा-  
 द्यायां वर्तते, तथा तस्य ध्रुमप्रकृतयो बन्धनेव नापाम्नि, कुतश्चात्रवरसस्नाननिष्ठा ? ।  
 वा अपि नरकगतिप्रयोगं ब्रूयतोऽपिसंश्लिष्टस्यापि वैकल्पिकसाक्षिकाः प्रकृतयो बन्धमा-  
 याम्नि, वासामपि तत्रास्त्रमास्यात् द्विस्नानकलैव रसश्च बन्धः, नैकस्नानकस्य, एतदामे  
 लपनेव ब्रूयति, परमिह प्रत्यावाहुकम् । तत्र इत्थं शेषप्रकृतीनामेकस्नानकरसबन्धासम्भ-  
 वात् सयीचीनमुक्त द्वित्रिचतुःस्नापपरिणताः शेषाः प्रकृतय इति ।” एव म प्र ष ११  
 १ ११४ ।

पृ० १ १० २८ 'श्लेषास्तु' - 'श्लेषाध्रुमानामपि प्रागुक्तमतिज्ञानावरणीयारिचतद्वृ-  
 म्प्रकृतिभ्यतिरिक्तानामध्रुमप्रकृतीनां नैकस्नानकरसबन्धसम्भवो यत् - यस्मात् कारणात् क्षप  
 केतरेषां क्षपकस्मात्पूर्वकरणस्य इतरयोऽप्यसत्प्रमत्तसंघतयोर्न तादृशीं वृत्तिर्वैत एकस्नानकरस-  
 बन्धो, यद्वा तु एकस्नानकरसबन्धयोग्या परमप्रकृत्याता विद्युद्धिरनिवृत्तिबाधरसंपरायाद्यायाः  
 संश्लेषेभ्यो मागेभ्यः परतो जायते तथा बन्धनेव न वा आयातीति न वासामेकस्नानको  
 रसः । तथा ध्रुमानामपि सिध्यादृष्टिः संश्लिष्टो तु निश्चितं नैकस्नानक रसं ब्रूयति, यस्मात्तासां  
 ध्रुमप्रकृतीनामपिसंश्लिष्टे सिध्यादृष्टौ बन्धो न भवति किन्तु मनात् विद्युद्धमनाने, संश्लिष्टो-  
 ल्भे च ध्रुमप्रकृतीनामेकस्नानकरसबन्धसम्भवो न तद्भावे, तदलासामपि जपन्धपदेऽपि  
 द्विस्नानक एव रसः, नैकस्नानकः, यास्तवसिसंश्लिष्टेऽपि सिध्यादृष्टौ नरकगतिप्रयोग्या वैकल्प-  
 वैकसाक्षिकाः ध्रुमप्रकृतयो बन्धमायापाम्नि, वासामपि तत्रास्त्रमास्याअपन्धवोऽपि द्विस्नानक  
 एव रसो बन्धमभिगच्छति नैकस्नानकः ।” एव म प्र ष ५१ ४ ११६ ।

४ ४ १० २ 'न च, यथा' - 'ननु यथा श्रेण्यारोहेऽनिवृत्तिबाधरसम्परायाद्यायाः  
 संश्लेषेभ्यो मागेषु गतेषु सस्तु परतोऽपि विद्युद्धिसम्भवात्मविज्ञानावरणीयारिनामध्रुमप्रकृतीनामे-  
 कस्नानकं रसं ब्रूयति, तथा क्षपकश्रेण्यारोहे सूक्ष्मसम्परायश्चरमद्विचरमात्रेषु समयेषु बन्ध-  
 यानोऽपीवविद्युद्धत्वात्केवळद्विकल्प केवळज्ञानावरणकेवळवृत्तनावरणरूपस्य किं नैकस्नानक  
 रसं निर्वर्त्तयति ?, केवळद्विकल्पध्रुममतिविद्युद्धकस्य बन्धकेषु क्षपकश्रेण्यारोहः सूक्ष्मसम्परायः,  
 एवो मतिज्ञानावरणीयारिश्च सम्भवति केवळद्विकल्पाप्येकस्नानकरसबन्धः स किं मोक्षः ?  
 इति प्रहुरभिप्रायः । तथा हास्यापि पक्षीसतम्पोरं प्रसभेदात् । हास्यारीनां - हासरति  
 मन्धुगुप्सानामध्रुमत्वात् अपूर्वोऽपूर्वकरयो हास्याविबन्धकानां मध्ये तस्माद्विद्युद्धिप्रकर्ष-  
 प्राम्भवात् । ध्रुमादीनां च ध्रुमप्रकृतीनां सिध्यादृष्टिरपिसंश्लिष्टः संश्लिष्टप्रकृतसम्भवे द्वि ध्रुम  
 प्रकृतीनामेकस्नानकोऽपि रसबन्धः सम्भाव्यते, इति कथमेकस्नानकं रसं न ब्रूयति ?, येन

पूर्वोक्त एव सत्सत्त प्रकृतवस्तुविज्ञानेकत्वानकरसाः ब्रह्मन्ते, न शोपाः प्रकृतया । १११ म प्र पा ५१ ५ १२५ ।

“अत्र सूरिराह—अहरेखासमेऽपि अहरेखातुल्येऽपि कपावे संभवन्नस्यस्य ब्रह्मयागते न केवळद्विकल्प केवळज्ञानावरणकेवळदर्शनावरणरूपकौकल्यामिको रसो भवति, क्व ? इत्याह—एतत् पश्चात् ‘शे’ एव केवळद्विकल्प तनुकमपि सर्वत्रयस्यमप्यावरणं रसकल्पं तु निश्चितं सर्वपाति मणितं तीर्थकरगणधरैः सर्वत्रयस्योऽपि रसकल्पं सर्वपाटी मणित इति भावार्थः । सर्वपाटी च रसो जयस्यपदेऽपि द्विकल्प एव भवति नैकत्वानकः, ततो न केवळद्विकल्पैकत्वानरसवन्धसम्भवः ।” एव म प्र पा ५१ ५ १२५ ।

५ ५. पं० ६ ‘पंचतुंगहसुठटीक्षयाम्’—मोहनीयकोपस्यमात्रे सति औपस्यमिक-  
 सम्पत्त्वसर्वविरतिरूपो गुणो धीवत्स प्राप्तुर्भवतः । पातिर्कर्मजां ह्यवोपस्यमात्रे सति  
 चारित्र्याद्यो गुणाः प्राप्तुर्भवन्ति । आह—ज्ञानदर्शने परित्यज्य चारित्र्याद्यो गुणाः किमिति  
 लयिषीरन्ते । ब्रह्मन्ते—ज्ञानदर्शनयोक्तृत्वात्वेऽवरणस्याविरहोपायार्थं पातिर्कर्मप्रकृतियु च  
 कल्पविरति ह्यवोपस्यमात्रमात्रावस्थापनार्थं च चारित्र्याद्यो गुणाः लयिष्यताः । तत्र मति-  
 ज्ञानावरणाविरहोपस्यमे सति मत्तादीनि चत्वारि ज्ञानानि । चतुर्दशैतावरणादीनां ह्यवो  
 पस्यमे सति दर्शनत्रयम् । एवमन्तरावह्यवोपस्यमे सति दामादिपञ्चकल्पयो भवन्ति । सिध्दा  
 त्वप्रभवकपावह्यवोपस्यमे वेदकसम्यक्त्वम् । द्वितीयकपावह्यवोपस्यमे वैश्वविरतिचारित्र्यं  
 एवीयकपावह्यवोपस्यमे सर्वविरतिचारित्र्यमिति चारित्र्याद्यो गुणाः ।” एव को प्र च  
 ५१ ५ ११ ।

‘तथा वैश्वविरतिरूपे सत्यपि नो इन्द्रव्यविययस्य वैश्वप्राप्तुर्भावः स ह्यवोपस्यमिको  
 भावः । आह—एतेषां ततः सर्वपातिप्रदेशोक्तने मोहनीयस्य क्व ह्यवोपस्यमिको भाव  
 इति । ब्रह्मन्ते—ते हि प्रवेक्षा रसभावेनापचाना पथासम्पत्त्व वैश्वपातिवैश्वमानरसकल्पतादप्र  
 लक्ष्यममप्रकृतयन्तो वैश्वपातिरसमाधान्यात् ह्यवोपस्यमिकमात्रं जनयन्ति । एवं मनापर्याय-  
 ज्ञानचतुर्दशविरतिज्ञानानामपि भावना कार्या । मतिस्तुतज्ज्ञानाचतुर्दशैतावरणान्तरावह्यवोपस्यमिकीनां  
 सर्ववोद्वय मति वैश्वपातिरसस्पर्शकाम्येवोद्वयः ततो भावह्यं भावितमेव ।” एव को प्र  
 ५१ ५ ११ ।

‘सम्पत्ति वधोदधिको भावः ह्यवो भवति यथा च ह्यवोपस्यमात्रुविद्वत्तवोपस्यस्यति—  
 अथविज्ञानावरणप्रवृत्तीनां वैश्वपातिनां कर्मजां सम्पत्तिपु सर्वविरतिरसस्पर्शकेषु तत्राविपवि-  
 द्वाप्यवसावविशेषपक्षेन निरूपेयु वैश्वपातिरूपतया परिजमितेषु वैश्वपातिरसस्पर्शकेष्वपि  
 चातिज्ञानेष्वापरसीकृतेषु, तेषां मध्ये कतिपयरसस्पर्शकगतज्योत्स्नावद्विकल्पप्रविष्टान्तर-  
 ह्ये शेषस्य चोपस्यमे विपाक्येवविकल्पस्यस्यमे सति धीवत्सावधिग्रनःपर्यायज्ञानचतुर्दशै-  
 नावो गुणाः ह्यवोपस्यमिका जावन्ते प्राप्तुर्भवन्ति । किमुक्तं भवति ? यथा अथविज्ञाना-  
 वरणीयादीनां वैश्वपातिनां कर्मजां सर्वपाटीनि रसस्पर्शकानि विपाक्येववयागतानि वर्तन्ते  
 तथा तद्विपव औदविक एक एव भावः केवळो भवति यथा तु वैश्वपातिरसस्पर्शकानामुत्तर  
 पक्ष्या तदुत्तरादीदधिको भावः कतिपयानां च वैश्वपातिरसस्पर्शकानां सम्पत्तिव चरवाव  
 विकल्पप्रविष्टान्तरह्ये ह्ये शेषस्य चानुवितकोपस्यमे ह्यवोपस्यमिक इति ह्यवोपस्यमात्रुविद्व

औदधिकभावः मतिस्तुतावरणाद्युर्ध्वनावरणान्तरायप्रकृतीनां तु सर्वैव वैश्वपातिनामेव  
रसस्पर्शकानामुद्भवः न सर्वपातिनां तेन सर्वत्रापि तासामौदधिकभायोपपत्तिको भावो संनिभौ  
प्राप्येते, न केवल औदधिकः ।” एव म प्र ण १ ५ १११ ।

५० ५ पं० २० ‘विपाकोद्भयेऽपि’—“आह—झायोपपत्तिको भावः कर्मणामुद्भये  
सति भवति अनुद्भये वा ? । न तावदुद्भये विरोधात् । तथाहि—झायोपपत्तिको भाव उद्-  
भवत्किंप्रविष्टिर्मांसस्य ह्ये सति अनुचितस्य चोपसमे विपाकोद्भवविष्णुमस्यमणे प्रादु-  
र्भवति नान्यथा ततो पशुद्भवः कर्म झयोपपत्तः, झयोपपत्तमेव कथमुद्भवः इति । अथा  
तुरय इति पक्षः तथा सति किं तेन झायोपपत्तिकेन भावेन ?, उद्भवाभावादेव विवक्षितरुद्ध-  
सिद्धेः । तथाहि मतिज्ञानादीनि मतिज्ञानावरणाद्युद्भवामावादेव सेस्त्वन्ति किं झायोपपत्तिक-  
मावपरिकल्पनेन ? । कल्पते । उद्भये झायोपपत्तिको भावः । न च तत्र विरोधः । यत्  
आह—इह ज्ञानावरणीयादीनि कर्माणि आसर्वज्ञत्वात् सुबोधधानि, ततश्चेपामुद्भये एव झयोप-  
पत्तौ पटते नानुद्भये, उद्भवामावे तेषामेवासम्भवात् । तत् उद्भव एवाविरुद्धः झायोपपत्तिको  
भावः । यद्यपि विरोधोद्भवानं कृतं ‘यद्युद्भवः कर्म झयोपपत्तः’ इत्यादि उद्भव्ययुक्तम् ।  
वैश्वपातिसर्पकानामुद्भयेऽपि कश्चिपपदेशभातिसर्पकाऽपेक्षया यत्रोक्तस्यचोपपत्तमाविरोधात् । स  
च झयोपपत्तमोऽमेकमेवः तत्तद्भव्येऽत्रकालसामग्रीतो वैशिष्यसम्भवाद्भवेकप्रकारः । उद्भव  
एव चाविरुद्ध एव झायोपपत्तिको भावो यदि भवति तर्हि न सर्वप्रकृतीनां किन्तु त्रयाणामेव  
कर्मणां ज्ञानावरण्युर्ध्वनावरणान्तरायप्राप्ताम् । मोहनीयस्य तर्हि का वाता ? इति चेत् । अत  
आह—मोहनीयस्य प्रवेशोद्भये झायोपपत्तिको भावोऽविरुद्धः न विपाकोद्भये । यतोऽनन्वाजु-  
षन्त्यापिप्रकृतयः सर्वपातिस्यः, सर्वपातिनीनां च रसस्पर्शकानि सर्वाण्यपि सर्वपातीन्येव न  
वैश्वपातीनि । सर्वपातीनि च रसस्पर्शकानि स्वपास्य गुण सर्वात्मना प्रन्ति न वैश्वता, तत्  
शेषां विपाकोद्भये न झयोपपत्तमसंभवः, किन्तु प्रवेशोद्भये । ननु प्रवेशोद्भयेऽपि क्वं झायो-  
पपत्तिकभावसम्भवः ?, सर्वपातिरसस्पर्शकप्रवेशानां सर्वलपास्यगुणपातनसमाहत्वात् । तद्  
शुक्तम्, वस्तुवत्त्वापरिज्ञानात्, ते हि सर्वपातिरसस्पर्शकप्रवेशात्तथाविधाव्यवसायविशेषतो  
यनाम्मानुमासीकृत्य विरलविरलवया वेद्यमानवैश्वपातिरसस्पर्शकेष्वन्तःप्रवेशितान न पथा-  
वक्षितवत्समाहासस्यं प्रकटयितुं समथाः, ततो न ते झयोपपत्तमहम्तारा, इति न विरुध्यते  
प्रवेशोद्भये झायोपपत्तिको भावः । ‘अमेगमेदो’ चि इत्यत्रेतिज्ञान्दत्ताधिकस्याधिकार्यसंज्ञक  
नास्मिन्वात्ताप्यहसकपापरविवानां शेषमोहनीयप्रकृतीनां प्रवेशोद्भये विपाकोद्भये वा झयो-  
पपत्तमोऽविरुद्ध इति इष्टव्यम् तासां वैश्वपातित्वात् । तत्राप्येव विशेषः—ताः शेषा मोह-  
नीयप्रकृतयोऽसुबोधयाः, ततो विपाकोद्भवामावे झायोपपत्तिके भावे विबुद्धमाये प्रवेशोद्भव  
सम्भवेऽपि न ता मवागपि वैश्वपातिस्यो भवन्ति । विपाकोद्भये तु प्रवचमाने झायोपपत्त-  
मिकभावे अन्यामास्मिन्वमात्रकारित्वादेःपातिस्यो भवन्ति ।” एव म प्र ष १६ ५ ११२ ।

५० ६ पं० ६ ‘कर्मप्रकृति’—इ ११-१४ । अर्थ म ५ ७०-८ ।

५० ६ पं १४ ‘सुतं तु’—

“इदियमजोनिमिर्षं च विष्णार्थं सुपाशुसारेण ।  
निययत्युचिसमर्त्यं तं भावसुखं मई सेतं ॥” शिषेण वा १ ।

१ इन्द्रियानि च स्पृशन्तापीनि मग्नस्य इन्द्रिय-मर्वांसि तानि निमित्तं यच्च तद्विन्द्रियजनो-  
 निमित्तम् । इन्द्रिय-मनोद्वारेण चक्षुर्ज्ञानं जायते इत्यर्थः । यत् किम् ? इत्याह - यत् भावद्वयं  
 सुखज्ञानमित्यर्थः । इन्द्रियमनोनिमित्तं च मतिज्ञानमपि भवति अतस्तद्व्यवच्छेदार्थमाह -  
 सुखानुसारेण इति । अथ इति सुखम् - इन्द्रियसुखरूपं कथं इत्यर्थः । स च सङ्केतविषयपटे-  
 परीक्षकपाः सुखमन्वात्मकमेव पृच्छते । तदनुसारेणैव बहुत्वघटे यत् सुखज्ञानम्, वास्तव्यं ।  
 इन्द्रियकर्तृ भवति - सङ्केतकात्मकसुखं सुखमन्वात्मकमन्विनं वा पठानिन्द्रियमनुत्तुल्यं वाच्यवाचक-  
 भावेन संबोध्य 'वदो वदः' इत्यात्मन्तर्जस्वाकारमन्वात्मन्वोच्छ्वाभिव्यक्तमिन्द्रियनिमित्तं  
 यच्छानुसारेण तच्छुच्यते इति । तत्र क्व सूत्रम् ? इत्याह - निबन्धकार्योक्तिरसमर्थमिति । निबन्ध-  
 काश्चिन् प्रतिभासमानो योऽसौ वदामिरर्थः तन्नोक्तिः - परस्मै प्रतिपादनम्, तत्र समर्थं धर्मं -  
 निबन्धकार्योक्तिरसमर्थम् । अयमिह भाषार्थः । सन्नोच्छ्वाससहितं निबन्धसुखं कप्रतिभास  
 मानार्थप्रतिपादकं कथं भवति । तेन च परः प्रमाप्यते इत्येवं निबन्धकार्योक्तिरसमर्थमि-  
 र्भवति अमिच्छान्वयस्युक्तिरप्यमिति यावत् । अत्रापि श्लेषेण चैवत्, इत्यानुसारेणोत्पन्नवाचक  
 निबन्धकार्योक्तिरसामर्थ्याभ्यामिच्छायात् । 'मई से संसि' श्लेषम् - इन्द्रियमनोनिमित्तयसुखानु-  
 सारेण चक्षुःमहाविज्ञानं यत् मतिज्ञानमित्यर्थः ।" श्लेषा टी १ ।

५ पृ० ६ पं० १५ 'तेन न' - "अत्राह कश्चित् - यत् न किं सन्नोच्छ्वाससहितं सुखज्ञान  
 मित्येते श्लेषं तु मतिज्ञानं यदा बह्वन्मात्ररूपोऽवग्रह एव मतिज्ञानं ज्ञात् न पुनरीहापाया-  
 वत्, तेषां सन्नोच्छ्वाससहितत्वात्, मतिज्ञानमेवत्येन चैते प्रतिष्ठा, यत् क्व सुखज्ञानं कथं  
 पक्ष वासिभ्यामिच्छेत्, क्व च न मतिज्ञानस्याभ्यासिप्रसंगाः ? अपरं च - अज्ञानस्य वि-  
 द्यापि "अक्षर सती सम्मं सार्धं कश्चिदप्यवसिप च" इत्यापि च सुखयेषु मति  
 ज्ञानमेव इत्यस्मान्मात्रमवग्रहेष्वपीनां तद्वत्त्वात् सर्वस्यापि तस्य मतिज्ञानत्वप्रसङ्गात्, मतिज्ञान  
 मेवतां वेदापावापीनां सामिच्छपत्वेन सुखज्ञानत्वप्रसङ्गमवग्रहसङ्घट्टितत्वात् शेषस्य ज्ञात् ।

अत्रोच्यते - यत् तावदुक्तम् - अत्रग्रह एव मतिज्ञानं ज्ञात् न त्वीहाद्या, तेषां सन्नो-  
 छ्वाससहितत्वात् । तदुक्तम् । वदो वदपीहाद्याः सामिच्छपाः, तथापि न तेषां सुखरूपता,  
 सुखानुसारिण एव सामिच्छपक्षमात्रं सुखत्वात् । अत्रावग्रहाद्याः सुखमिच्छिता एव सिद्धान्ते  
 मोक्षया, बुक्तितोऽपि वेदापि सन्नोच्छ्वासमिच्छायाः सङ्केतकात्मकात्कर्तितत्वात्सुखरूपमन्तरेण न  
 संगच्छते अतः क्वं च तेषां सुखानुसारित्वम् ? । तदुक्तम् । पूर्वं सुखपरिष्कारितमन्तरेणैते  
 सन्नोच्छ्वासस्य इति सुखमिच्छिता चक्षुःश्लेषे न पुनर्भवहारकाले सुखानुसारित्वयेतेष्वस्ति । यदपि  
 बुक्तितोपि वेदाप्युक्तम् तदपि न समीचीनम् । सङ्केतकात्मकात्कर्तितत्वात्परिष्कारितसुखीनां  
 व्यवहारकाले तदनुसरणमन्तरेणापि निबन्धपरंपर्यापूर्वकमिच्छिपयचतन्मुक्तिवर्धनात् । न हि  
 पूर्वग्रहसङ्केताः अपीवसुखमन्वात्म्यं व्यवहारकाले मतिविच्छपत्वे यत्सन्नोच्छ्वासत्वेनेवपूर्वं  
 मवाऽप्रगतमिच्छेत्सुखं सङ्केतम्, तथाऽऽकस्मिन् मन्वे 'परास्मैत्यव्यतिष्ठितमिच्छेत् सुखमन्वं  
 चानुसरन्तो दृश्यन्ते, अभ्यासपाठवद्वत्त्वात् तदनुसरणमन्तरेणऽऽप्यनवरतं निबन्धमात्रं  
 मृच्छेत् । यत्र तु सुखानुसारित्वं यत्र सुखरूपवाऽभ्यामिरपि न निमित्तवत् । तस्मात् सुखानु-  
 सारित्वाभावेन सुखत्वाभावादिहाऽप्यवग्रहाद्यानां वाच्यत्वेन मतिज्ञानत्वात् न मतिज्ञानस्य-

साऽभ्यासिदोषः, सुतरूपवाप्याश्च सुतरानुसारिष्वेव सामिधायिज्ञानविद्येपेपु मावात् न सुत-  
 तन्वद्वयसाऽसिध्यासिद्वतो दोषः । अपरं चाह्याऽनङ्गप्रविष्टासिद्वतमेवेषु मतिपूर्वमेव सुत-  
 रिति बन्धुमात्मबचनात् प्रथमं सध्यापबमङ्गलकालेऽनङ्गप्रहाहवाः समुपजायन्ते, एते चाऽसुता-  
 सारित्वात् मतिज्ञानम्, यस्तु तेष्वङ्गाऽनङ्गप्रविष्टसुतमेवेषु सुतरानुसारी ज्ञानविद्येपः स  
 उच्यते । ततश्चाह्याऽनङ्गप्रविष्टासिद्वतमेवामां सामस्त्वेन मतिज्ञानस्त्वामावात्, ईहासिपु च ।  
 विद्येपेपु सुतरानुसारित्वामावेन सुतज्ञानत्वासम्भवाद् मोभयकस्यसङ्कीर्णताहोपोऽमुपपद्यत-  
 ति सर्वं सुकम् । न चेह मतिद्वयोः परमाणु-करिजोरिवाऽऽत्मविको मेवः समन्वेषणीयाः,  
 य मतिर्होचकम्—विशिष्टः कश्चिद् मतिविद्येप एव सुतम्, पुरस्तादपि च बन्धुपते-  
 स्तुपदसं मतिज्ञानं तज्जितवचरिकारूपं सुतज्ञानम्, न च बन्धुसुतयोः परमाणुकुञ्जर-  
 दात्मविको मेवः, किन्तु कारणकार्यमात्रकृत एव, स चेहापि विद्यते, मतेः कारणत्वेन,  
 सुतस्य तु कार्यत्वेनाऽभिधास्यमानत्वात् । न च कारणकार्ययोरेकामितिको मेवः, कनककुण्ड-  
 लासिपु, मृत्पिण्डकण्डलासिपु च तवाऽनङ्गमात् । तस्माद्वचमहापेक्षयाऽनभिधायित्वात्, ईहाय-  
 षवा तु सामिधायित्वात् सामिधायिनाऽनभिधायं मतिज्ञानम् अमुतरानुसारि च, सङ्घेवकाळ-  
 इत्यस्य सुतप्रम्यसम्बन्धितो वा सन्ध्यास्य ब्यवहारकालेऽनुसरत्वात् । सुतज्ञानं तु सामि-  
 धायिवेव, सुतरानुसारिव च, सङ्घेवकाळप्रवृत्तस्य सुतप्रम्यसम्बन्धितो वा क्षणरूपस्य सुतस्य  
 ब्यवहारकालेऽवश्यमनुसरणाविति क्वितम् ॥” विद्येप टी पा १ ।

५० ६ प० २० ‘अत एव धारणात्वेन’—‘मतिपुम्बं मुत्त’ इति बचनात्तागमे मतिः  
 पूर्वं यस्य तद् मतिपूर्वं सुतमुक्त्वम्, न पुनर्मतिः सुतपूर्विका इति अनयोरयं विद्येपः । यत्कि-  
 ष्येत्सर्वं मतिद्वयबोर्मेवेत् तत्रैवमूतो निबन्धेन पूर्वपञ्चाङ्गावो पदवत्स्वरूपयोरिव न स्यात् ।  
 अथि चायम् । ततो मेह इति मावाः । किमिति मतिपूर्वमेव सुतमुक्त्वम् इत्याह—पञ्चात्  
 कारणान् सुतस्य मतिः पूर्वं प्रथममेवोत्पद्यते । कुतः ? इत्याह—‘पूर्वेऽस्मिन्’ श्रुवातुः पाठन-  
 पूरणबोर्दयोः पठ्यते, तस्य च विपत्तिं इति पूर्वम् इति निपातते । ततश्च सुतस्य पूर्वात्  
 पाठनाच्च मतिर्द्वेष्यात् पूर्वमेव सुम्यते तस्मात् मतिपूर्वमेव सुतमुक्त्वम् । पूर्वसङ्घट्टापमिह  
 कारणपर्यायो द्रव्यस्याः, अर्थात् पूर्वमेव कारणस्य मावात् ‘सम्याग्ज्ञानपूर्विका सर्वपुठकार्य-  
 सिद्धिः’ [ श्यावधि० १ १ ] इत्यादौ तथा दसंनाच्च । ततश्च मतिपूर्वं सुतमिति कोऽर्थः ? ।  
 सुतज्ञानं कार्यं मतिस्तु तत्कारणम् ।” विद्येप टी पा १ ५ ।

“सुतज्ञानत्वेते पूर्वाद्योऽर्था विशिष्टाम्यूरुधारणादीनन्तरेण क्तु न सक्त्यन्ते धम्पूहा  
 एवम मतिज्ञानमेव इति सर्वथा सुतस्य मदितरेव कारणं, सुतं तु कार्यम् ।” विद्येप टी  
 पा १ ६ ।

‘परस्तु मतेरपि सुतपूर्वतावाद्नेताविद्येपमुद्गावपनाह—परस्मात् धर्म्यं सुत्वा तद्विषया  
 या मतिरुत्पद्यते सा सुतपूर्वा—सुतकारणैव । तथा च सति ‘न मई सुपपुत्रिचित’ यदुक्तं  
 माह वदपुक्तं प्राप्नोति ।

अत्रोत्तरमाह—परस्माच्छब्दमाकर्ण्य या मतिरुत्पद्यते सा, सन्ध्यास्य इत्यस्यतमात्रत्वात्  
 इत्यस्यतमप्रथवा, न मावसुतकात्वा । एतत् तु न केनापि धार्यते । किन्तु एतदेव वयं श्रूयो



पशुव मावहुवात् मतिर्नोचि - मावहुवपूर्विका मतिर्न भवति । इत्युक्तप्रमथा तु मवत्तु को शोकाः ।" शिष्टेय मी प १९ ।

"अतु मावहुवत्पूर्व मतिः किं सर्वथा न भवति ? । मावहुवात् मतिः कार्यवदेव प्राप्तीति । अमवहुवत् मतिर्नोच्यते न । किन्तुर्हि ? अमवः सा अति इत्येवत् सर्वोऽपि मम्यते अम्यथा आमरणावधि सुप्रमात्रोपयोगप्रसङ्गात् । मत्ता सुतोपयोगो अम्यते । तदुपरजे तु निजकारणकर्मपात् सर्वैव मवृत्ता पुनरपि मतिरवतिष्ठते पुनस्तथैव सुवम् । तथैव च मतिः । इवसुवर्त भवति - यथा सामान्यमूतेन सुवर्तेन अविशेषरूपाः कङ्कालाङ्गुलीवकावयो अम्यन्ते, अतस्ते तत्कार्यम्यपर्येसं कर्मन्त एव सुवर्त स्वतन्त्रम्यत्वात् तत्कार्यतया न म्यवद्विषते, तस्म कारणात्तरेभ्यः सिद्धत्वात्, कङ्कालाविविशेषोपरमे तु सुवर्तक-  
ज्ञान कमेव न निवार्यते; एवं मत्तापि सामान्यमूतया अविशेषरूपसुतोपयोगो अम्यते, अत एतत्कार्यं च अम्यते, मतिस्त्वतन्त्रम्यत्वात् तत्कार्यतया न म्यपरिहृते, तस्मा हेत्वन्तरात् सदा सिद्धत्वात्, अविशेषमूतसुतोपयोगोपरमे तु क्रमायात् मत्तबलानं न निवार्यते, आमरणात्तं केवलासुतोपयोगप्रसङ्गात् ।" शिष्टेय मी पा ११ ।

पृ ६ पं० २५ 'अप्यं तर्हि सुव' - 'आमिमिषोद्विबनात्तं दुविर्हं पञ्चत तं जहा सुक-  
मिस्तिवयं च असुवमिस्तिव च ।" कण्ठे ए १६ ।

'तत्र साक्षापरिकर्मितमतेइत्यादिशब्दे साक्षात्पर्यालोचनमनयेत्येव ददुपजावते यतिज्ञानं तत् सुवमिस्तिवम् - अत्रमहादि । यत्तुनः सर्वथा साक्षात्स्यपर्येद्विषयं तदामिषद्वयोपज्ञम मावत् एवमेव मवावमिस्तिवस्तुतंसार्थि यतिज्ञानसुपजावते तत् अहुवमिस्तिवमोत्पत्तिक्रान्ति ।" कण्ठे म पृ १४४ A ।

'तदेवं सुवमिस्तिववचनमवममात्राद् विधान्तरात् स्वरूपमज्ञानानः परो बुक्तिमिर्वि-  
कृतोऽपि विकसीयूतः प्रह - तर्हि सुवमिस्तिवमेवावमहादि क सूत्रे केन प्रकारेण मन्वितम् ? अत्रोच्यते - सुव द्विविधं - परोपपेसाः आगमप्रम्वय । म्यवहारक्यात् पूर्वं तेन सुतेन कृत उपकृतं तत्कार्यपालरूपो वस्य तत् कृतसुतोपकारम् । अम्यतमिषानीं तु म्यवहारक्यात् तस्म पूर्वंप्रकृतं संस्कारावयवकृतवम्यतमपेक्षमेव प्रवर्तते तत् सुवमिस्तिवमुच्यते न तु अक्षय  
मिषाममुक्तत्वमात्रेण इति ।" शिष्टेय मी प १६८ ।

पृ० ७ पं १ 'मतिज्ञानमौत्पत्तिक्रियादि' - "असुवमिस्तिवमं चद्विर्हं मवर्तं, तंजहा - उच्यतिजा वेणइमा क्रममथा परिपामिजा ।" कण्ठे ए १६ ।

"पुर्वं अदिहमस्तुअमवेत्पतकत्तपविसुद्वमद्विषयत्वा ।  
अम्याहपकृतभोगा बुद्धी तप्यतिथा नाम ॥  
अरन्तिव्वरमसमत्वा तिबग्मसुचरयमद्विषयेभास्य ।  
उमभोत्त्रेयमफउवई विषयसमुत्त्वा इवह बुद्धी ॥  
उचत्रोमदिहसता क्रमपसंगपरिपोत्तपविसात्ता ।  
साहुकारकृतवई क्रमसहत्वा इवह बुद्धी ॥  
असुमायहेउविर्हंतसादिजा वयविवागपरिपामा ।  
द्विगमिस्तेअसफुतवई बुद्धी परिपामिजा नाम ॥" कण्ठे ए २० ।

“अमुतनिमित्तं चतुर्विधं प्रकृतं, तद्यथा—तत्पत्तिरेव न आकाश्यासकर्मपरिशीलनादिकं प्रयोजन—कारणं यस्याः सा औत्पत्तिश्च । ननु सर्वस्या बुद्धेः कारणं क्षयोपशमः तत्कथं भुज्यते—उत्पत्तिरेव प्रयोजनमस्मा इति ? । उच्यते—क्षयोपशमः सर्वबुद्धिसामारणः ततो मासौ मेदेन प्रतिपत्तिनिवन्धनं भवति, अथ च बुद्धस्तत्कारणेन प्रतिपत्त्यर्थं व्यपदेशान्तरं अनुपादयन्, तत्र व्यपदेशान्तरनिमित्तमत्र न किमपि विनयादिकं विद्यते केवलमेवमेव तयो-  
त्पत्तिरिति चेन्न साक्षात्निर्विद्य । तथा विनयो—गुरुशुभ्रया स प्रयोजनमस्मा इति नैवपिश्चि । तथा, अनाचार्यक कर्म, साधायक शिष्यम्, अथवा आचार्यिकं शिष्यम्, सर्वकारिकं कर्म—कर्मयो वावा कर्मजा ॥ तथा परिसमन्ताभ्रमनं परिणामः सुधीर्षकात्पूर्वापरपूर्वाभोजनस्य आत्मनो धर्मविशेषः स प्रयोजनमस्याः सा पारिणामिणी ।” मन्थी म ५ १४४ ।

“मासां बुद्धीनां विशेषार्थः कथानकारणसेयः”—मन्थी म ५ १४५ ।

५० ७ पं० ४ ‘गुर्वि’—आत्म—“अथहारकाशात् पूव धयोच्छरणेण सुतेन परि कर्मात् आश्रितसंस्कारा मतिर्यस्य स तथा तस्य साध्यादेर्यत् साम्प्रत अथहारकाले सुवातीर्तं सुवनिरपेक्षं ज्ञानमुपजायते तत् सुतनिमित्तमवबहानिकं सिद्धास्ते प्रतिपादितम् । इतरत् पुना बहुतनिमित्तम् तत्र औत्पत्तिक्यादिमतिचतुष्कं द्रष्टव्यम्”—विशेषा टी ५ १५१ ।

५० ७ पं० ९ ‘उत्पत्त्यौगापयेऽपि’—“द्विविधे मतिभूते तदावरणक्षयोपशमरूपकम्पितः, अथयोगतया । तत्रैव उचितो ये मतिभूते ते एव समकालं भवतः । यस्त्वनयोरुपयोगः स भुगपद् न भवसेव, किन्तु कथञ्चान-वर्षेनयोरिव तथास्वामाभ्यात् क्रमेणैव प्रवर्तते । अत्र यदि उचितमाह्वीक्य मतिपूर्वता सुतस्योक्त्वा मतिप्यतीति चेत् । नैवम् । इह तु सुतोपयोग एव मतिप्रमचोऽह्वीक्रियते, न उचितिरिति भावः । सुतोपयोगे हि विशिष्टमन्तर्जस्याकारं सुदानुसारिज्ञानमभिधीयते, तत्र अथमदेहादीनन्तरेण आकस्मिकं न भवति, अथमहादयश्च यत्तिरेव इति तत्पूर्वता सुतस्य न विद्वन्मते ।” विशेषा टी ५ १५१ ।

५० ७ पं० १२ ‘पार्यादिरहितानाम्’—“इह तावदेकेन्द्रियाणामाहात्पितृसंज्ञा विद्यते तथा सुत्रे अनेकस्योऽभिधानात् । संज्ञा च अमिच्छाप कथ्यते यत् उच्यते आचार्यकटीक-  
पम्—आहारसंज्ञा आहारमिच्छापः सुदेहेनीवप्रमचः यस्त्वारामपरिणामविशेषः इति । अमि छात्रश्च ‘भमेवैरूपं बस्तु पुष्टिकारि तद्यदीदमवाप्यते ततः समीचीनं भवति’ एव शब्दात्सो-  
द्वेयानुमित्तः उपुष्टिमितिचतुस्रमतिमिषतबस्तुमाप्त्यभ्यवसावाः स च सुतमेव तस्य शार्प्य-  
पर्यालोचनतामकरत्वात् । शार्प्यार्पपयालोचनतामकरत्वं च ‘ममेवैरूपं बस्तु पुष्टिकारि तद्यदीद मवाप्यते’ इत्येवमादीनां शार्प्यानामन्तर्जस्याकाररूपाणामपि विशिष्टार्थवाचकतया प्रवर्तमान-  
त्वात् । सुतस्य चैवंकथनत्वात् । ——शार्प्यार्पपयालोचनं च नाम वाच्यवाचकमावपुर-  
स्तरीकारेण शब्दसंरुहस्य अर्थस्य प्रतिपत्तिः, केवलमेकेन्द्रियाणामभ्यन्तरेव ।” मन्थी म ५ १५० ।

“यद्यपि एकेन्द्रियाणां कारणवैकल्यात् इत्युच्यते नास्ति, तथापि न्यायाचरव्याप्यां साध्यादेरिवास्तस्यकारणं अस्मत्कार्यं च भुगवरणक्षयोपशममात्ररूपं भावसुतं केवत्तिरुहम-  
यीर्षां मन्तव्यम् । न हि स्वपापवत्यायां साध्यादिः शब्दं न श्रुयोति न विकस्यन्ति इत्य-



येकेन्द्रियाणां भावमुदाभ्युपगमादिति चेत्, नैवम्, अमिमासाऽपरिहानात्, सप्तोत्तेजसक्षिप्तं  
 विक्षिप्तमेव भावमुदाभ्युपगमात् तद्वद्व्युत्पन्नम्, यत्केन्द्रियाणामौषिकमविक्षिप्तं भावमुदाभ्युपगमात्  
 उदाहरणमयोपसमरूपम्, तच्छ्रुतादुच्चारित्वमन्तरेणापि यदि मन्ति, तथापि न कश्चिद्  
 व्यभिचारः ।" निषेधा ण १ २-१ २ ४७-४७६ ।

५० ७ पं १९ 'पदार्थ' - उच्य -

"सुप्त पर्यं पयत्यो संमवओ विग्गहो विपारो य ।

सुत्तिपसिद्धी नयमयविसेसओ नेयमणुसुत्तं ॥" निषेधा ण १ २ ।

"संहिता च पद चैव पदार्थं पदविग्रहः ।

चाटना प्रत्यक्षत्वात् व्याख्या तत्रस्य पदविधा ॥" निषेधा ण १ २ ।

"संहिया य पर्यं चैव पयत्यो पयविग्गहो ।

चाटना य पसिद्धी य छण्णिहं विद्धि लक्खुत्तं ॥ ३०२ ॥

तत्र संहितेति कोऽर्थः, इत्याह -

समिहरिसो परो होइ संहिया संहिया व अं अरथा ।

ओगुत्तर ओगम्मि य इवइ नहा भूमकेउ पि ॥ ३०३ ॥

यो इवोर्बहुनां वा पदानां 'पदा' अस्त्वसिवाविगुणोपेतो विविक्त्वाद्युपो ऋटिति मेवा- ॥

विनामर्यग्रहायी 'समिहर्षा' संपर्कः स संहिता । अत्रवा यद् अर्थः संहिता एवा संहिता ।

सा द्विविधा - औक्षिक्खी ओकोत्तर च । तत्र औक्षिक्खी 'यवा भूमकेतुः' इति । यवा इति

परं भूम इति परं केतुरिति पदम् ॥ ३ ३ ॥

तिपयं अइ ओवम्मो भूम अमिमवे केउ उस्सए अत्थो ।

ओ सु पि अग्गि उत्ते किं लक्खुत्तो दहणपपणाई ॥ ३०४ ॥

'यवा भूमकेतुः' इति संहितासूत्रं त्रिपदम् । सम्प्रति पदार्थं उच्यते - यथेति औपम्ये । भूम

इति अमिमवे, 'भूमि भूने' इति वचनात् । केतुरिति उच्यते । पद पदार्थः । भूमः केतुरस्य

इति भूमकेतुरिति पदविग्रहः । कोऽसौ इति चेत् अग्निः । एवमुच्यते पुनराह - स

विष्णुणाः । सूरिराह - इह न-यचनानि । इह न-यचन प्रकाशनसमर्थोऽपिष्यात् ॥ ३०४ ॥

अत्र चाटनां प्रत्यक्षत्वात् आह -

अइ एव सुत्त-सोवीरगाई वि होति अग्गिमक्खेवो ।

न वि ते अग्गि पद्मा कसिमग्गिणुणमिओ हेऊ ॥ ३०५ ॥

दिहूतो पट्टगारो न वि अ उक्खेवणाइ तट्ठारी ।

अम्हा अहुत्तेत्तममभिओ निगमणं अग्गी ॥ ३०६ ॥

यदि भाम इह न-यचनानि चार्हि इत्थं-सोवीररवोऽपि इहन्ति, कटीपादोऽपि पचन्ति, ॥

प्रपोषममिप्रभूतयोऽपि प्रकाशयन्ति तत्रोऽपि अप्रिर्मविणुमहन्ति - एव 'जातेपा' चाटना ।

अत्र प्रत्यक्षत्वात् आह - नैव इत्थं-सोवीररवोऽपिर्महन्ति इति प्रथिता 'इत्थं-सोवीररवोऽपिर्महन्ति'

इति हेतुः । एतावन्तो पटकारः । यथा हि पटकर्ता सुतिष्ठद्दृष्टव्यं प्रोक्तप्रपत्तरेणुत्त

पटस्य कात्क्षेपेनामिनिर्वर्तकः अमिनिर्वृत्तस्य चोच्छेपजोद्गहनसमर्थाः, यथाऽप्ये पुरुषाः, न च  
 ने पटस्योच्छेपजावयः उत्कृष्टी पटस्यामिनिर्वर्तकः । एवमत्रापि दो इति पचति प्रकृत-  
 चति च यथा स्वगतेन उद्योगेनासाधारणः स एव यथोक्तद्वेषसमन्वितः परिपूर्णोऽग्निर्न  
 सुहाव्य इति विगमनम् ॥ ३५ ॥ ३६ ॥

सम्पत्तिं लोकोत्तरे संदिवादीनि वसं चति -

उत्तरिणं वह दुर्माई तदत्यद्देऊ अविग्नाहो येव ।  
 को पुग दुमु ति पुचो मण्यद् पचाइठववेओ ॥ ३०७ ॥  
 त्दमावे न इमु ति य त्दमावे वि स दुमु ति य परभा ।  
 तमुपतडी हेऊ दिहुतो होइ रहकारो ॥ ३०८ ॥

सम्पत्तिं मतान्दरेयान्पया व्याख्यासङ्गममाह -

सुप्तं पर्यं पररथो पयनिकलेहो य निम्नपसिद्धी ।  
 र्यं च विगप्या एय दो मुचे तिभि अत्यमि ॥ ३०९ ॥

प्रथमतोऽस्तल्लिवाविगुणोपेत सूत्रमुच्चारणीयम्, ततः 'पर्यं' पदच्छेदो विवेका । तदनन्तरं  
 परार्थः कर्मपीडः । ततः 'परविशेषः' परार्थमोचना । तदनन्तरं 'निर्णयप्रसिद्धिः' निर्णयवि-  
 गमनम् । परविशेषः परार्थोऽन्वयार्थः । पचमेते पञ्च 'विकल्पः' प्रकृत्याः व्याख्यायां भवति ।  
 अत्र सूत्रं परमिति हो विकल्पो सूत्रे प्रविष्टो । 'त्रयः' परार्थ-वशाद्येव-निर्णयप्रसिद्ध्यात्मक  
 कर्म इति ॥ ३०९ ॥ - इत्यहम् ।

पृ ७ पं २० 'उपदेशप्रसादौ' - अनेकान् च २५१-२६५ । कोष्ठक ११ ।

"उद्गादिरहितमार्थं तद्युक्तं मध्यमं मवेन्ज्ञानम् ।  
 अरम हितकर्मफलं विपर्ययो मोहतोऽप्य इति ॥  
 वाक्यार्थमात्रविपर्यं कोष्ठकगतपीडसमिप्तं ज्ञानम् ।  
 सुतमयमिह विज्ञेयं मिथ्यामिनिषेधरहितमसम् ॥  
 यत्तु महावाक्यार्थमतिप्रसङ्गमुपचित्तिन्वयोपेतम् ।  
 उदक इव तैलविन्दुर्विसर्पिं चिन्त्यामर्यं तद् ज्ञानम् ॥  
 येदन्पर्यगतं यद्विध्यादौ यत्तत्रचयैशोचैः ।

एतत्तु भाष्यनामयमसुदृष्टदृष्टव्यीतिरसम् ॥" कोष्ठक ११ १-३ ।

"सूत्रं केनउमुच श्रीश पुग होइ पायडा अत्यो ।

सो पुग अउहा मयिमो इंदि पयत्वात्रमेएय ॥ १५५ ॥

'सूत्रं' सूत्रपुरुषपुत्रस्य कर्मविपर्ययावाचकम्, 'केनउमुच' व्याख्यानरहितसूत्रम् । अर्थः  
 पुनः प्रकृता विद्या पदावबोधहेतुत्वाविति । तत्रेवागाह । इतीत्युपपत्तौ । स पुनरर्थो  
 परार्थविशेषेण अदुर्गा भवितः । तद्युक्तम् -

"पयवदमहावक्तव्यमर्धपर्यं च यत्न अचारि ।

सुजभावावगममि इंदि पगारा विविदिहा ॥" [ अनेकान् च २५१ ]

तत्र पदार्थो यथाशुतार्थः पद्यते गन्धतेऽर्थः सामान्यरूपोऽप्रातिवाप्रत्यक्षस्वपितो येनेति  
 म्युत्पद्ये । तदाह—

“अत्यपदेण हु अम्हा एरथ पर्य होइ सिद्धति ॥” [उपदेशक प ८८१]

वाक्यार्थः—वाक्यमावाक्यार्थः । महावाक्याथम् प्रत्यक्षस्यापनार्थे(स्वारम्)वाक्यार्थः ।  
 ऐरम्पर्यार्थम् तात्पर्यार्थः इति ॥ १५५ ॥

इत्थमर्थवाद्भिन्ध्यमन्येषामपि सम्मतमित्याह—

अग्नेहि वि पडिवन्न एर्यं ससुग्गाहाउ नहुस्स ।

महुस्स य मग्गाओ मग्गाभाजस्स णाएण ॥ १५६ ॥

अन्यैरपि एतत्पूर्वोक्त प्रतिपन्नम् अङ्गीकृतम् । कथमित्याह—सत्रुपक्षमद्वयं पाठस्त्रिपुरादौ  
 प्रस्तिवत्तः पुरुषस्य क्वचिद्विपर्यायं मुचं प्राप्तस्य सत्राहुपस्थिते प्रक्षीप्यत्वयमिति मयान् पठादि  
 तस्य ततो मागाद्भ्रष्टस्य मार्गज्ञानस्य मार्गावबोधस्य ज्ञातेन दृष्टान्तेन । तस्य हि मार्गभिन्ना-  
 साय हरे पुरुषमात्रमज्ञातविशेषं दृष्ट्वा सहसा तत्समीपगमनं न संभवति, कदाचित् सत्रुपि  
 मवेदयमिति सर्विहात् । नापि तस्य परिभाषकत्वविशेषादिजोऽपि समीपे पद्यपृच्छार्थं गमनं  
 युक्तम्, सत्रोरपि पद्यिकविश्वासनाथ तत्राविषयेऽप्रतिपद्येः संभाव्यमानत्वात् । वाक्यवादिभ्यः  
 सत्प्रवाहितयाऽनुमतेभ्यः पृच्छायोग्यं पुरुषं हु क्वात्वाऽनुकृते मनःपवनक्षुण्णदिना निरूप  
 इवमार्गेपरिहातार्थं तत्समीपगमनं युज्यते । एव हि अत्र पुरुषमात्रवर्षेणतुल्यः पदार्थः,  
 सपुत्रैःसमेवदक्षेणतुल्यो वाक्यार्थः, वाक्यविभ्यः प्रामाणिकपुरुषावगमनतुल्यो महावाक्यार्थः,  
 ऐरम्पर्यार्थस्तु द्वयोऽधिकारी प्रष्टव्य इति प्रष्टव्यम् ॥ १५६ ॥

पदार्थादीनामेव सम्भूय कार्यकारित्वं व्यक्तस्वापयति—

एरथ पयत्पार्णि मिहो अवेक्खा हु पुप्प्यमार्गं ।

सोअम्मि आगमे वा जह वक्ख्थे पयत्पाण ॥ १५७ ॥

अत्र पदार्थादिषु अर्थभेदेषु, पदार्थादीनां मिथः परस्परमपेक्षा क्रमिकोत्पादरूपा पूर्ण  
 भावात् एकोपयोगाभ्यपवाक्यत्वाद्यसिद्धिनिवृत्तम्, लोके आगमे वा यथा वाक्यार्थे  
 पदाधानात् । अथ वाक्यार्थप्रतीती पदार्थप्रतीतीनां हेतुत्वात् एव तदपेक्षा युज्यते । महुते  
 तु पदार्थादीनामेवैरम्पर्यार्थपर्यवसन्नत्वेन कार्यान्तरमात्रान् क मिथोऽपेक्षास्ति चेत् । न ।  
 वाक्यत्वात्प्रतीतीनामेव वाक्याथप्रतीतिरत्वेन तेषां परस्परमपेक्षावत्पदार्थादीनां परस्परम  
 पेक्षोपपत्तेः, सापेक्षपदार्थादिसत्प्रदायत्तकोपयोग एव तदावत्तज्जबोपशमहेतुत्वात् ॥ १५७ ॥

तत्र लोके एव वाक्यं पदावर्तिनां मिथोऽपेक्षा म्युत्पादयति—

पुरओ पिह्ण हक्खो इय वक्खामो पयत्पुदीण ।

ईहावामपपोपणपुदीमो हुंति इपराओ ॥ १५८ ॥

‘पुरतस्तिष्ठति वृक्षः’ इति वाक्यात् पदार्थतुल्यं मन्मिमुत्प्रेमस्तिहात्रबो वृक्ष इत्य-  
 ष्टवा ईहापापपयोऽमविविधा इतरा वाक्याथमहावाक्यार्थैरम्पर्यार्थेधीरूपा मुह्यो भवन्ति ।  
 यथादि ‘अमे वृक्षस्तिष्ठति’ इति प्रतीत्यनन्तरं ‘वृक्षो मवप्रव किं आओ वा व्यामिन्वो वा’

इति वाक्कार्थप्रतीतिः प्रादुर्भवति । ततः प्रत्येकसिद्धाकारणकोष्णेन 'आज्ञ एवावम्' इति महावाक्यार्थैः ज्ञात् । ततः पुरःसरम् 'आत्माभिना प्रवर्तितव्यम्' इत्येवम्प्राथम्यविरितिः । अत्रेवं प्रकृतं विना निरुक्तप्रतीतिः सिद्ध्येत् पदार्थमाश्रयमात् पदार्थकारितविशेषार्थं सिद्धासाधनात् आत्माज्ञाया अनुष्ठेयान् वाक्यार्थस्यापर्ववसितत्वात् ॥ १५८ ॥

१. आग्नेयि ठामाह -

इतव्या नो भूजा सप्ते इह पापडो विय पयत्यो ।

मगमार्द्धि पीडं सम्पेति चेव न करिजा ॥ १५९ ॥

'सर्वाणि मृतानि न इतव्यानि' इह प्रकृत एव पदार्थः । मनस्वतिमिर्मनोवाक्याथैः पीडां वायां सर्वेषामेव समखानामपि जीवानां न कुर्वीत्, न विदुष्यादिति ॥ १५९ ॥

२. आद्यममकरचिह्नं एवं येइहरलोचकरमाई ।

इय वक्तव्यो अ महावक्तव्यो पुण इमो एरथ ॥ १६० ॥

एवं सति चैत्रगृहकोषकरण्यातिक्रमकरणीयं साहज्यमज्ञानं अकर्तव्यमापन्नम्, तत्रापि परपीडासुगमाम् इत्येव वाक्यार्थमाश्रयान्तरागम्यः । महावाक्यवाचः पुनरत्रावम् ॥ १६० ॥

अविहिक्कर्णमि दोतो तो विहिवा चेव होइ अरज्ज्वर्ण ।

अर्द्धपञ्चत्यो पुण आणा भम्ममि सारो पि ॥ १६१ ॥

अविहिक्करणेऽपीतिविधाने चैत्रगृहकोषादिः, दोषो हिंसापतिः विहिक्करयनामन्वयैक-  
सत्त्ववृत्तिनिवृत्तिपरिणामजनितकाहिसाहज्यमस्य मध्यवात् । तत् तस्मात् विधिनेव पतितवर्णं  
भवति चैत्रगृहकोषार्थे । एतदनुक्तम् -

“अविहिक्कर्णमि आणाविराहया दुड्ढमेव एयसि ।

ता विहिवा अरज्ज्वर्ण ति” - [अपरेकम् पृ २५०]

चैत्रगृहकरण्याविधिम् -

“दिनमजनकरमविधिः छुट्ठा भूमिर्दत्तं च काष्ठादि ।

सूतकान्तिसन्धानं स्वाद्यपइद्धिः समासेन ॥”

इत्यादिमन्त्रोक्तः । कोषकर्मविधिस्तु -

“धुवलोजो अ विपार्ण वासात्वासेसु होइ वेरार्ण ।

तरुपार्णं अठमासे बुड्ढाम होइ अम्मासे ॥”

इत्यानुक्तः । ऐरम्प्यार्थैः पुनः 'आज्ञा भवे सारः' इति । सामन्तरेव अर्द्धपञ्चापि  
कृतस्य निरवधारणामिदमस्मादि कार्पक निष्कृतत्वाविति ॥ १६१ ॥

वाक्यान्तरमपिह्यमाह -

३. गर्णं अयत्र एरथ वि सपेअथावेअर्णं अए पत्युं ।

एस पयरथो पयडो वक्तव्यो पुण इमो होइ ॥ १६२ ॥

अर्णं अवेत्तुं इत्यत्रापि सचेतनमचेतनं च वस्तु अवेत्तुं शक्यमात् इति एव प्रकृतः  
पदार्थः । वाक्यार्थः पुनरप्यं च वस्तुमात्रकस्यो भवति ॥ १६२ ॥

वत्याहं भगवणं एवं पत्तं मुणीण अविसेता ।

आभाषाय दोसो नण्णह वत्याहं गहणे वि ॥ १६३ ॥

एवं सति प्रन्वमात्रमहणनिषेधे मुनीनामविशेषाद्वादीनाममहणं प्राप्तं । न हि स्वर्णादिकं प्रन्वो वस्त्रादिकं च न प्रन्व इति विशेषोऽस्ति । आश्रात्यागे "शिष्याण वासहो व" इत्यादिबन्धनोद्धाने वस्त्रादिमहणेऽपि दोषोऽस्तिरिक्तोपकरणस्त्राधिकरणरूपत्वात्, नाम्बधा । आश्राया अन्नागे वस्त्रादिमहणेऽपि दोषः ॥ १६३ ॥

एयमगहणं मावा अहिगरणवापजो मुपेअम्भं ।

एस महाबकरयो अर्द्धपत्तं तु पुम्मुच ॥ १६४ ॥

एत एतद्वादिमहणं मावात् तस्त्वतोऽधिकरणत्वागत आर्तव्यानादिपरिहारात् अमहणं मुपेअम्भति श्रावय्यम् । अमहणपरिजानोपष्टम्भक महणमपि बहु अमहणमेव । एय महा- " वाक्यार्थः । ऐदम्पर्यं तु पूर्वोक्तं आर्तैव सर्वत्र धर्मे सार इति ॥ १६४ ॥

वाक्यान्तरमधिकृत्याह -

तवज्जाणाद् इच्छा एत्य एयत्यो उ सम्भर्हि जोहा ।

छहुस्सम्भर्हिं फरण सेयं सिवहं ति ॥ १६५ ॥

'तपोभ्यानादि कुर्मात्' अत्र वाक्ये पदापस्तु सर्वत्र बोधेन समर्थासमर्थानिपरिहारसामा- " न्येन सिवार्थं मोक्षार्थं पद्योत्सर्गादीनां करणं भेद इति ॥ १६५ ॥

तुच्छावचार्यं सकरणं अकरणं अमो पत्तं ।

बहुदोसपत्तंगाभो पकरयो एस दहुब्बो ॥ १६६ ॥

मुच्छा असमर्थाः वासुच्छादिच्छाणाः, अस्मकवाच्य अगीवार्थाः, आदिनावश्यकानि तपोभ्यादिमहणेषामतः पदार्थात् तत्करण पद्योत्सर्गादिकरणं प्राप्तं बहुदोषप्रसंगात् तत्त्वति- " क्त्वेण तपोभ्यानादिकष्टानुष्ठानकार्तव्यानामवरणेन त्रिवर्गपद्यमज्जमाघापयोः अकरणं तस्त्व दोऽकरणमेव तत्, एय वाक्यार्थो द्रष्टव्यः ॥ १६६ ॥

एस महाबकरयो समयवाहं एत्य अमदोसो ।

सम्बत्य समयणीर्हि अर्द्धपत्तत्यभो इहा ॥ १६७ ॥

एय महावाक्यार्थः परसमयावापैनागमास्तुद्धानेन, अत्रादोषः । आगमस्यापमत्र " सम्बन्धितः -

"तो जह न देह पीडा न यावि विमत्सो गिपत्तं च ।

जह भम्मज्जाणपुद्दी तहा इम होइ कायम्भं ॥"

ऐदम्पर्योपत ऐदम्बोधनाभित्य सर्वत्र समधर्मीतिरागमनीतिरेव, इच्छाऽभिमता । तस्या एय सर्वप्राधिकार्यमधिकार्यादिविभागप्रदर्शनदेतुत्वात् ॥ १६७ ॥

वाक्यान्तरमधिकृत्याह -

दाणपसुत्तमिसेहे पाणबहो तय च विदिपडिसेहो ।

एत्य एयत्यो एसो अ एय दो महापावा ॥ १६८ ॥



ज्ञानप्रसंसायां प्राणवपः, तन्निवेद्ये च वृत्तिप्रतिषेधः, एतेतेर्षं सूत्रज्ञानांगसूत्रं कथ्यते -

“अत्रि उ दार्ढ्यं परसंसृतिं बहुमिच्छन्ति पापिप्यं ।

ये अर्ष्णं पठित्सेहतिं विचिच्छेयं कुम्भन्ति ते ॥” [धृष १११२ ]

अत्र पश्यात् एषः शब्देनो ह्यौ ज्ञानप्रसंसात्प्रियेभ्यो महापापाबहुनगतिभामान्तरायातिप्रवृत्तपाप-  
प्रकृतिवग्बहेतुत्वाविति ॥ १६८ ॥

बह्वर्थो पुण एषं विच्छेद्यो होत वेसगार्ह्यं ।

एयं विसेसविषयं शृङ्ख ममिर्षं तु शोर्तुं जे ॥ १६९ ॥

शब्दार्थः पुनरेवमभ्युपगम्यमाने वैश्वानरीनां पात्रापात्रादिविषयज्ञानविधिलिपेयादिदेस-  
शरीनां विच्छेदः स्यात् -

“धर्मस्वादिपदं दानं दानं दारिद्र्यनाशनम् ।

दानप्रियकरं दानं दानं सर्षार्थसाधनम् ॥

शीलं यद्योपरे शिषं न फलस्य प्रकल्प्यते ।

तथाऽप्राप्तेषु यद्वानं निष्कलं तद्विदुषुभाः ॥”

इत्यादिदेसनाप्रवृत्तौ पीडितसालुमसिभामान्तराधमसङ्ख्यं ब्रह्मलेपापमानत्वात् । तस्मात्  
एतद्व्यति तं विच्छेदविषयं बन्तु पुम्बते, जे इति पादपुरणार्थो निपातः ॥ १६९ ॥

आगमविहिमपिसिद्धे अहिगिष परसंसये विसिद्धे च ।

सेसेष वि यो होसो एत महाब्रह्मगम्ययो ॥ १७० ॥

आगमे सिद्धान्ते विहितं निषिद्धं च ज्ञानमविच्छेद्यं प्रसंसये निवेद्ये च सेसेनापि नो  
होषः । सत्यवृत्तिरूपस्य विहितज्ञानव्यापारस्य हिंसाकारत्वामावेन तत्प्रसंसये हिंसालुयोदनसा-  
प्रसङ्गात् । प्रत्युत सुकृतानुमोहनस्यैव सम्भवात्, निषिद्धज्ञानव्यापारस्य च असत्यवृत्तिरूपस्य  
निवेद्ये वृत्तिच्छेदपरिणामामावेवान्तराधमसंभवात् । प्रत्युत परहिंसाप्रवृत्तवान्तराधमसंभवात्-  
ए एव । तन्निवृत्तवृत्तपदेनपदे -

“आगमविहिमं तंते पठिसिद्धं चाहिगिष यो होसो चि” - [प ८ १]

आगमविहितं संस्कारे सुपात्रे ह्युद्यमकवाविरानम् । अंसंस्कारे त्वह्युद्यमकवाविरानमपि  
तन्निषिद्धं च कुपात्रवानाधिकमनुकम्पादानं तु अपि न निषिद्धं भवत् -

“मोक्षसत्त्वं च दार्ढ्यं तं पर एसो विही समकलाजो ।

अनुकम्पादार्ण पुण त्रिपेहिं न क्पावि पठिसिद्धं ॥”

एष महापापवगम्योर्षः ॥ १७० ॥

अहर्षपञ्चरथो पुण मोक्षसत्त्वं होत् आगमावाहा ।

एषं परसुर्षं चिम बक्तार्थं पायसो श्रुर्ष ॥ १७१ ॥

देवत्वसौर्षः पुनर्मोहाद्भवति, अज्ञानावापा अज्ञानार्थाद्युच्छेदनम् । अतिदेवत्वम् -  
एषमुपवर्षितप्रकारेण प्रसिद्धं पावन्ति सूत्रान्ब्रह्मिष्ठस्य प्रायसो व्याकृतं पुर्षं अतिसं-  
क्षिप्तवचिभोत्राद्यपेक्षया प्रायस्य इत्युक्तम् ॥ १७१ ॥

दुःख एतद्विलत आह—

एवं सम्मभार्ण दिद्वेष्टविरोहनाणविरहेण ।

अभ्यासरगमा कासद् सुअमिहरा कासद् अनार्ण ॥ १७२ ॥

एव प्रतिस्वमुक्तक्रमेण व्याख्याने सम्प्रज्ञानं व्युत्पन्नस्य निराकाङ्क्षप्रतीतिरूपं स्यात् । इत्यमेव एतदेवम् । सुतचिन्ताभावनात्मकत्वेन परिपूर्णतामास्फुन्दति । इतरथा एवं व्याख्याना-  
 मावे अभ्यासरगमादेकतरमर्ममागमनस्तगमसुतमभ्यपतिवमाभिव्यक्तस्यचिद्विपरीताभिमितेश  
 रक्षितस्य श्रोतुः दृष्टेष्टविरोधज्ञानविरहेण शास्त्रेतरमानशास्त्राभ्यतरविकल्पज्ञानामावेन सुर्व  
 ज्ञानमाप्यज्ञानानारंभितसुवज्ञानमात्र भवति, न तु चिन्ताभावनाभ्यां परिपूर्णम्, कस्यचिद्वि  
 विपरीताभिमितेशभवः श्रोतुः अज्ञान विरुद्धत्वेन अप्रामाण्यज्ञानास्फुत्तस्यान् एतत्त्वतोऽज्ञान  
 मेव तत् स्यात् ॥ १७२ ॥” — एतदेवत्त्वम् ।

५० ७ पं० २१ 'सम्भवे पाणा'—

“उरालं जगतो जोग विपद्भासं पठिति य ।

सम्भवे अक्षतदुक्खा य अजो सम्भवे अहिंसिता ॥

एयं तु नाभिणो सारं जम हिंसद् किंचन ।

अहिंसा समय चेव एतानन्तं विपाणिपा ॥” एतत् ११४५-१ ।

१११५-१ ।

“प्रमायं कम्ममाहुंसु अप्यमायं तहाज्जरं” — एतत् १४१ ।

“से जहा माम मम अरसायं बडेण वा इम्मभाजरस जाव छोमुक्कणणमायमवि  
 दिसाकारणं दुक्करं भयं पडिसंवेदेमि इधेवं जाल सम्भवे जीवा सम्भवे मूढा सम्भवे पाणा सम्भवे  
 सत्ता इवेण वा इम्ममाणा जाव छोमुक्कणणमायमवि दिसाकारणं दुक्कण भयं पडिसं-  
 वेदेमि, एवं तथा सम्भवे पाणा जाव सत्ता ण इंतव्वा ष अज्जावेयव्वा ण परिपेतव्वा ष  
 परितावेयव्वा ण उरवेयव्वा । से वेमि जे य जलीवा जे य पडुपभा जे य आगमिस्ता  
 अरिंता मगवन्ता सम्भवे ते एवमाइकत्तमित जाव परुवेति — सम्भवे पाणा जाव सत्ता ष इंतव्वा  
 जाव ष उरवेयव्वा — एव धम्मे पुवे पीठिए सामए समिध छोणं ऐयमेहिं पवेइए —  
 एतत् १११५ । ११४१ ।

“जि केइ रुदगा पाणा अइवा संति महात्तया ।

मरिसं सद्धिं वेरंति असरिसंति य नो वए ॥” एतत् १५१ ।

“वे केचन सुत्रा एकेन्द्रियारयोऽप्यव्यया वा प्राणिनोऽथवा महासया महाहायानेत्  
 प्याताइने मत्स बम कर्म वेरं वा विरोधस्यम समानमुप्यप्रवेद्यारविरोध म वरेण् । तथा  
 विषटसं तद्विन्द्रियज्ञानकानां पिसटसत्वारिणि भवि न वरेण् । यतः आभ्यां द्वाभ्यां  
 स्यान्वभ्यां व्ययहारो न विद्यते । यतो न अप्यानुपेयी कर्मव्यवहितोऽस्ति । अत्रि तु  
 बबकस्य तीप्रभासो मन्प्रभासो ज्ञानभासोऽज्ञानभासो महावीरवचमस्ववीर्यावं च तत्र तच्चमिति  
 वरनयोः स्यान्वयोः प्रवृत्तस्याभाचारं विज्ञानीवान् भावमव्यपेक्ष्यैव कर्मव्यवहितोऽप्याभ्यु  
 वगमौचिष्यान् । अत्रि वैद्यस्यागममव्यपेक्ष्य सव्यहृ दिवां कुर्वन् आनुविरतावपि वैद्यु  
 वृत्तः । मन्वदुज्ज्वल रजुवपि प्रतो भावरोचान् कर्मव्यवधिति ।” एतदेवत्त्वम् १५१ ।

“कर्म चरं न गच्छत् पतञ्जिरं मिस्तुममयमि ॥” अथ सि ११।

“कर्म चरं पतञ्जिरं चतुर्विंशति न गच्छति मिस्तुसमये ज्ञानयागमे । चतुर्विंशं तु कर्मणोऽविज्ञोपचितम्—अविज्ञानमविद्या ततोपचितम्, अनाभोगच्छवमित्यर्थः । यथा मातुः कृताद्याकर्मणैः पुत्रव्यापत्तावप्यनाभोगात् कर्मोपचीयते । तथा, परिज्ञानं परिज्ञा—केचकेन मनसा पर्वाञ्छोचनम् । तेनापि कृष्णवित्प्राप्तितो व्यापारनाभावात् कर्मोपचयामात्र इति । तथा, ईत्पयीर्षा—गमनम् । तेन कर्मिणोर्बोधप्रत्ययम् । तदपि कर्म उपचय न गच्छति प्राप्तिव्यापारनामित्यन्वेषेणमाशङ्कितम् । तथा, सप्राम्तिर्क—सप्राम्तिर्क कर्म मोपचीयते यथा सप्रामोक्षेणैः एतन्मात्रः ।” अथ सि ११।

“साग्रतं यदुक्तं निरुक्तिकारेणोद्देशकार्याधिकारे—‘कर्म चरं न गच्छति चतुर्विंशं मिस्तुसमये’ इति तदधिकृत्याह—

अहावरं पुरकस्यार्थं किरियानाद्वरिसर्गं ।

कर्मभित्तापण्डुर्ण संसारस्त परहुगम् ॥ २४ ॥

‘अये’ज्ञानमर्थे, अज्ञानवामिमतान्तरमिदमन्वत् ‘पुर’-पूर्वम्, आक्यातम्—कथितम् किं पुनस्तस्मिन्—किंवावाविरुद्धेनम्’ कियेच चेत्कर्मविका प्रदाने मोक्षाहमित्येवं वदितं यथा—  
 “श्रीकर्मणं ते कियवादिना, तेषां दर्शनम्—आगमा-किंवावाविरुद्धेनम् । किंवावाते कियवादिना इत्याह—कर्मणि—ज्ञानावरणादिके षिता—पर्वाञ्छोचनम्—कर्मविता, तस्याः प्रनहाः अपगताः कर्मवितामनहाः । अतस्ते अविद्यानापुपचितं चतुर्विंशं कर्मवन्धं मेच्छन्ति अतः कर्मविताप्रनहाः । तेषां वैर्षं दर्शनं संसारवर्षेणमिति ॥ २४ ॥

यथा च वै कर्मवितातो मद्यकथा दर्शनितुमाह—

सार्धं काएज्याठही मनुहो अं च हिंसति ।

पुहो संवेद परं जवियर्षं सु सावर्णं ॥ २५ ॥

यो हि ‘जानन्’ अगच्छन् प्राणितो द्विनष्टि कवेन चानाहुही, ‘हुट्टे’ उरने’ आहुट्टन माहुट्टः स विद्यते यथासावाहुही माहुट्टपनाहुही । इदमुक्तं मवति—यो हि कोवावेर्षिणि चान् केचक मनोव्यापारेण प्राणितो व्यापारमिति, न च कवेन प्राणवयवान्तं उरनेनेर नादिके व्यापारे वर्तते न तस्मात्तं तस्म कर्मोपचयो न भवतीत्यर्थः । तथा, अनुपयः अज्ञानानः कायव्यापारमात्रेण च च द्विनष्टि प्राणितं तस्यपि मनोव्यापारभावात् कर्मोपचय इति । अनेन च स्तोत्रार्थेन यदुक्तं निरुक्तिरुक्ता यथा—‘चतुर्विंशं कर्म मोपचीयते मिस्तुसमये’ इति तत्र परीक्षोपचितमविज्ञोपचिवाद्यं वेदवद्वं साक्षात्पुपार्तं चेवं त्वीर्षोपचयव्यन्ति-कभेवद्वं च शब्देनोपायम् ।

“कर्मं तर्हि तेषां कर्मोपचयो भवति इति ? । इत्येते—पद्यतो इत्यमानः प्राणी भवति इत्युक्तं यदि प्राण्येवं ज्ञानमुत्पद्यते तर्हेन इति इत्येव च वदि बुद्धिः मातुप्याम्, एतेषु च समुप यदि कावयेहा प्रवर्तते तस्मात्तपि यथासौ प्राणी व्यापारते ततो हिंसा तदस्य कर्मोपचयो भवतीति । यथामन्ववरावावेऽपि न हिंसा न च कर्मवदः । अत्र च वद्वानां वद्वानां द्विनष्टि इति इति । तत्र प्रथमवद्वे द्विनष्टोऽपरेणैः द्विनष्टात्तद्विद्वत् । तथा योक्तं—

“प्राणी प्राणीज्ञानं चात्कश्चित् च तद्गता चेष्टा ।

प्राणैश्च विप्रयोगः पञ्चमिरापघते हिंसा ॥”

किमेतन्नेनैव परिहोपचित्वादिना कर्मोपचयो न भवत्येव । भवति काचित्कश्चित्त-  
मात्रेति इत्यपि तु श्लोकपर्यायमाह—‘पुद्गोति’ । तेन केवलमतोभ्यापाररूपपरिहोपचितेन  
केवलद्वयक्रियोत्पेन वाऽविहोपचितेनेयापयेन स्वप्राप्तिकेन च चतुर्विधेनापि कर्मणा ‘शुद्धः’  
इत्युक्तः संसृष्टमाऽसौ स्वर्गमात्रेणैव परमनुभवति । न तस्माधिको विपाकोऽस्ति ।  
इत्यपि तद्विषयानुष्ठितस्पर्शानन्तरमेव परिहोपचित्यर्थः । अत एव तस्य चयामाहोऽपि  
धीयते । न पुनरत्यन्तानाह इति । एव च कृत्वा तद् ‘अभ्यक्तम्’ अपरिहोपचयम् । सुरव  
कारणे । अभ्यक्तमेव, स्पष्टविपाकानुभवमाभावात् । तदेवमभ्यक्त सहाचयेन—गर्भेण वर्तते  
अपरिहोपचित्वादिर्कर्मोति ॥ २५ ॥

ननु पचनन्तरोक्तं चतुर्विध कर्म नोपचय याति क्वं तर्हि कर्मोपचयो भवतीत्येवहा  
प्रश्नाह—

संतिमे सत आयाणा जेहिं कीरु पावर्ग ।

अभिकम्मा य पेसा य मणसा अणुज्जाणिया ॥ २६ ॥

‘सन्धि’ विद्यन्ते अमूनि त्रीणि आशीयते स्त्रीक्रियते अमीभिः कर्म इत्यादानानि । एतदेव  
इत्यपि—वैरादानैः ‘क्रियते’ विधीयते, निष्पाद्यते ‘पापक’ कर्मण्य तानि चामूनि । तद्यथा—  
‘अभिकम्मेति’ आमिमुक्येन चर्ष्यं प्राप्तिं कम्त्वा—तद्वातामिमुक्त चित्तं विपाय, यत्र स्वत  
एव प्राणिन्येन्यापाद्यते तदेव कर्मादानम् । तथा, अपरं च प्राणिपाठाय प्रेष्यं समाहित्य  
पत्यामिष्यापादनं तद्विधीयं कर्मादानम् । तथा, अपरं न्यापाद्यन्त मनसाऽनुजानीत इत्येतत्  
एतीयं कर्मादानम् । परिहोपचित्वासाय भेदः—तत्र केवल मनसा पिन्दनम्, इह एवपरेण  
न्यापाद्यमाने प्राणिन्यनुमोहनमिति ॥ २६ ॥

एतदं यत्र स्वय कृतकारितानुमतयः प्राणिपाठे क्रियमाने विद्यन्ते हिष्टाभ्यवसायस्य प्राणा-  
दिपाठस्य तत्रैव कर्मोपचयो मान्यत्र इति दर्शयितुमाह—

एते उ तठ आयाणा जेहिं कीरु पावर्ग ।

एवं माविसोहीए निम्वाणमभिगच्छति ॥ २७ ॥

शुद्धकारणे । एताभ्येव पूर्वोक्तानि त्रीणि व्यवस्थानि समन्तानि वा आदानानि वैशुद्धाय  
चयापसम्पेक्षैः पापकं कर्म उपधीयते इति । एव च स्थिते यत्र कृतकारितानुमतयः प्राणि  
न्यपरोपन प्रति न विद्यन्ते तथा मावविशुद्धा अरक्तद्विष्टपुद्धा प्रवर्तमानस्य सत्यपि प्राणा  
दिपाठे केवलेन मनसा, कायेन वा मनोभिसन्धिपरहितेन, कर्मणेन वा विशुद्धपुद्धेन  
कर्मोपचयः । तद्भावात् विधानं सर्वद्वन्द्वोपरतिस्वार्थं अभिगच्छति आमिमुक्येन  
प्राप्नोतीति ॥ २७ ॥

मावविशुद्धा प्रवर्तमानस्य कर्मण्यो न भवतीत्यर्थे दृष्टान्तमाह—

पुत्तं विपा समारम्भ आहारेण अत्तंए ।

सुद्धमापो य मेहावी कम्मजा नोवलिप्प ॥ २८ ॥

पुत्रं अपन्नं पिता कथयः 'समारब्ध' व्यापाद्य आहारार्थं कस्याश्चित्तथाविधाव्यापयति  
 यदुद्धरणार्थं अरक्षतद्विद्यः 'असंबन्धो' गृहस्वत्पितृसिद्धं मुञ्चामोति यच्चन्द्रव्यापिचन्द्रार्थ-  
 त्वाविति, तथा मेधाव्यपि संबन्धोपीत्यर्थः । तदेव गृहज्ञो भिक्षुर्वा ह्युद्धरणः विहितारथवि  
 कर्मणा पापेन ज्ञोपक्षिप्यते प्राप्तिस्त्वत इति । यथा चात्र विदुः पुत्रं व्यापाद्यपत्तत्रारक्त  
 विद्वान्तसः कर्मबन्धो न भवति, तथास्यव्यापि अरक्षतद्विद्ययाकरयज्ञ प्राप्तिवधे सन्नपि न  
 कर्मबन्धो भवतीति ॥ २८ ॥

सांप्रतमेतद्व्यापाद्य-  
 मयसा खे पठस्तन्ति चिरं तेसिं य दिव्यम् ।  
 अथब्रह्ममहर्षे तेसिं य वे संबुद्धचारिणो ॥ २९ ॥  
 इथेयाहिं य दिङ्गीहिं सातामारवमिस्सिया ।  
 सररंति मयमाया सेवती पावर्ग अया ॥ ३० ॥  
 अहा अस्साविसिं नावं आप्रबंधो दुक्कहिया ।  
 इच्छई पारमार्गं अंतरा य विसीयई ॥ ३१ ॥  
 एवं तु समया एमे भिच्छदिङ्गी अवारिया ।  
 संसारपारकंठी वे संसारं अपुपरियङ्गति ॥ ३२ ॥

ये हि कुतश्चिन्मिच्छात् मनसा बन्धःकरणेन 'श्रुत्यमिति' प्रवेष्टुमपयान्ति तेषां बन्धपरि  
 अतन्नां ह्युतं चिरं न विद्यते । तदेवं पदैरभिहितम्—यथा केवळमनःप्रवेष्टेऽपि अमवर्ष  
 कर्मोपचयमाद्य इति तत् तेषां 'अतन्धम्' असद्वर्षोभिधावित्त्वं । बन्धो न ते संबुद्धचारिणो  
 मन्धोऽप्युद्धरत्वात् तथाहि—कर्मोपचये कर्तव्ये मन एव प्रधानं कारणं यतः तैरपि मनो-  
 रक्षितकेवळकारणव्यापारे कर्मोपचयमाद्योऽभिहितः, तदव्य यत् पक्षिम् सति भवति अद्यपि  
 तु न भवति, तत् तस्मै प्रधानं कारणमिति । मनु तस्यापि अयमेवैवैरक्षितकारणत्वमुक्तम् ।  
 अन्धम्, अन्धम् अनुक्तं तु अन्धम् । यतो भवतैव 'यं मावभिक्षुः सा विद्यायमभिगच्छ  
 ती'ति धनसा मन्धस एवैकज्य प्राधान्यमग्न्यावावी तथास्यवपि अभिहितम्—

“पिचमेव हि संसारो रामादिक्लेषवास्तित् ।

तदेव तैर्विनिर्मुक्तं भवान्त इति कथ्यते ॥”

तथाऽप्यैरपि अभिहितम्—

“मतिविम्व ! नमस्ते यत् समत्वेऽपि पुंसाम्,

परियमसि ह्युमाद्यैः कन्मद्यश्चैस्त्वमेव ।

नरकनगरपरमप्रसिद्धाः कष्टमेके,

उपचित्तुमथक्त्वा र्घ्यसम्मैदिनोऽन्ये ॥”

तदेवं यद्यदप्युपगमेनेव विद्वानप्रोव्यापारः कर्मबन्धावैलुक्तं भवति । तथा ईर्ष्यापदेपि  
 यद्यत्पुण्यतो पाति यतोऽप्युपपुण्यतैव विद्वान्चित्तैसि कर्मबन्धो भवत्येव । अन्धोपपुण्ये पाति  
 यतोऽप्रमत्तत्वाद्बन्धक एव । तथा चोक्तम्—

“उच्छालिमिमि पाप हरियासमिभस्स संकमहात् ।

पावजेज्ज हित्तु मरेज्ज तं जोममासज्ज ॥

भो य तस्स वभिमित्तो ब भो सुद्धमो पि देसिओ समए ।

अपबद्धो उपयोगेण सम्यमावेण सो अग्हा ॥" [ श्लोकानि ७४८ ७४९ ]

कामान्तिकेऽप्यङ्गुष्ठवित्तसङ्गावादीपद्मभो मन्त्रेण । स च मन्त्राव्यभ्युपगत एव  
‘अभ्यर्क्तं तत्सावधम्’ इत्यनेन । तत्रैव मनसोऽपि छिद्यन्मौक्त्यैव व्यापारे बभसद्वावात्  
पदुक्त मन्त्रा प्राणी प्राणिश्याममित्यादि तत्सर्वं द्रवत इति । यदप्युक्तम्—‘पुत्रं पिता समा-  
रम्ब’ इत्यादि तदप्यनाद्योचिताभिधानम् । यतो मारयामीत्येव पाषाण वित्तपरिणामोऽमूर्त्  
वावन्न कश्चिद्व्यापादयति । एवमभूत्तद्वित्तपरिणतेऽत्र कथमसंहिष्टता ? । वित्तसंश्लेषे चावश्य  
मासौ कर्मबन्ध इत्युभयोः संवाहोऽश्रेति ।

यद्यपि च तैः कश्चिदुच्यते यथा—‘परव्यापादितपिहितमज्ञाने परद्वेषाकृष्टाङ्गारदाहाभावा  
वन्न दोषा’ इति—तद्यपि बन्धस्तप्रसूतितदवनाकर्षणीयम् । यतो परव्यापादिते निश्चित-  
मज्ञानेऽमुमतिरप्रतिष्ठा, तस्याच्च कर्मबन्ध इति । तथा चान्यैरपि अभिहितम्—

“अनुमन्ता विश्वसिता संहर्ता क्रयविक्रयी ।

संस्कर्ता शोपमोक्ता च यातकभाष्ट यातकाः ॥”

एव कृतकारितामुमतिरूपमादानत्रयं वैरभिहित तज्जनेन्द्रमत्तवशास्त्राननेव वैरकाठेति ।  
तत्रैवं कर्मबन्धुष्टं शोपचयं पातीत्येवं तदभिधानाः कर्मविश्रान्तो नष्ट इति सुमतिष्ठित-  
मिदम्— दृश्य ११२२४-१२।२४।

“आत्म्यपुत्रीया मिश्रव इदमूचुः—

पिभागापिंडीमवि विद्म सुले केऽ पएत्ता पुरित्से इमे ति ।

अलाठय वावि कुमारएचि स लिप्यति पाणिवहेण अर्द्धं ॥

अहवानि विदूण मितकस्तु सुले पिभागपुट्टिं नरं पएत्ता ।

कुमारगं वावि अलापुयंति न लिप्यइ पाणिवहेण अर्द्धं ॥

पुरितं च विदूण कुमारगं वा सुलंमि केऽ पए ज्ञापतेए ।

पिभापपिण्डं सतिमारुहेत्ता पुद्धान तं कल्पति पारमाए ॥”

दृश्य २१११-२८ ।

“इक्षितापसाः परिदृश्य तस्पुरिव च प्रोचुमित्याह—

संबन्धरेणानि य एगमग बापेण मारेठ महागर्पं तु ।

सेसाण श्रीवाण दपट्टयाए वासं बयं विचि परुप्ययामो ॥” दृश्य २११२ ।

“अत्रयं अरमापो य पाणभूयाइ हिंसइ ।

बन्धइ पावयं कम्म तं से होइ कइअं फलं ॥ १ ॥

कइं अरे, कइं पिट्टे, कइंमासे, कइं सए ।

कइं सुंअन्तो मासन्तो, पावकम्मं न बन्धइ ? ॥ ७ ॥

अयं अर अयं पिट्टे अयमासे अयं सए ।

अयं सुंअंतो मासंतो पावकम्मं न बन्धइ ॥ ८ ॥

सम्पद्युमप्यम्यस्त सम्मं मूपाद् पासजो ।

पिहित्वासवस्त इतस्त पावकर्म न बंधइ ॥ ९ ॥” एव च ४ ।

“सम्ये वीषा वि इच्छन्ति वीषितं न भरिजितं ।

तस्या पाविषहं धीरं निगन्वा बलयंति यं ॥ ११ ॥” एव च ५ ।

“हिसाय पविषक्तो होइ अहिसा चठव्विहा सा उ ।

इम्ये मावे अ सहा अहिसाअवीषावामोति ॥” एव च ५ ५५ ।

“सत्रार्थं मङ्गकभाषार्थः— इत्यतो भावतव्य इति— बहो केइ पुरिसे मिअबहूपरिणामपरिणय मिअं पासिचा भावनाइण्डिपकोइंइजीवे धरं मिसिरिआ, से अ मिए तेअ सरेष विडे मय सिवा, एसा इम्यो हिसा भावतो वि । या पुनइम्यतो न भावतः सा अल्लु ईर्षानि समित्तस साधोः करमे गच्छत इति— इवर्तं च— इवाडिअम्मि “ ...इत्थानि । या पुनर्भावतो न इत्यतोः सेवम्— बहो कवि पुरिसे नंबमवपगासप्यदेसे संठिने ईसिबडिबकपं रज्जु पासिचा एस अहिसि सव्वहूपरिणामपरिणय त्रिकण्डिबसिपत्ते दुअं दुअं किंजिआ, एसा भावतो हिसा न इम्यतो । चरममंगस्तु इत्य इति पर्वमूलावाः हिसायाः प्रतिपद्योऽहिसेति ॥” एव च ५ ५५ । मन्वते १८१२१ ५९१ ७२१ १८४ १७२ ८१ एव च ५ ५ २ । इ १५५ ।

“मरु वो वीषतु वीषो अयदाचारस्त पिच्छिदा हिसा ।

पयइस्त नत्थि बन्धो हिसामिसेष समिदस्त ॥” एव च २१० ।

“अमत्तयोगात् प्रापन्नपरोपणं हिसा”— तन्मर्थं ७८ । “अमत्तो यः कायवाङ्मनोबोगैः प्रापन्नपरोपणं करोति सा हिसा”— तन्मा भा ७८ ।

“अमत्त एव हिसको माप्रमत्त इति प्रतिपादयति । अमत्तो हि आत्तप्रधीतागमनिरपेक्षो बुरोत्सारितपारमर्षसूत्रोद्देशः अल्लुअप्रमावित्तकयाविहृतिरज्ञानबहुताः प्राप्तिप्रापप्राप्तमव शर्वतया करोति । इत्यभाषमेवइत्यल्लुपासिनी च हिसा । तत्र कथाचित् इत्यतोः प्राप्तिपाठः न भावतः । अपरिणाममिसिसे च हिसाहिसे । परमार्थतः परिणामो मडीमसोऽव हातव्य । परस्तु किञ्चिमिसिचमावित्त करणीमवति हिसायाः । स च इत्यतो व्यापको न व्यापन इति माटीकोपयोगिणी चिन्ता ।

“तत्र यदा ज्ञानवान्मुपेतजीवस्तवत्तः भावः कर्मक्षपजावैव चरत्तस्यदा महत्तः काञ्चिद्वर्मा चिन्तामवितिष्ठन् प्रवचनमात्तमित्तुगृहीतः पाहव्यासमार्गोबडोकिठविपीछिअवि सत्तः सत्तुविशं चरत्तमात्तु अक्षमर्थः विपीछिअवैवपरि पाइं त्यस्यति, अल्लुअप्राणव्य प्राप्ति मवति यदास इत्यभाषमेवइत्यल्लुप्राप्तमात्रादत्तस्य अक्षमपरिमिदीर्षानियच्छेत्ततो याति हिसकत्वम् ।

“कथाचित् भावतः प्राप्तिपाठः, न इत्यतोः । कथावतिप्रमावत्तवर्तिनः अल्लु अगवोत्- अल्लुअतिनकोइंइअ सारगोचरवर्तिनमुदिइपैयक विसर्जितदिडीमुत्तक अरपत्तत्तानाहपत्ते धारणे वेत्ततोऽशुद्धत्वात् अकृतेऽपि प्रायापहारे इत्यतोऽप्रम्वसोप्यपि प्राप्तेषु मवत्तेषु हिसा, हिसारूपेण परिणतत्वात् अण्डमेतिअः, अकृतेऽप्युप्यकर्मसेवाहपत्तेषु अगः पुठवाअराव वेत्तस्तु इत्युत्तिष्ठिमेवातो व्यापारकम् । तथा तत्तानवहातभाषस्य विधासोस्तत्तान्त्वअन्त-

“प्रापकत्तव्य भावतो इत्यतव्य हिसा इति ।





सम्भस्यप्यस्यस्त सम्भं भूयाद् वासत्रो ।

विहितासत्तस्त इतस्त पात्रकर्मं न बंधद् ॥ ९ ॥” एव न ४ ।

“सन्धे धीया वि इच्छन्ति धीविर्त्तं न मरिक्त्ति ।

तन्हा पाप्मिर्वहं धोरे निम्नन्या बन्धयति र्थं ॥ ११ ॥” एव न ५ ।

“हिंसाम् पद्विबन्धो होद् अहिंसा चतन्विहा सा च ।

इन्धे मावे अ त्हा अहिंसञ्जीवाद्वाभोचि ॥” एव न ६ ।

- “तत्रात्र महत्कमाचार्यः— इत्यतो भावतश्च इति— अहा केह पुरिसे मित्रवद्परिणामपरि  
 षय मित्रं पासिता जावनाइतुपकोरंइतीये सरं निसिरिजा, से न मिए ठेय सरेय विदे  
 मय सिधा, एसा इन्धवो हिंसा माववो वि । पा पुनर्इत्यतो न भावतः सा कष्ट ईयानि  
 समित्तय सावोः कार्मे गच्छत इति— क्वत्वं च— बवास्मिन्मि— इत्यादि । या पुनर्मावतो  
 न इत्यतः सेवम्— अहा केवि पुरिसे मद्मंभपगासप्येसे संठियं ईसिबन्धियकारं रक्षुं पासिता  
 एस कश्चित्ति तन्वद्परिणामपरिणय मित्रकृतिपासिपत्तं हुम् हुम् (ठिबिजा, एसा माववो  
 हिंसाम इन्धवो । परमभगस्तु इत्य इति एवसूवायाः हिंसायाः प्रतिपद्योऽहिंसेति ॥” एव  
 न ७ । १५। मप्यते १.८। २। ५.१। ४.५.१ । ६.४। १.८। ६। एव न ८ । १ । ३ । १४ ।

“मस्तु वो धीयद् धीवो जयदाचारस्त पिच्छिन्ना हिंसा ।

पयदस्त नरिब कन्धो हिंसामिच्छेय समिदस्त ॥” एव ११० ।

- “प्रमत्तभोगात् प्रायश्चपरोपयं हिंसा”— एतार्थ ७.८। “प्रमत्तो यः कायवाक्यनोयोगीः  
 प्रायश्चपरोपयं करोति सा हिंसा”— एता मा ७ ।

- “प्रमत्त एव हिंसको नाममत्त इति प्रतिपादयति । प्रमत्तो हि आत्तप्रतीतागमनिरपेक्षो  
 बुद्धेस्सारिठपारमर्षसुत्रोद्देशः कश्चिन्प्रभावित्वावादिइतिरजानवदुःखः भाविमात्रपहारयव-  
 इत्येवमा करोति । इत्यभावेइदमालुपासिमी च हिंसा । तत्र क्वाचित् इत्यतः प्राप्ति-  
 पात्तः न मावतः । कपरिणाममिमिच्छे च हिंसाहिंसे । परमार्थतः परिणामो मडीमसोऽव-  
 दयत्य । वस्तु किञ्चिमिमिच्छमात्रिज कर्णपीमवति हिंसायाः । स च इत्यतो व्यापन्नो च  
 व्यापन्न इति नातीवोपबोमिनी विन्वा ।

- “तत्र यदा ज्ञानवाचस्प्येठधीवकतवचः जादः कर्मद्वयवायेव चरवसम्भदा प्रवृत्तः  
 काञ्चिद्वर्णा मित्रामविष्टिद्वय प्रवचनमावुमिरुपुद्दीवः पात्रम्मासमागौबन्धेकित्तिपिच्छिक्वावि  
 सत्तः समुत्थितं चरवमाधेर्षुं अक्षमर्षः पिपीच्छिक्वायेवपरि पात्रं स्प्यसति, कश्चिन्प्रवचनं प्राप्ती  
 यवति तदात्र इत्यप्रायश्चपरोपयमात्राद्वन्तुद्वाशयय वाक्यपरिमितीर्षोविप्रच्छेवतसो वाचि  
 हिंसकत्वम् ।

- “कश्चित् मावतः प्राप्तिपात्तः, न इत्यतः । क्वाचित्प्रमावचसवर्तिनः कष्टु सुगपोर-  
 क्कृत्तिकाकोद्व्यञ्ज सरगोचरवर्तिन्सुदिश्वैवर्कं विद्यार्थितसिद्धीमुत्तमं हरपात्तज्ञानावपसुते  
 सात्रे केवसोऽस्तुत्वात् कश्चेऽपि प्राजापहारे इत्यतोऽभ्यन्तेष्वपि मात्रेषु मक्सेव हिंसा,  
 हिंसारूपेव परिचरत्वात् कश्चिच्छेपिजः, कश्चिच्छापुष्पकर्मक्षेपावपसुतो मृगः पुत्रपात्तवच  
 केवस्तु इत्युत्तिच्छिमेवतो व्यापादकम् । तथा तत्कालवद्वत्मावच मित्रासोऽस्तुत्तवन्तु-  
 प्रायश्चपयज यावतो इत्यतश्च हिंसा इति ।



५ । अन्नान्वयादि द्विविधम्—आत्मनः परस्य चेति । अतो विद्येपत्रप्रममुपासीपते । एत-  
 दुक्त मवति—यदि 'मारविष्यामि धनम्' इति संज्ञाय परं मारयति, तमेव मारयति धानं  
 प्रमिष्या । इयथा प्राणातिपातो मवति । यत्तार्हि संशयितो मारयति प्राणिन प्राप्ती स आत्मो  
 वेति सोऽपि अदृक्त्वमेव निश्चयं कृत्वा तत्र मारयति योऽस्तु सोऽस्तु इति कृतमेवानेन ज्ञान-  
 चिन्त न मवतीति । तत्रासांसंयिञ्ज यो वधः क्रियते भ्रान्तेन वा आत्मनो वा स न  
 प्राणातिपातः । प्राणश्च वायुः, कायचित्तसंमिश्रितः प्रवर्तते चित्तप्रतिषेधदृष्टित्वात् तमसि-  
 पातमसि विनाशमसि आतस्य स्वरससन्नितोषादनागतस्त्वोत्पत्तिं प्रतिषेधनातीति । जीमिदे  
 मित्रं वा प्राणाः । कामशैव च सेन्द्रिवज्ज तलीवितेन्द्रिवं व्यपविहते । न स्वम्यज्ज,  
 आत्मनोऽमावात् । न आत्मनः किञ्चित् प्रतिपादकं प्रमापयति । अन्वत्स्वाह—

“आयुर्कृत्वा विज्ञानं यदा कृत्वा प्रवन्द्यमी ।

अपविद्वस्तदा ज्ञेते यथा काष्ठमभेत्तनम् ॥” इति ।

५ । आर्हताः पुनरुत्तिपूर्वकमसंविन्त्यापि कृतं प्राणातिपात प्रतिज्ञानते । अत्रुत्तिपूर्वकपि प्राण-  
 वचात् कर्तुरपमो वधाऽप्रतिपत्तौ इह इहः । तेषां वैकर्मन्मुपयतां परदारवर्धनस्पर्शने च  
 कामिन इव साधोरवयप्रसङ्गः । साधुशिरोलुब्धने कष्टतपोवैशने च दास्तुः कुद्वेषेवाधर्म  
 ५ । प्रसङ्गः । विपूषिधमरणं वाप्रदायिनः प्राणवधः । मादुर्गमैकपोष्याम्बोऽप्युदुःखमिचित्वात्  
 पापयोगः । अन्वत्यापि च वधकिमासंवन्मात् अग्निना ज्ञानवदाहवधर्मप्रसङ्गः । परेष  
 च कारवतो माधर्मप्रसङ्गः । न हि अग्निमन्धेन स्पर्शवत् प्रयोद्धयिता इहते । अचेतनानां च  
 काष्ठेकाहीनां गृहपाते प्राणिवचान् पापप्रसङ्गः । न च दृष्टान्तमात्रात् स्वपद्यसिद्धिरित्येव  
 मनेकदोषसंभवात्तुद्विपूर्वकं प्राणातिपातावधमसीति ।

५ । अत्रोच्यते ज्ञेतेः—प्राणातिपातावधयेन प्रमत्त एव मुञ्चते । प्रमत्तश्च निधयेन रागद्वे-  
 मोददृष्टिः । प्रमादपञ्चके च कृपावममादस्य प्राणान्यम् । कृपावमद्वयेन मोदनीयकर्मसो  
 मिष्यार्थानमपि संक्षयिणाभिप्रद्विवाभिधेय विमुञ्चति, रागद्वेषो च विकथन्त्रिबाहवप्रमादेष्व  
 प्यन्वयिनी । मित्रप्रमादः पञ्चविधोऽपि वर्तमानवपकर्मोदयारहानत्त्वावः वराकुञ्जि-  
 वितो मूढ इत्युच्यते । रागद्वेषमोहात्मात्मनः परिधामविद्येवाः प्राणातिपातावधयेतवः सर्वे  
 ५ । मोक्षवागिमिदिगिगानेनाम्बुपेयस्ते । सिद्धास्वविद्विद्विधिना च परिआगाकरुणं हृदिपदेर्म-  
 मस्वीकृतवागिरतिः अनिदृष्टिचारमनः परिमतिविद्येवः । साऽपि प्राणातिपातावधयेतव  
 निर्दिष्टा मगवता मगवत्यापिर्षु । अतीवकाष्ठपरिमुक्तानि हि हृदिपदीनि पुत्ररुहत्वात् समा-  
 साहितपरिपामान्तरापि वदवज्जानि वा यावदपि धोगकरुणकमेव कृञ्चते भावतः तावदपि  
 ५ । अत्रावधं वा दिदृष्टि सन्ति पूर्वकक कर्तुरवधेव धोगमापादयन्ति । प्रतीतं वैतद्वेके—दो  
 वस्य वरिमहे वर्तमानः परमाद्येवति इन्वि व्यापादयति वा तत्र परिमहीतुर्दोषतमपकारिण  
 मपरित्यजतः । न चानभेव मुक्त्यावधयेतवः हृदिपदिपुत्रकाः पुत्रदेवतो वा पूर्वकक  
 कर्तुः पात्रधीवरुणकमदिअवाहारपरिजना तपनिनामुपकरकत्वात् प्रसम्बन्धे मेतदेव-

मवयमविरतिहेतुकम् । निर्वैरा तु विरतिहेतुकैव । पुण्यं च विरतिहेतुकमेव भूयसा । नहि परामर्शात्प्रसिद्धः पुण्येन कर्मनिर्वैरपेन वा पुण्यत इति । एषाऽप्यविरतिमोहमनेकमेवम बहो प्रमादमेवास्त्विति ।

प्रमत्तयोगाच्च प्राणातिपाताद्यवयवमिति व्यवस्थिते यदुच्यते परेज - असंविन्त्य वा भ्रान्त्या वा मरण नावयहेतुकमिति । अत्र प्रतिविधीयते - असंविन्त्य कुर्वतो यद्यद्यथासंभवस्ततो, सिध्दाद्येरेमावः सुगतशिष्याणाम् । यस्मात्त कश्चिन्मिष्या प्रतिपद्यते प्रेक्षापूर्वकारी सिध्देति संविन्त्य । अथैव मन्येबाः - तेषामवयवेन योगो सिध्द्यामिति वेत्तात् समक्ति, एवं तर्हि रजुमुक्ता इत्यस्य कल्पयतः क्वं न हिंसा ? अयोत्तरकाष्ठमाविनी प्राप्तवस्त्वज्ञानस्य संवेत्ता स्नात् - 'सिध्द्यावर्धनमेतत्' इति । तुष्यमेव तत् सर्वच्छेदेऽपि । अथ संक्षयहेतुत्वात् सिध्द्यावर्धनमवयवकारण तर्हि विधितपियः साध्यादेरिवमेव तस्त्वमिति नावयं स्नात् । संसारमोचकगणकवर्द्धकपात्रिकप्रवृत्तीनां च प्राणिकवकारिणां धर्म इत्येवं संवेत्तवाममर्मो- ज्यमिति एवं वा संवेत्ता नावयं स्नात्, अस्याभिसंभित्वात् । अथैवं मन्येबाः - संवेत्तय न्येव ते प्राप्तिनो वयं इत्य इति । सत्यमेव तत्, किन्तु नैव पिच्छोत्साहो इत्यमानेप्यवमो मवतीति । संविद्वे च स्फुटमेवं सौगत्या - प्रमादात्स्मयोरवश्यमावी प्राणवच इति । तथा बुद्धय च क्षोभितमाकर्षणमिति वपुयः सुगतोऽयमित्येवं विद्याय तेषामवीचिनरकगतिकारण- मानन्तर्यकमबुद्धेरुत्थित्वादेव न स्नात् । इत्येते चानन्तर्यकम् । अथ बुद्धोऽयमित्येवंविध बुद्धेरमावेऽपि संक्षयितस्मात्प्रवृत्तत्वात्संवेत्तयतो अवेदानन्तर्यकम्, एव सति माथासूतवीया नामपि अवयवेन बोगाः स्नात् यतः ते विद्वन्मार्हतामवनिद्वहनपवनब्रह्मचरनस्यतयः प्राणिनः । अवैवमारोक्ष्या बुद्धोयमिति संज्ञानमात्रेण साध्यादिरपि विन्त्यत्येव । एवं तर्हि संज्ञानात्रेण संवेत्तयतः कस्याकारमपि बुद्धनामानं प्रव आनन्तर्यकं स्नात् । तथा मातापित्रर्हृदयस्तूप- मेदानन्तर्येवपि योग्यम् । बाह्यस किञ्च पांसूनेव वेत्तयतोऽयमित्येवं वा वेत्तयतो बुद्धाय सिद्धादानोद्यतस्य पशुपुष्टी राज्य फलत इति सुगतज्ञासनविदां प्रतीतमेव । तद्वैवमसंवेत्ति- तयवो भ्रान्तिवयस्य प्राणातिपाताद्यवयवहेतुतया प्राणो । अस्यवा बहु बुट्यति बुद्धमापित- मिति । तथा आत्मवबोऽपि जैनातामवयवहेतुरेव विहितमरणोपायाद्ये क्षोभमनाप्रिब्रह्म- प्रवेशामिभिः । तस्याहारमनोऽपि अविबिचयोऽवयवहेतुरिति पत्किञ्चित् परमहृणमपि इति । एवं सति क्वचित् क्वचिद् भावत एव प्राणातिपाताद्यवयवमप्रसिद्धाननरकगामि । तन्बुद्धमत्स्य थैव । क्वचिद् इत्यभावाभ्यां प्राणातिपातावयवं हिंसा मारकशेवेति । प्रमादस्य द्वयोरेपि विकल्पयोरन्वेषाज्ञानात्किञ्चन्यः । ततश्च प्रमत्तव्यापारेण परदारवर्धने वा अवयववाचयम् । यममत्तस्य तु आगमात्सुचारिणो न मवती ।

तस्मादेतःपश्चेतद् बहुबन्धोऽयमित्युक्तस्य गृहमेवापेक्षाकारिणः । अयं पुनरप्यसंग एव मूढेनोपन्यस्यः - शिरोऽङ्गनापुपदेशे स्नात्सुः बुद्धमेवावयवमसंग इति पतस्यज्ञानानिप्रमादा- संमबोऽयन्तमेव स्नासितारि । पञ्चरागद्वेषमोहेनापि भगवता सुमुख्यां कर्मनिर्वृत्तेपापत्वेन तपो वैधितम् । बुद्धोऽवयवप्राम्तिरप्रमत्तमेति । अप्रदानमपि ब्रह्मज्ञानसाधिगुणसमन्विदोऽ-

प्रमत्तो गुणवते प्राणाय इति न्याय्यम्, साधुरेवेनाङ्गवाकारिताननुमत्तं प्रदीतान्वागमस्त-  
 १ श्रुत्या एवास्ति, कुतश्चात्रावधेन बोधः ? अत्रवायिनो वानकाश्च एव च कर्मनिर्बन्धाविच्छे-  
 द्भिर्निर्मुक्तौ । विपूषिष्ण तु सुतद्यमविशिष्टाचारपरिमितशक्तिमोक्षिनोऽप्य कुतकर्मविपाक एवा-  
 साविति, नास्त्वपीयानपि साधुरप्रमत्तत्वाद् बोधः । अज्ञानं विपूषिष्ठायाः प्रमाद इति चेत् ।  
 २ वास्तुत्वात् ज्ञानस्य वानकाश्च एव अन्वत्त्वात्, परगृहीतेन हि परम्भापत्तिः प्रमत्तस्य बोध-  
 यीति । यथावाचि- मातृगर्भो दुःखोद्भवमांतापि गर्भस्य दुःखनिमित्तमित्युक्तमोक्षोद्भवोद्भवत्त्वात्  
 बोध इति, न, त्वमिमत्तमेव जैमामात्, तयोः प्रमत्तत्वात् । न चावमेकत्वः परदुःखोत्पा-  
 दादवर्बतवाऽवधेन मवितव्यम् । अकपायस्य हि मुनेरपास्तककप्रमादस्य वर्धने सति  
 प्रसङ्गीकञ्जाहर्मोत्पद्यते, तद्वस्तुत्वात्तदीरस्य वा म्यपगतानुतो वर्धनेन, न तदुःखनिमित्तम-  
 ३ न्याय्यमापत्ति साधोः । इत्यमात्रवत्त्वे भागमानुसारिणो भिपग्वरत्त्वे च परदुःखोत्पादे सत्तमि  
 नास्ति पापागमः, एवं परदुःखोत्पादेनैकान्य इत्यन्याय्यम् । कीर्तयः संगमापाद्यतः सुखो-  
 त्पादेपि अवधेन बोधः । अचित् परदुःखोत्पादे पुण्यक्षेत्रो निर्बन्ध वा - विशिष्टानुज्ञाविदः साधोः  
 ह्युत्पत्तासार्धभावाकर्मविधानेन एववाविच्छेदेन प्राप्तुकात्पातवत्त्वेन वेति । यथोक्तम् -  
 ४ अग्निद्वान्मवसायान्पूर्वात् वप्योपि अवधेन, वपकियासंभन्वाऽन्यत्वात् । यथा ह्यपिः पूर्वं  
 ५ साधयं इहतीन्द्रमाविकं, एव वपकिया वप्यसंभन्धिनी प्राक् तावद् वप्यमेवावधेन  
 योजयति "कर्मज्ञा च विदेः किया" इति वचनात्, यथा भिमपि ह्यसूचं देववत्  
 इत्येवं इति प्राप्तिविति । तथैतवसति । अनया क्रिया कर्तृसमवायिन्या कुसुखविहा-  
 ६ रणमुत्पाद्यते सा तु मितिक्रिया विवक्षिता । तथा च यथा कर्तृगतया इतमक्रिया प्राप्ति-  
 विषयजनं कर्मज्ञं क्रियते सा विवक्षिता । अज्ञानोप्येवावता दृष्टान्तीकृतोऽप्रतिवद्वहनकमावा  
 ७ स्तुवमानो बुद्धिपूर्वकमव्यवा वा इहत्वं । एवं प्राप्तिपातोपि हि प्रमत्तेन प्रयत्नरहितेन  
 क्रियमाणः कर्तारमवदवतयाऽवधेन बोधयत्नेवेति दृष्टान्तार्थः । अनुक्तिपूर्वकता च प्रमत्तता ।  
 तत्र कः प्रसङ्गो वप्यव्यवर्धेन ? वपकसमवायिनी च इतमक्रिया कर्तृकृत्यावित्त्वेन ।  
 प्रमत्तव्याप्यवसायो वप्यहेतुः । न च वप्यज्ञात्महने प्रमत्तताप्यवसायो । दृष्टान्तवर्ध-  
 ८ चनेकपर्मा तत्र कश्चिदेव कर्ममाभिन्न दृष्टान्त उपन्यस्यते । अत्र समस्तपर्मविषयता  
 ९ दृष्टान्तोपादानं ततो न कश्चिद्विद्यमानंसाधनं स्याद् दृष्टान्तः । विकल्पसमा येन जातिरुपन्यसा  
 वस्तुवस्तुवैधेयेन ज्ञानयदाहित्वमभेर्विशेषवर्धोक्ति । न तु वपकियायाः आशयेऽवधयोग  
 इत्य, तस्याभाविदृष्टान्तात् साम्यसिद्धिरिति । एतेन एतदपि प्रसुक्तम् - 'प्रेय च अरवतो  
 १० मावर्मप्रसङ्गः । नहि अप्रिमन्वेन स्पृहन् प्रवोदयिता इहते' इति । यद्व्यभिहितम् -  
 'अथेतानानं च आशानीमा एवपाते प्राणवभात् पापप्रसङ्गः इति । इत्येवेतत् । यतो येषां  
 ११ जीवानां आशानि सरीरं तथा चास्तुत्सृष्टं मावत्तयेपामविरटिप्रसवमवधमिप्यत पूर्वैति न  
 अचित् वावा । यथोक्तम् - 'न च दृष्टान्तमात्रात् कल्पसिद्धिरिति' । एतद्व्युक्तम् ।  
 अज्ञानानस्यापि प्रमत्तस्य प्राप्तिपातादवधमिति प्रसुत्तामिदवाह्यतः । प्रवोक्तम् - अज्ञान-  
 मस्य प्राणवधकिया अवधहेतुः प्रमत्तव्यापारनिर्मुक्तत्वात् एतीदमिद्व्यप्राणवधकियावधिति ।  
 यथावधहेतुर्न भवति स प्रमत्तव्यापारनिर्मुक्तोपि न भवति यथा प्रवमविकल्प इति । यथा-  
 १२ अज्ञोक्तम् - अतस्यमद्वैते मावैतु क्षमिहेतु परकीयप्रवन्निरपेक्षेण वामुप्राणजीव्यवित्ति

स्वमेव भवति न परप्रयत्नेन विनाशये, वायुप्रापतिपाठहेतुत्वाच्चाक्षरम् । किं तर्हि प्रयत्ना-  
 क्योति । अनागतस्य क्षणस्योत्पत्तिं प्रतिवह्नातीति । एतद्व्यप्यत्यन्तमुक्तम्—अनागतस्य  
 क्षणात्प्रथमः क्षणो न तावदुत्पद्यते स नामावकाशः कृतः प्रतिबन्धः । असत्स्वरूपत्वात्  
 खरुत्क्षेप । अतो नामावः कर्तुं शक्यः । प्रतिबन्धप्रतिबन्धो न सावधिपदो । सर्वस्य  
 च प्रापतिपाठस्यैव खं दौगतेन—प्रापि पति भवति प्रापिच्छिदानं चोत्पद्यते इत्युः ।  
 न चाऽनावः प्रापि न च प्रापिसंज्ञा एत्र हेतुरिति । वैश्वसिद्ध्यायोगिकविनाशमेवात्र न सर्वं  
 एव निष्कारण्यो वास्तुः प्रागभूत्वात्मनात् अङ्कुरविषत्, हेतुमत्त्वात्, तर्हि किञ्चिदपि विदु-  
 विनाशोपि विनाशकालिद्विषयसंगः । यदा विनाशस्येन अवस्थास्तरपरिपतिर्वस्तुनोऽपि  
 पीकते यदा किमिच्छम् ? । अत्रापि पूर्वोक्तोपमवैभानं विनाशस्यैव वाच्यम् । एवमपि स  
 विनाशस्य विनाशो किञ्चित् कारणमुपलभ्यमानम् । प्रथमस्य पूर्वपक्षवादी—निष्कारण्यो विनाशः  
 किञ्चिदुत्पत्तिरिति । असत्त्वे विनाशस्य सर्वमात्रानां निवृत्तप्रसङ्गः । अत्र निवृत्तो विनाशः,  
 अयोत्याहामावः, सर्वथा विनाशेन प्रतिबन्धत्वात् । पक्षोक्तं—कावस्यैव सेन्द्रियस्य तन्वीकिते-  
 त्त्रिं व्यपदिश्यते नत्वन्व्यस्तमनोऽभावाद् इति । तद्व्यपसमीचीनम् । एत पक्षित-  
 वस्तुनिवन्धनाः सर्वेष्वनुभवस्वरूपमन्वाद्यनुमानार्थानिधानप्रत्ययव्यवहाराः । स वैश्वः कित  
 वात्मा । सति तन्निवृत्तपुरुषार्थप्रवृत्तिप्रतिपत्तिरिति । ननु चानुभवस्वरूपव्यवहाराः स्वप्नमात्रे  
 निवृत्तमात्रवार्ता वा न विद्यन्ते । तत्र निरन्वयविनाशत्वात् स्वप्नानां विज्ञानस्य च सन्त-  
 वान्मुपगमे सर्वमुपपन्नमिति । तत्र, परमार्थवत्त्वात्प्रवृत्तत्वात् । स चासत्त्वमिति तन्मूर्त्त-  
 मायाविपाठस्यैव विषयव्यवहारं कल्प्य कर्तुम् । अस्मिन्स परस्मात्प्रतिभारपत्तिरिति मित्राः  
 सञ्ज्ञेयानिच्छन्नाः मारजावसानाद्यत्र कश्च प्रापतिपाठः—किं सञ्चित्तियुः, अथ यस्य पर  
 विज्ञानमुपलभ्यमान्ति, अथ येन मारित इति ? । सर्वथा गृहीतस्वरूपत्वात् अप्यवधारणा  
 एव दौगताः इत्येव निवार्यमाणं मुगदसासनं निस्तारत्वात् न सुर्विच्य भवति इति ।  
 तत्त्वं टी ७८

“प्रमादः सकृदापत्त्वं, तद्विनात्मपरिव्यामा प्रमत्तः प्रमत्तस्य योगः प्रमत्तयोगः । तस्मात्  
 प्रमत्तयोगात् । इन्द्रियावबो बहुप्रायाः, तेषां यथासंमर्षं स्वपरोपप विद्योगकरणं हिंसेष-  
 मिशीयते । सा प्राणिनो दुःखहेतुत्वात्परमहेतुः । प्रमत्तयोगमिति विद्येवर्षं केवर्षं प्राण-  
 स्वपरोपप पावर्षात् इति आप्तार्थम् । कर्षं च—“विद्येवर्षयति चासुमिर्न च कर्षेन  
 संपुम्पते” इति । कर्षं च—

“उच्चात्तिद्वि पादे.....” [ अर्थे ५२८९ ]

“सुच्छ परिगाहो पि य अन्वप्यपमापदो मणितो ॥”

ननु च प्राणव्यपरोपमानाद्येपि प्रमत्तयोगमात्राद्येव हिंसेष्यते—कर्षं च—  
 “परदु व त्रियदु व लीनो अयदाचारस्तु गिच्छिदा हिंसा ।  
 पयदस्तु नस्य त्रयो हिंसामितेण समिदस्तु ॥” [ अर्थ २१० ]  
 इति । तेष दोषः, अत्रापि प्राणव्यपरोपपयसि माङ्गव्यप्यम् । एता चोक्तम्—

“स्वपमेवात्मनाऽऽत्मानं हिनस्तात्मा प्रमादवान् ।

पूर्वं प्राण्यन्तराणां तु पथाद् साक्षा न वा वधा ॥” इति— अर्थ ७११ ।

“जमयविद्येपत्रोपादानं अन्यतरामावे हिंसाऽम्बाब्रह्मपतार्यम् ॥ १२ ॥” इत्येव  
कृत्वा वैकृपात्मः क्रियते—

“बले बन्तुः खले बन्तुराकाशे बन्तुरेन च ।

बन्तुमात्मदृष्टे लोके कर्षं मिहुरहिंसका ॥”

इति सोत्रावकाश न समते । मिहोर्शान्मानपरामपस्य प्रमत्तबोगामावात् । किं च  
स्वच्छसूत्रमाजीवाभ्युपगमात्—

“सूत्रमा न प्रतिपीडयन्ते प्राणिनः स्तूलमूर्तया ।

ये ध्वक्यास्ते विबर्णन्ते का हिंसा संयतात्मना ॥” इति—एवम् ७.११ १२.

“ननु प्रमत्तबोग एव हिंसा तत्रमावे संघटात्मनो पतेः प्राणव्यपरोपयेति हिंसाऽभिद्वेति  
कथित् । प्राणव्यपरोपयमेव हिंसा प्रमत्तबोगामावे तद्विधाने प्रायश्चित्तोपदेशात् । तदा  
तदुपबोपादानं सूत्रे किमर्थमित्यपठ । अत्रोच्यते—जमयविद्येपत्रोपादानमन्ववमाभावे हिंसा-  
ऽम्बाब्रह्मपतार्यम् । हिंसा हि द्वेषा । भावतो इत्यतः । तत्र भावतो हिंसा प्रमत्तबोगा सत्  
केवलाः तत्र भावप्राणव्यपरोपयस्त्वावह्यमाश्रित्यात् । तदा प्रमत्तबोगात्मनाः स्वार्थमाश्रित्यात्  
एगापुत्रपेदेव हिंसत्वेन समवे प्रशिवर्णयात् । इत्यहिंसा तु परव्यप्राणव्यपरोपयं  
स्वरदनो वा, तद्विधापिबः प्रायश्चित्तोपदेशो भावप्राणव्यपरोपयमाभावात् तदसंभवात् प्रमत्त  
बोगाः क्वात् । तद्वि पूर्वकाल पतेरप्यवह्यमाभावात् । तदा प्रमत्तबोगा प्राणव्यपरोपयं च  
हिंसेति ज्ञापनार्थं तदुपबोपादानं कृतं सूत्रे बुक्तमेव ।” ए व्हे० ११

“पापं सुखं परे दृष्ट्वात् पुण्यं च सुखतो यदि ।

अपेक्षनाकमायौ च बन्धेपात्रां निमित्ततः ॥

पुण्यं सुखं स्वतो दृष्ट्वात् पापं च सुखतो यदि ।

बीतरागो बुनिर्विह्वलात्म्या युक्त्याभिनिमित्ततः ॥

विरोधाभोमपैकात्म्यं साहायन्यापविहिंसात् ।

अवाप्यतेकान्तेप्युक्तिर्नावान्पमिति युन्यते ॥

विद्वद्विद्विद्वाङ्गं चेत् स्वपरम् सुखाद्युखम् ।

पुण्यपापासरो युक्तो न चेत् स्वर्भक्तवार्हता ॥” भाष्यी ११-१५

“अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम्,

न सा तत्रारम्भोऽस्त्यप्युरपि च यत्राभमविधी ।

तत्तस्तिस्त्वर्थं परमकर्मो ब्रह्मसुमयम्,

मनानेवास्याधीय च विद्वद्वेषोपधिरतः ॥” इत्येव ११

“अन्यप्यविसोहीय बीधनिकापहिं संपदे लोए ।

देसियमहिंसगर्षं त्रियेहिं सेलोद्वंसीहिं ॥ ७४७ ॥

उवासिपम्मि पाए ईरिवासमिपस्त संकमहाए ।

बाबवेअ इतिमी मरिअ तं जोगमासअ ॥ ७४८ ॥

न य तस्य तद्विमित्तो बंधो मुहुमोवि दसिओ सपए ।

जमपजो उ पत्रोगेण सप्यमावेण सो अम्हा ॥ ७४९ ॥

नाथी कम्मस्स खपइसुद्धिओऽणुद्धितो य हिंसाए ।  
 अपइ असदं अहिंसत्थसुद्धिओ खवइओ सो उ ॥ ७५० ॥  
 तस्स असंघेयओ संघेययतो य जाइं सचाइं ।  
 भोगं पप्प विजस्संति नत्थि हिंसाफलं तस्स ॥ ७५१ ॥  
 ओ य पमचो पुरिसो तस्स य भोग पइच्च जे सचा ।  
 बावज्जेते नियमा वेसिं सो हिंसओ होइ ॥ ७५२ ॥  
 जेवि न बाविज्जेति नियमा वेसिं पहिंसओ सो उ ।  
 सावओ उ पओगेण सम्भवाणेण सो जम्हा ॥ ७५३ ॥  
 आया वेव अहिंसा आया हिंस ति निच्छओ एसो ।  
 ओ होइ अप्पमचो अहिंसओ हिंसओ इपरो ॥ ७५४ ॥  
 ओ य पओग पुंअइ हिंसत्थं ओ य अन्नमाणेण ।  
 अमणो उ ओ पठंअइ इत्थ विसेसो मह बुत्तो ॥ ७५५ ॥  
 हिंसत्थं बुद्धतो सुमइ दोसो अपत्तरो इपरो ।  
 अमणो य अप्पदोसो ओगनिमिषं च विभेओ ॥ ७५६ ॥  
 रचो वा दुद्धो वा मूढो वा अं पठंअइ पओगं ।  
 हिंसा वि उत्थ आपइ उम्हा सो हिंसओ होइ ॥ ७५७ ॥  
 न य हिंसामिणेण सावजेष्वावि हिंसओ होइ ।  
 सुद्धस्स उ संपत्ती अफत्ता मणिया जिणनरेहि ॥ ७५८ ॥  
 आ अयमाणस्स मणे विराहणा सुचविहिंसमग्गस्स ।  
 सा होइ निक्खरणफला अज्जत्थविसोहिहुत्तस्स ॥ ७५९ ॥  
 परमरहस्समिसीयं समचगामिपिडगान्तरितसाराणं ।  
 परिणामियं पमारुं निच्छयमवठंभमाण्यं ॥ ७६० ॥  
 निच्छयमवठंभन्ता निच्छयओ निच्छयं अयाणंता ।  
 नात्तंति प्परत्थकरणं बाहिरकरयाससा केइ ॥ ७६१ ॥  
 एवमिणं उच्चगरुणं पारेमाणो विहीसुपरिसुद्ध ।  
 इअइ गुणाणायत्तणं अविद्धि असुद्धे अणायपणं ॥ ७६२ ॥” अथेत्थि ।  
 “एवमहिंसाऽमाओ जीवघर्णं ति न य तं अओऽमिहिंअं ।  
 सरत्थोवहयमजीव न य जीवघण ति सो हिंसो ॥ १७६२ ॥

मन्थेव सति ओकस्मादीवपृथिव्यामिजीवधमत्वात् अहिंसाऽभावः । संपत्तेरपि अहि-  
 साप्रवृत्तित्वा निर्वाहयितुमक्षयमिति भावः । तदेतद् न, यतोऽन्वयत्वेनामिहितमस्माभि-  
 र्ब्रह्मोपहृतं पृथिव्यामिज्जमजीवं भवति । तदजीवत्वे चाहृताकारित्वात्पिरिमोगेन निर्वाहजेव  
 वतीनां संपन्नः । न च ‘जीवघनो ओकः’ इमेवावस्थानेनैव हिंसा संभवतीति ॥ १७६२ ॥  
 आह—ननु जीवाकुले ओकेऽवश्यमेव जीवभावः संभाव्यते जीवांश्च प्रपृ क्यं हिंसको  
 न भवति ? इत्याह—

न य चापठ ति हिंसो नापापतो ति निच्छियमहिंसो ।  
 न विरलजीवमहिंसो न य जीवघर्णं ति सो हिंसो ॥ १७६३ ॥



अहर्षतो वि हु हिंसो दुष्टचण्डो मजो जमिमरो म्य ।  
बाहिनो नं वि हिंसो दुष्टचण्डो अहा विजो ॥ १७६४ ॥

न हि 'पातकः' इत्येवावता हिंसः । न चाप्रमत्ति निम्नपनवमर्तनाहिंसः । नपि 'विरह-  
पीडम्' इत्येवावताप्रेमाहिंसः, न चापि 'जीवभनम्' इत्येवावता च हिंस इति । किं तर्हि,  
जमिमरो गजाविपातकः स इव दुष्टाप्नवसामोऽप्रमत्ति हिंसो मतः । बाधमानोऽपि च  
दुष्टपरिणामो न हिंसो यथा वैद्यः । इति प्रमत्ताहिंसः, अप्रमत्ति च हिंस इत्यतः  
॥ १७६३-१७६४ ॥

स इह क्व मृतो माद्यः ? इत्याह -

पंचसमिधो त्रिगुणो नापी अनिहिंसजो न विबरीजो ।  
होत व संपत्ती से मा वा जीवोवरोहेर्ष ॥ १७६५ ॥

पञ्चमिः समितिमिः समितः त्रिगुमिर्गुणमिद्य गुणो षाणी जीवत्वरूप-वृद्धाक्रियामिद्यः  
सर्वथा जीवदद्यापरिणामपरिणतः तस्यपठ्यम् क्वमपि हिंसमप्यनिहिंसको मतः । एतद्विपरी  
तकथयत्यु नाहिंसकः, किन्तु हिंस पदावम्, अष्टमपरिणामत्वात् बाधजीवहिंसामस्तु  
जीवोपरोधेन जीवस्य क्षीयतेऽपरोधेनोपघातेन संपत्तिर्भवति, मा मूह वा 'से' तत्र साध्याः,  
हिंसकत्वे तस्मात् अनेकान्विधत्वाविति ॥ १७६५ ॥

कृतः तस्मात् अनेकान्विधत्वाविति -

अनुमो वो परिणामो सा हिंसा सो उ बाहिरनिमित्त ।  
को वि अवेकलेख न वा अम्हाऽप्येतिर्य वन्तं ॥ १७६६ ॥

वप्यादि मिश्रपनवतो बोऽष्टमपरिणामात् स एव हिंसा इत्याक्यावते । स च बाध-  
सत्त्वादिपातक्रियाद्वयं निमित्तं कोऽप्येकत्वे कोऽपि पुनरुत्तरपेक्षोऽपि भवेत्, यथा तन्तु  
कमस्ताहीनाम्, तस्याहनेऽन्विकमेव बाधनिमित्तम्, एतत्कारणेऽपि हिंसकत्वात्, तदभावेऽपि  
च हिंसकत्वात् इति ॥ १७६६ ॥

अनेकं बाधो जीवपातः किं सर्वत्र हिंसा न भवति । इत्यर्था कश्चिद् भवति  
कश्चिद् न । क्वम् ? इत्याह -

अनुमपरिणामहेतु जीवाबाहो धि तो मयं हिंसा ।  
अस्त उ न सो निमित्तं संतो वि न तस्त सा हिंसा ॥ १७६७ ॥

तर्हि - तस्मात् वो जीवाबाहोऽष्टमपरिणामस्य हेतुः अथवा अष्टमपरिणामो हेतुः अतएव  
यस्यासावष्टमपरिणामहेतुर्जीवाबाधः जीवपातः स हिंसा इति मत् सीर्षकरत्नधराणाम् ।  
यस्य तु जीवाबाधस्य सोऽष्टमपरिणामो न निमित्तं स जीवाबाधः सन्ति तत्र साधोर्न  
हिंसेति ॥ १७६७ ॥

अनुमेवाव तद्व्यप्येव इत्यप्याह -

सदादजो रूक्षस न भीषमोहस्त मावसुदीजो ।  
अह, तद् जीवाबाहो न दुष्टमयसो वि हिंसाए ॥ १७६८ ॥

यदेह बीतरागद्वेषमोहस्य भगवतः इत्याः सप्ररूपाद्यो भावविशुद्धितो न कदापिह  
रतिच्छा रतिघनकाः संपद्यन्ते यन्वी वेह दृष्ट्यात्मनो रूपवत्त्वामसि मातरि नै विपयामिच्छापः  
संजावते, तथा दृष्टपरिवामस्य पञ्चबन्धः साधोः सत्त्वोपचातोऽर्षि न हिंसायै संपद्यते  
लोऽमुमपरिवामस्यनकस्वे बाह्य निमित्तमनैकान्विक्रमेवेति ॥ १७६८ ॥” शिषेण

“हिंसामि द्युसं मासे इरामि परदारमाविसामि चि ।

चित्तैः कोइ नय चित्तियाण कोबाइसंमूई ॥ ३२५९ ॥

तइवि य धम्माम्मोदयाइ संकप्पओ तइहावि ।

वीयइसाए सवओऽधम्मो धम्मो य संयुणओ ॥ ३२६० ॥

‘हितमि इरिणादीन्’ ‘सुपां मायेऽहम्’ उवाचपत्ताव बन्धयामि देवइचादीन्, ‘धनमपइरामि’  
‘संपद्येव परदात्तनामिच्छामि— नियेवेऽहम्’ इत्यादि कथित् चित्तयेत् । न च तेषां चित्तित्तानां  
हिंसानिचिन्ताविषयभूतानां इरिणादीनां तत्काल कोपादिसंभूतिः—कोपादिसंभवोऽस्ति ।  
तद्यमि हिंसानिचिन्तकस्माधर्मः, इयानिसंकल्पतस्तु तद्वतो धर्मो भवति, इत्याद्यथोरविगानेन  
प्रसिद्धमेव । तपेहापि प्रस्तुते बीतरकपापानप्यहंस्विद्यादीन् क्षपमानस्माधर्मः, संस्तुवतस्तु  
धर्म इति चि नैष्यते ? ॥” शिषेण

“आया येव अहिंसा आया हिंस चि निष्छओ एस ।

ओ होइ अप्पमचो अहिंसओ, हिंसओ इपरो ॥ ३५३६ ॥

इहस्मा मनाःप्रसूतिना करणेन इननभावनाऽनुमतिव्यवर्णा हिंसां तन्निवृत्तिरूपामहिंसां  
करोतीति व्यवहारः, अस्मां च गात्राणां निश्चयनवमतेन आत्मैव इननानिच्छयणा हिंसा स  
एव च तन्निवृत्तिरूपाऽहिंसित्युक्तम् । तदनेनात्मनाः करणस्य योगव्यवस्थस्य कर्मण्यैकत्वमुक्तं  
भवतीति ।” शिषेण । लौकिके य ७५४ ।

“एव एव कर्मक्षयात् कर्मप्रकृतीनां विविधवतोऽकरणनियमः क्षपकमेण्यामुपपन्नोऽवएव  
कल्प्यगर्हितप्रवृत्तेरपि एव एव तथाऽकरणनियमाद् बीतरागः क्षीणमोहानिगुणस्यामकर्तृ  
मुनिः यैव किञ्चित् करोति गर्हणीयं जीवाहिंसामि, शैथोनपूर्वकोटिकाद्य जीवजसि-  
र्गर्हणीयम्बापारर्वात्कर्मभूतकर्मक्षये गर्हणीयप्रवृत्तेरयोगात् ।” वनेरेण्डरस्य गा ११४ ।

“ननु धर्मि सदा गर्हणीयाऽप्रवृत्तिर्बीतरागस्याऽभ्युपगवा तथा तस्य गमनागमनसम्प्राप्ति  
प्यापाते न युक्तस्तस्मां ततोऽभ्योन्वयप्राप्तप्रेरकत्वेनापि परप्राप्यमपतोपजानुसूच्यत्वेन  
हिंसान्तर्मूतवया गर्हणीयत्वात्, हिंसाइवो होपा एव हि गर्हणीया लोकानामित्याद्यप्य  
धमाधत्ते—

य य तस्य गरहणिओ वेह्दारंमोत्थि लौगमिषेण ।

सं अप्पमचारिणं सबोगिपरमम्य गो हिंसा ॥ ११५ ॥

न तस्य बीतरागस्य, वेह्दारंमो गमनागमनसम्प्राप्तिव्यापारः गर्हणीयोऽस्ति, एद् परमाद्,  
योगमात्रेण रागद्वेषासहचरितेन केवलयोगेन, अग्रमचारिणां सबोगिपरमाणां जीवानाम्,  
नो यैव, हिंसा, तेषां बोगस्य कदाचित् प्राभ्युपगमार्थपरितरवैति तत्त्वतो हिंसारूपत्वाभावात्  
तद्वतो हिंसाया एव गर्हणीयत्वाविति भावः, व्यकृतीभविष्यति वेह्दमुपदिष्टान् ।” — वनेरे-  
ण्डरस्य ११५ ।

“मन्त्रिन् कामनीषिकामात्रविर्ज्जमित केन ममाणीक्रियतामिति आसङ्गाद्—

मयिर्यं च कल्पमासे ब्रह्मच्छेद्याहिंगारमुद्दिस्स ।

पर्यं मुषिसेसेत् पडिबत्तेअम्भमियं सम्मं ॥ ११६ ॥

मन्त्रिन् वैतव्यमुपरोक्तम्, कल्पमासे ब्रह्मच्छेदनविधानसमर्थनं इति विद्याय मुषिसेष्य  
‘सपूर्वोत्तरपद्यं भिन्नं, इति हेतौ, सन्ध्यास्तपस्यसमर्थः, कल्पमास्याभिप्रायभाषणम्—’  
कारेणरस्य प ११६ ।

“सदो तर्हि सुच्छति छेद्या वा चार्थं ते दो वि जाव लोयो ।

ब्रह्मस्स देहस्स य सो विक्कपो त्तो वि वादादि मरिदि छोर्यं ॥

ओ ! आचार्य ! तत्र ब्रह्मे छिद्यमाने सन्ध्याः संसृज्जति छेदनका वा सुक्ष्मपस्यावबन्धा  
‘बद्धीयन्ते । एते च इदेषि ततो निर्गता छेद्यन्तं पावत् प्राप्नुवन्ति । तथा ब्रह्मज्ञ देहस्य च  
‘ओ विरिषपद्मकन ततोपि विनिर्गता वाचादयः प्रसरन्तः सक्कम्मसि छोकमापूरवन्ति ।

अदिच्छसि अंति च ते उ हूं संखोमिया तेहज्जरे वर्यंति ।

उह्ण अहे यासि पत्तरिसि पि पूरिंति छोगं तु ल्लयेव सच्च ॥

अथाचार्य त्वं इच्छसि मन्धसे, ते च ब्रह्मच्छेदनसमुत्थाः सन्ध्यापस्यावामिपुत्रजा, च  
‘हूं छोकन्त्य वासि तर्हि तैः संखोमितास्माच्छिवाः सन्तोऽपरे प्रवन्ति । एवमपरापरापुत्र-  
‘प्रेरिताः पुत्रजाः प्रसरन्तः क्षमेनोर्ध्वमधस्तिर्ब्रह्मवसुधसि विष्णु सधर्मसि छोकं आपूरवन्ति ।  
‘वत् एवमवाः—

विज्ञाय आरंमयिर्यं सदोसं तन्हा ब्रह्मस्समहिद्धिदिहा ।

सुपं सएसो ल्हु जाव देही च होइ सो अंतकरी तु ताव ॥

‘इदमन्तरोक्तं सर्वं छोकपूरणात्मकमार्तं सदोर्ध्वं सुक्ष्मजीवविराजतया साक्षय विज्ञाय,  
‘एवाद् कारणाद् ब्रह्मच्छेदनं ब्रह्मं अविशिष्टेत् च छेदनादि कर्तव्यं, वत् क्वत्तं मन्त्रितम्,  
‘अथास्मात्प्राप्तौ—वाचदर्थं देही जीवाः सैवाः सक्कम्याः वेद्यावासिर्धर्माः तावदसौ कर्मणो  
‘संभक्त वा अन्तकारो म मवति । तथा च तदाहापकाः—“जाव च एत जीवे सथा समिधं  
‘एधइ, वैजइ, चणइ, संदइ, पट्टइ, सुम्भइ, षीरइ, सं तं मार्धं परिजमइ ताव वं तस्स  
‘जीवस्स अंति अंतकिरिवा च मवइ ।”

अत्रेत्थ मन्त्रित्वाद् एवं तर्हि मिष्टादिभिमित्तयसि वेद्या च सिधेसेति । तैवम्, पदाः—

आ यासि विद्धा इरियत्तमाओ संपस्सहेतादि विजा च देहो ।

संविद्धए नेवमच्छिद्यमाये बत्संमि संजायइ देहयासो ॥

यास्यासि वेद्या ईयादिभ्याः संपश्यत तत्रेणनीयां दिव्यासंज्ञामुत्सावो गमनं, जासि  
‘सप्याद् मोहनब्रह्मनाहरो पृच्छन्ते, पतामिर्विवा देहः पौडकिरत्तान् च संशिष्टे च विरिहति  
‘देहमन्तरेण च संयमकासि म्यबच्छेदः प्राप्नोति ब्रह्मे पुनरच्छिद्यमाने दैव देहमाहा  
‘संजायते अतो म तच्छेदनीयम् । किञ्च

अहा अहा अप्यत्तो से ओयो तथा तथा अप्यत्तो से रंधो ।

निरुद्धोपेगिस्स च से च होइ अच्छिद्यतोत्स च अंशुपाहे ॥

यथा यथा 'सै' तस्य जीवन्नास्पतरो योगक्षमा 'सै' तस्य अस्पतरो बंधो भवति, यो वा निरुद्धयोगी शैलेयवत्त्वायां सर्वथा मनोबाह्ययस्यापारविरहितः तस्य कर्मबन्धो न भवति । इदं त्वत्माह—अच्छिद्रोत्सनेनाम्बुनाथे, यथा छिद्र निच्छिद्रप्रवहण सत्तिष्ठ-संभवसंपूर्णैषि अक्षयौ वर्तमान अस्वमपि अक्ष माभ्रवति, एव निरुद्धयोग्यपि अन्तुः कर्म बांधापुरादेरुत्तनभूर्जपूर्णसमुद्रकषभिरन्तरं निश्चितेपि छोके वर्तमानः अस्तीपोपि कर्म-योग्योऽप्येऽस्य कर्मबन्धस्य योगान्बध्मपतिरेकानुविधावितया तत्परिमिहीर्षुणा ब्रह्मच्छेदनावि-स्यतातो व विधेयः । इत्य परेण स्वपक्षे आपिते सति सूरिराह—

आरंभमिद्वो बह् आसवाय गुची य सेमाय तथा नु साह ।

मा फंद भारेहि व छिद्रमार्गं पतिप्यहाणी व अतोप्यहा ते ॥

आरंभमिद्वोपि अक्षरोऽस्माक्षणिः, हे नोदक यचारंमत्तवात्रवाय कर्मोपादानाव इष्टो-  
ऽभिप्रेताः, गुप्तिश्च तत्परिहाररूपा भेयसे—कर्मोपादानाय अभिप्रेता तथा च सति हे-  
साधो मा स्वह, मा वा बर्षं छिद्यमानं वारय । किमुक्तं भवति ? । यदि ब्रह्मच्छेदनं आरंभ-  
तथा भवता कर्मबन्धनिवन्धनमभ्युपगम्यते, ततो येय ब्रह्मच्छेदनप्रतिषेधाय इत्यस्य  
मास्तिक्त्वा भेद्य क्रियते यो वा तत्प्रतिषेधको ष्वनित्यार्थेते तावद्व्यारम्भतथा भवता न  
कर्तव्यौ, अतो महुकतोपदेहावस्यथा चेत् करोपि ततः ते प्रतिज्ञाहाणि । अत्रचनवितोष-  
क्षय रूपममापद्य इत्यर्थः । अत्र त्रयीया सोऽयं मवा ब्रह्मच्छेदनप्रतिषेधको ष्वनित्यार्थेते  
स आरम्भप्रतिषेधकत्वाभिर्दोष इति । अत्रोच्यते—

अदोसर्षं ते बह् एस सहो अण्यो वि कम्हा व मबे अदोसो ।

अहिच्छया तुज्ज सदोस एको एषं सती कस्त मबे न सिद्धी ॥

यद्येय स्वहीया अण्योऽशोपवान् ततोऽप्योऽपि ब्रह्मच्छेदनाविच्छुत्थाः क्वः क्प्यादोषो  
न भवेत् ? । तस्मापि प्रमात्यातिरिक्तपरिमोगविमूपाविरोपपरिहारोत्तरत्वात् । अथेच्छया  
आमिप्रायेण तत्रैको ब्रह्मच्छेदनक्षयः सदोपोऽपरस्तु निर्दोषः, एषं सति कस्य न अपद्य  
सिद्धिर्भवेत् । सर्वथापि बागाहन्वरमात्रेण भवत इव आभिप्रेतार्थसिद्धिर्भवेदिति भावः ।  
तदव्याप्त्यामिरपि एषं बर्षुं क्षयम्—योर्षं ब्रह्मच्छेदनसमुत्थाः क्षयः स निर्दोषः,  
सम्पत्वात्, मवत्परिकल्पितनिर्दोषसम्भवमिति । किं च—

तं छिद्रो होक सई हु दोसो खोमाइ तं येव जजो करेइ ।

एषं पेहो होति दिपे दिपे तु संपातयति य गिबुज्ज ते वि ॥

यद्यच्छेद बर्षं छिद्यमाने पुद्गलानां क्षोमाणि करोति अतद्वद्वर्षं छिन्वता सकृदेकवारं  
दोषो भवेत्, अच्छिद्यमाने तु बर्षे प्रयाणातिरिक्त तत्स्युपेक्षमापन्न ये मूमिछोछनादयः  
अप्रस्युपेक्षया दोषा विने विने भवन्ति, ये च तद्वत् संप्राहृण्यतो विमूपादयो बहवो दोषा-  
द्यावपि निबुध्यन्त अस्मिणी निमीत्य सत्यम् विरूपय इति भावः । आह—यदि ब्रह्मच्छेदने  
पुष्पामतेनापि सकृदोषः संभवति तदा परिद्विपतामसौ गृह्यतेः अत्रोतेनैव यत्रिभं बर्षं  
पदेव पृथक्ताम् । उच्यते—

येतन्वर्गं भिन्नमदिच्छिर्यं ते वा ममाते हापि सुतादि ताव ।

अप्येस दोसो गुणभूविहृपो पमापमेर्षं हु अतो करिति ॥

अथ न तदेष्टं मर्तं यथा विरमपि गवेभ्य मित्रं गृहीतव्यम्, तत्र कथ्यते—वाचत् तत्  
मित्रं ब्रह्म मार्गयति वाचतनं सुदारो सूत्रार्थपौड्यारौ ह्यभिर्ययति । अति च न एव  
ब्रह्मच्छेदनकल्पो दोषः स मस्तुपेक्षपुत्रिभिर्गूपापरिहात्मवृत्तीनां शुभानां भूत्वा संपदा कुन्तः  
बहुगुणकश्चित इति भावः । इत्युक्त्वाह । एतः प्रमाणमेव ब्रह्मणं तदासी सायवः कुर्वन्ति  
म पुनश्चात्राधिकं किमपि सूत्रार्थव्यापादादिकं दूषयन्तीति ।

अथ 'आ पाणि विद्वा इरियाइयाओ' इत्यादि पठेभ्य परिहरणाह—

आहारणीहारविहीनो धोगो सन्धो अदोसाय ब्रह्मा अवस्स ।

द्वियाप सस्संमिब सस्सिपस्स मंडस्स एयं परिकम्मर्त्तं तु ॥

यथा वतस्य प्रयत्नपरक साधोपहारणीहारविधिविधियमः सन्धोऽपि धोगो मन्धमेतेनापि  
अदोषात् मवति, तथा माण्डव्योपकरणस्य परिकर्ममपि छेदनादिकमेवमेव वतदा  
किमर्थं निरर्थं ब्रह्मव्यम् । उक्तमाह—'द्वियाप सस्संमिब सस्सिपस्स ति'—इत्येव  
चरति शालिकः तस्य, यथा तद्विषय परिकर्मर्त्तं निदिपनादिक द्वियाप मवति तदेवमपि  
माण्डपरिकर्मव्यम् । तथा बोधव्यम्—

“यद्ब्रह्मसहितार्थं ध्रुवाकीर्त्येऽपि विचरतः श्रेष्ठे ।

या मवति ध्रुवापीडा यज्ञवतः सात्पदोषाय ॥

तद्ब्रह्मसहितार्थं ध्रुवाकीर्त्येऽपि विचरतो शोके ।

या मवति ध्रुवापीडा यज्ञवतः सात्पदोषाय ॥”

किञ्च—

अपेक्ष सिद्धं तमज्जानमाधो तं हिंसर्गं माससि योपर्यंतं ।

दक्षीण भावेण न संविमद्या चचारि मेगा खलु हिंसयते ॥

'अपि' इत्यभ्युदये, अस्मन्महपि वक्तव्यमिति भावः । पर्यंतं योगवन्त ब्रह्मच्छेदनादि  
व्यापादवन्तं जीवं हिंसकत्वं मापसे, तत् निधीयते धर्मवृत्तिज्ञानतमज्जानानं पूर्वं प्रकपति ।  
न हि सिद्धान्ते भोगमात्रप्रसवादेव हिंसोपकर्म्यते, अप्रयत्नसंनवाहीनां सधोगिकेवधि-  
पर्यन्ताकां भोगवतामपि तदभावात् । कर्म तर्हि सा प्रवचने प्रकल्पते इत्याह । इत्येव  
भावेन च संविमद्यात्प्रकारो यज्ञः खलु हिंसकत्वे मवन्ति । तथाहि । इत्येवता नामैका  
हिंसा न भावतः । भावतो नामैका हिंसा न ब्रह्मवतः । एका इत्येतोऽपि भावतोऽपि । एका  
न इत्येतो नापि भावतः । अपेक्षमेव यथाकर्म भावतां कुर्वन्नाह—

आहप्य हिंसा समिपस्स चा तु सा इन्धो होइ न भावतो उ ।

भावेण हिंसा तु अवंतवतस्सा, जे वा वि सपे न सदा वषेति ॥

संपपि तस्सेव जशा मनिजा सा इन्धहिंसा खलु भावतो अ ।

अन्तस्समुदस्स जदा न होजा वषेण जीमो इहती नर्जहिंसा ॥

समिपत्वेर्वासमितापुनपुक्तत्वं पाऽऽह्य कदाचिदपि हिंसा भवेत् सा इत्येतो हिंसा । इत्वं  
च प्रमादबोध्यभावात् उरवतोऽप्रतिषेधं यन्तव्या । 'प्रयत्नयोगान् मापव्यपठेपर्यं हिंसा' इति  
वचनान्, न भावत इति । भावेन भावतो वा हिंसा न तु इत्येवतः सा अवंतवत्त्व भावति-

वापरेनिवृत्तम्, उपलक्षणत्वात् सर्वतस्य चाऽनुपयुक्तवगमनागमनादि कुर्वतः । यानपि सत्त्वान्  
 यतो सदैव न इति तानप्याभित्य मन्तव्या । 'ने वि न वासिज्जम्भी नियमा तेसिं पि हिंसवो  
 सो व' [बोधि ५५१] इति बबनात् । यदा तु तस्यैव प्राणव्यपरोपणसंप्रतिभबति तथा सा  
 इत्यतो मावतोपि हिंसा मतिपक्षस्या । यः पुनरभ्यात्मना वेतःप्रणिधानेन ह्युद्ध उपयुक्तवगमना-  
 म्मनादिक्रियाकारित्वर्यः । तस्य यदा बधेन प्राणव्यपरोपणेन सह योगः संबन्धो न भवति, ।  
 तथा हिंसापि इत्यतो मावतोऽपि च हिंसा न भवतीति भावः । तदेव मगवत्प्रणीतप्रबन्धने  
 हिंसानिपवाद्यत्वात् मङ्गा उपबध्यन्ते । अत्र चाद्यमङ्गे हिंसार्था म्नाप्रियमाजकाययोगोपि  
 भावत उपयुक्तवत्ता मगवत्किरिहिंसक एवोक्तः । ततो यदुक्त भवता बह्व्येनभ्यापारं  
 इत्यतो हिंसा भवतीति तत्रबचनरहस्यानभिस्रतासूचकमिति ।" इत्य या १९९२-१९९५ ।  
 वातकरस्य वा ११६-११८ । बर्गपरीक्षा या ४०-८८ । पुत्रपार्थ ४९-८६ । अथार ४ २२-३६ । ॥  
 अथ २८-१९, ४०-३३ । सुतमिपात २, २, ४ ५, १३; २, ७, १८; २, १४ १५; ३ ११ २७ । बन्धपर ४  
 ११ ११ ४ ५ । मरिचमनिक्रमे जीवन्मुक्त-५५, उपलक्षण-५६ । मितवदितके मङ्गलम् ६, ४ २; १४ ८;  
 पुत्रम् ४ २० । वसुधत्तक १२, २३ । बोधिसत्त्वोपार परि ८ का ९०-१८ । शिवात्सुवप ५  
 ११-१२, १५० । मन्मथीता १८ १० । महाभारत शांतिपर्व ४ १२४ श्लो ९५, ९६; ४ ३ ८ श्लो  
 ५७ ११ श्लो ११-२ । S B E, VOL. 50—बहिंसासम्बन्धेन इत्यर्थः ।

५० \* पं० २६ 'गीतार्थ'—

“गीतरथो जयणाय कृदजोगी कारणमि णिहोसो ।  
 एगोसि गीयकडो अरचहुडो अन्नयणाय ॥”

इत्य ४९४६ । उपलक्षणस्य वा १११ ।

“इय दोसा उ अगीय गीयम्मि उ कात्तहीप्पकारिम्मि ।  
 गीयत्वस्स गुप्पा पुण्य होति इमे कात्तकारिस्स ॥ ९५० ॥  
 आर्यं कारणं गार्हं बर्तुं शुचं ससपि जयर्षं च ।  
 सम्भं च सपट्टिवक्खं फलं च विविधं वियाणात् ॥ ९५१ ॥  
 सुंकादीपरिमुद्धे सह सामे ह्युद्दं वासिजो चिद्धं ।  
 एमेव य गीयरथो आर्यं वहुं समायत्त ॥ ९५२ ॥  
 अस्सिवाहुंसुंफत्थाणिपत्तु किंपिसत्थियस्स तो पप्पहा ।  
 बायणावेयावधे समो तवसंजमन्हयमे ॥ ९५३ ॥  
 नाणात्तिगास्सहा कारण निकारणं तु तप्पज्जं ।  
 अदिडक विस विद्यय सजक्खपय्यसमागाह ॥ ९५४ ॥  
 आपरियाई बर्तुं तेसिं थिय वुत्त होइ सं जोग्गं ।  
 गीय परिणामगा वा बर्तुं इयरे पुण्य अवत्तु ॥ ९५५ ॥  
 थिइ सारीरा सत्ती आयपरगवा उ तं न हावेत्ति ।  
 जयणा खलु तिपरिया अत्तमे पप्पहा पण्यहाणी ॥ ९५६ ॥  
 इह परजोगे य फलं इह आहाराइ इक्खेक्खस्स ।  
 सिद्धी सग्ग सुक्खता फलं तु परलोप्यं एयं ॥ ९५७ ॥

खेचोऽयं क्लेशोऽयं क्लेशमिदं साहजो उवाचोऽयं ।  
 क्वचि य जोगि चि य, इय क्लेशेगी बियाभाहि ॥ ९५८ ॥  
 ज्ञोयन्मृतो सिधे क्लेशे मावे य वं समापर ।  
 क्वा उ सो अक्लोप्यो जोगीव ब्रह्म महावेजो ॥ ९५९ ॥  
 अहवय क्वा सत्वा, न तेज कोपिजरी कर्म किंचि ।  
 क्वा इव सो क्वा एवं जोगी वि नायव्यो ॥ ९६० ॥  
 किं मीयत्सो केमलि अठन्निहे ज्ञानाये य गणये य ।  
 तुल्ये रागदोसे अर्णतक्यपस्त ब्रह्मजया ॥ ९६१ ॥  
 सुर्वं नेयं अठहा तं वेद जिघो ब्रह्म तहा गीतो ।  
 विचमधिर्ष मीसं परिचर्षतं च सक्खगतो ॥ ९६२ ॥  
 कर्म खलु सम्भसु नायेज्जिह्यो दुपाससंभीतो ।  
 पक्वीरु उ तुल्यो केवसनायं बजो मुखं ॥ ९६३ ॥” इत्य ।

५० ७ पं० २७ 'खरूपहिंसा' - 'हेतुवशात्तदवपत्ताऽपरपयोवात् प्रमादात्, खरूप-  
 वज्य प्राणव्यपरोपगतः, अनुबन्धवज्यपापकर्मवन्धाभिःतदुःखतद्व्यथात् - इह हिंसा प्रतीयते ।  
 तदा च सूत्र - अजयं अरमाजो य पापमूपाई हिंसह । बंबई पावय कर्म तं से होई  
 क्खुवं फळं ।” उपदेवउक्त-य ४ ।

५० ८ पं० १ 'सोयमिपो' - अे वाक्य २२२-२२१ २४०-२४३ । 'धीयाकरणाः  
 वाक्यस्य वाक्यार्थे क्वचित्ति बद्धन्ति । अन्ये तु सुक्वत्तरम्यायेन एकैवाभिवाचना पदार्थे  
 स्थितिः वाक्यार्थबोधश्च भवतीति बद्धन्ति । परे तु वाक्यस्य वाक्यार्थे व्यत्ययैरुपं हृत्स्वत्तर  
 मिति लीकृर्भवति” - भाष्ये ५ २० ।

“अे त्वमिदं चि सोयमिपोरिव हीर्षवते व्यापार इति वत्तरः सुब्दः स सम्बार्थः” -  
 कर्मण ७ ५ ।

'अमृतोपजीविनां अमृतोऽहंतीनामभिनतं पद्ममत्सङ्घते - 'वे त्विति' ।” कर्मण ८  
 ५ २२५ ।

५० ८ पं० ३ 'एतेन' - यद्यपि व्यापकत्वावच्छेदकत्वेन गृहीतवर्मावगाहिएपयमर्शात्  
 व्यापकत्वावच्छेदकत्वसर्वावच्छिन्नप्रकारिकैव अनुमितिर्जायते न पुनर्व्यापकत्वावच्छेदकवर्मा-  
 स्वरावच्छिन्नप्रकारिका इति व्यापकत्वात् तथापि एकविधोपवाचकत्वात्पयमर्शात् व्यापक-  
 त्वावच्छेदकवर्मावच्छिन्नप्रकारिका अनुमितिः प्रामाणिकी यथा बद्धित्वावच्छिन्नव्यापकत्वा-  
 वगाहिनः महानसीवेतरवद्धिवाचकत्वात्पयमर्शात् पर्वणो महानसीववद्धिमान् इत्येव व्याप  
 कत्वावच्छेदकमहानसीवत्वावच्छिन्नप्रकारिका अनुमितिर्भवति एवं ज्ञापकज्ञानसहजत्वादेति  
 पयमर्शात् व्यापकत्वावच्छेदकवर्मावच्छिन्नप्रकारा अनुमितिर्जायते यथा - बद्धित्वावच्छिन्न-  
 व्यापकत्वावगाहिनः महानसीववद्धौ ज्ञापकमितिपुद्धिसहजत्वात् पयमर्शात् पर्वणो महानसीव  
 वद्धिमान् इत्येव अनुमितिर्जायते ।

तद्वर्मावच्छिन्नमित्येवकत्वतद्विहिततद्विधकारकत्वात्तद्व्यापकत्वात् तद्वर्मावच्छिन्नोपमित्या

इन्द्रोर्वाचिष्ठमविपयक एव शाब्दबोधो जायते इति न्यायनया, यथा—पटत्वावच्छिन्नो पटपदस्यैव इति ज्ञानजन्यपटत्वावच्छिन्नोपस्थित्या जायमाने शाब्दबोधे पटत्वावच्छिन्नस्यैव विपयता तथापि क्वचित् वाचप्रसिद्धिमाने वाचितेतरत्वेन वृत्तनवच्छेदकरूपेणापि एक शाब्दबोधविपयता यथा वटेन वृत्तमानय इत्यत्र ज्ञानानयने सच्छिन्नपटकरमकत्व वाचितमिति प्रसिद्धिमाने वृत्तनवच्छेदकसच्छिन्नेतरत्वरूपेणैव पटस्य शाब्दबोधविपयता । यदपि, तत्र हि सच्छिन्नेतरपटकरणक ज्ञानानयनमिति शाब्दबोधात् ।

एवं मा हिंसात् सर्वा भूतानि इत्यत्र हिंसात्वसामान्यावच्छेदेन अनिष्टसाधनत्वबोध जनकारि विधिवाक्यात् अप्रियोमीय पशुमाकमेव इत्यादिशिष्टेपरिहासविपयकेऽसाधनत्व बोधकापवादसहस्रान्त् तत्त्वपवादेवरहिंसाभात्र एव अनिष्टसाधनत्वविपयकः शाब्दबोधसं- पद्यते इति सापवादोत्सर्गविधिवाक्यरूढे एकेनैव शाब्दबोधेन कार्यसिद्धौ न औत्सर्गिकाप वाक्यवाक्यजन्यानां विभिन्नानां शाब्दबोधानां कल्पना समुचितेति मीमांसकप्रसिद्धसंमतशाब्द बोधप्रक्रियानुगामिनः ।

५० ८ पं० २० 'पदज्ञानपतितत्वं'—

“वं चोदसपुष्पधरा छद्मणगाया परोत्परं ह्येति ।

तेषु च अणन्तभागो पम्पवणिज्जाव र्जं सुखं ॥ १४२ ॥

“यद् यस्मात् कारणात् वस्तुपूर्वधराः पदज्ञानपतिताः परस्परं मवन्ति, इतीनादि क्येनेति शेषः । तथा हि—सकलामिच्छाप्यवस्तुवैरितया च उत्कृष्टवस्तुपूर्वधराः, ततोऽप्यो ईनादीनिवरादिः आगमे इत्वं प्रतिपादितः—तद्यथा—‘अनंतभागहीणे वा, असंज्ञेज्जभागहीणे वा, संज्ञेज्जभागहीणे वा, संज्ञेज्जगुणहीणे वा, असंज्ञेज्जगुणहीणे वा, अनंतगुणहीणे वा’ । पस्तु सर्वलोकाभिच्छाप्यवस्तुजापकतया सर्ववपन्म्यः ततोऽप्य उत्कृष्ट उत्कृष्टवरादिरप्येवं प्रोक्तः । तद्यथा—‘अनंतभागध्मद्विष वा, असंज्ञेज्जभागध्मद्विष वा, संज्ञेज्जभागध्मद्विष वा, संज्ञेज्जगुणध्मद्विष वा, असंज्ञेज्जगुणध्मद्विष वा, अणन्तगुणध्मद्विष वा’ । तदेवं यतः परस्परं पदज्ञानपतितावस्तुपूर्वविदः, तस्मात् कारणात् वत् सूत्रं पदपूर्वसंपूर्वसंज्ञं तत् प्रकृतयोपार्था भावानामनन्तभाग यदेति । यत् पुनर्यावन्तः प्रकृतयोपार्था भावास्तावन्तः सर्वेऽपि सूत्रे निबन्धा मवेयुः, तथा तदेतिनां वृत्तवैव स्मात्, न पदज्ञानपतितत्वमिति मावः ॥”—विशेष टी ।

५० ९ पं० ३ 'द्वयसंस्तुष्टार्थ'—“द्वयोति वाच्यवाचकभावापुरस्सरं ऋषणविपयेन शेषेन सह संस्तुष्टमर्थं परिच्छिन्नस्यात्मा येन परिणामविशेषेण च परिणामविशेषेणः शुद्धम् ।” ऋषे म इ १४ ।

५० ९. पं० ४ 'नन्दिहृत्पादौ'—ऋषे म इ १५ ।

५० ९ पं० ८ 'पूर्वगतमायायाम्'—“इतिपूर्वगतमायासंज्ञेयार्थः”—विशेष टी म ११० । ऋषे म इ १४२ ।

५० ९ पं० १८ 'अपवादमाह'—“तदेवं सर्वभाष्येन्द्रियोपपत्त्येः ह्यस्यैव मति- ज्ञानत्वे प्राप्ते सति अपवादमाह—मोक्षं इत्यसुखं मुक्त्वा इत्यसुखं । किमुक्तं मवति—



सुक्त्वा पुस्तकप्रकाशित्यस्ताधरत्रय्यसुतविययां सध्यापयामोचनारिभ्यं श्लेषोपठम्भिम्,  
 वत्साः सुवृत्तानुरूपत्वात् । अथ द्रव्यसुतव्यतिरेकेण अम्बोऽपि श्लेषेन्त्रियेषु अक्षरकामः  
 सध्यापयामोचनारिभ्यः सोऽपि सुवम् म तु केवलोऽक्षरकामः । केवलो हि अक्षरकामः  
 मत्वापि ईहाविरूपायां मवति म च सा सुवृत्तानम् । अत्राह—ननु यदि श्लेषेन्त्रियेष्वक्षर  
 कामः सुवम् तर्हि अक्षरधारणमुक्तम्—श्लेषेन्त्रियेण कण्ठम्बिरेव सुवमिति तद्विपत्ते  
 श्लेषेन्त्रियेष्वम्बोऽपि संमति सुवत्वेन प्रत्यिभत्त्वात्; नैव श्लेषः, यतः श्लेषेन्त्रियाक्षरकामः  
 स इह गृह्यते यः सध्यापयामोचनारिभ्यः, सध्यापयामोचनानुसारी च अक्षरकामः  
 श्लेषेन्त्रियेष्वम्बिभ्यः इति म कथिश्लेषः ।” इति म पृ १४१ । श्लेषः टी प १११ ।

पृ० ९ पं० १९ ‘अक्षरकामश्च यः’—

“सो वि तु सुयक्त्वरार्थं जी सामो तं सुयं मई सेसा ।

अथ वा अक्षरधारिण सा सध्या न प्यवचेत्सा ॥ १२६ ॥

सोपि च श्लेषेन्त्रियाक्षरकामः स एव सुवम् । या किमिच्छाह—या सुताक्षरयो कामः,  
 न सर्वा,—या संकेतवियवत्स्यानुसारी सर्वसंभवनकारणो वा विधिज्ञः सुताक्षरकामः, स  
 सुवम्, म त्वसुवतनुसारी—ईहापावापि परिस्फुरत्क्षरकाममात्रमित्यर्थः । यदि पुनरक्षर  
 कामश्च सर्वस्यापि सुतेन श्लेषेन्त्रियाक्षरधारैव मस्तिरभ्युपगम्यते, तथा सा यथाऽत्रमहेहावाप  
 वारणाक्या सिद्धांश्वे मोक्त्वा, तथा सर्वापि म प्रवर्तेत, सर्वापि मस्तिर्त्वं नानुमवेदित्यर्थः,  
 इत्युक्तमक्षरत्वात् अथमहमात्रमेव मतिः स्यात् म त्पीहावपः, तेषामक्षरकामभारतकत्वात् ।  
 त्वय्यसुतनुसारिवाक्षरकामः सुवम्, श्लेषं तु मतिज्ञानम् ॥”—श्लेषः टी ।

पृ० ९ पं० २१ ‘नन्वेवं श्लेषेन्त्रि’—‘अथ यः पूर्वापरविरोधसुझावपत्ताह—

अथ सुयमक्त्वरसामो न नाम सोमोवसद्विरेव सुयं ।

सोमोवसद्विरेवकस्यार्थं सुयं संमवात् पि ॥ १२५ ॥

ननु यद्युक्तमभाषेन श्लेषेन्त्रियाक्षरकामोपि सुवम्, तर्हि, ‘श्लेषेन्त्रियेष्वम्बिरेव सुवम्’  
 इति यदक्षरधारणं नृत्तवत्संगतम्, श्लेषेन्त्रियाक्षरकामस्यापि सुवत्वात्” इत्यादि—श्लेषः टी ।

पृ० ९ पं० २४ ‘श्लेषेन्त्रियेषु’—श्लेषः टी प ११० ।

पृ० ९ पं० २५ ‘द्रव्यसुतव्येन’—श्लेषः प ४९०-४९१ ।

पृ० ९ पं० २७ ‘त्रिविधासुत’—‘श्लेषे किं तं अक्षरसुतं ? अक्षरसुतं त्रिविधं  
 पञ्च तं अहा—सप्तक्यरं त्र्ययक्यरं अक्षिकक्यरं ।” इति पृ १५ । श्लेषः प ४९२-४९३ ।

पृ० १० पं० ६ ‘नानवसृष्टीत्’—

“ईहिंश्च नागद्वियं नक्षत्रं नापीद्वियं न पाञ्चार्थं ।

चारिश्च त्रं वार्युं तेण कमोऽवगगहार्त्तं ॥”

इत्यादि—श्लेषः प ११६-११७ ।

पृ० १० पं० १४ ‘तत्र व्यञ्जनेन’—श्लेषः प ११४ । श्लेषः प १५१ ।

पृ० १० पं० १६ 'मच्छकप्रतिबोधक'—“एष व्यहारीसहविहस्त आभिमिवोद्धि  
 यतावस्त बंधणुगहस्त परुषण करिस्सामि पडिबोहगतिहृतेण मच्छकित्तुतेण ष । से किं तं  
 पडिबोहगतिहृतेणं ? । पडिबोहगतिहृतेणं से बहानामय केइ पुरिसे क्वि पुरिसं सुत्त पडि-  
 बोद्धिआ अमुगा अमुगत्ति, तत्त्व बोपगे पन्नवग एव बयासी—किं एगसमयपविह्ता पुग्गळा  
 गहपमागच्छति दुसमयपविह्ता पुग्गळा गहपमागच्छति वाव इत्तसमयपविह्ता पुग्गळा ।  
 परपमागच्छति संखित्तसमयपविह्ता पुग्गळा गहपमागच्छति असंखित्तसमयपविह्ता पुग्गळा  
 गहपमागच्छति । एव बवंत्त बोअग पण्यवय एव बयासी—नो एगसमयपविह्ता पुग्गळा गहप-  
 मागच्छति नो दुसमयपविह्ता पुग्गळा गहपमागच्छति वाव नो इत्तसमयपविह्ता पुग्गळा गह-  
 पमागच्छति नो संखित्तसमयपविह्ता पुग्गळा गहपमागच्छति असंखित्तसमयपविह्ता पुग्गळा  
 गहपमागच्छति से तं पडिबोहगतिहृतेण । से किं तं मच्छकित्तुतेणं ? । मच्छकित्तुतेणं से  
 बहयायय केइ पुरिसे अवागसीसामो मच्छं गहाय तत्तेगं चव्वर्गिदु पक्खेत्तिआ, से नठे,  
 अन्ने नि पक्खित्तं से नि मठे, एवं पक्खित्तपमाणुसु पक्खित्तपमाणुसु होही से चव्वर्गिदु के ण व  
 पक्खं तावेत्ति चि, होही से चव्वर्गिदु के ण व मच्छंसि ठात्ति चि, होही से चव्वर्गिदु के णं  
 तं मच्छं मरत्ति चि, होही से चव्वर्गिदु के णं तं मच्छग पचाहेत्ति चि । एवमेव पक्खित्तपमाणुसु  
 अन्तेहिं पुग्गळेहिं जाहे तं बज्जण पुरिअं होइ ताहे हुं चि करेइ, नो वेव णं जाणइ के नि एव  
 चराइ । ततो ईहं पविसइ, ततो जाणइ अमुगे एस सराइ, ततो अवाय पविसइ, ततो से  
 चराय इवई, ततो ण धारणं पविसइ, ततो ण धारेइ संखित्त वा काळं असंखित्त वा  
 काळं.....से तं मच्छकित्तुतेणं” । अन्ते ए ११ विसेया ष १५ ।

पृ० १० पं० १६ 'तस्यामप्यवस्थायां'—विशेषा षा २ ।

पृ० १० पं० २७ 'अर्थावग्रह'—विशेषा षा १५२ । कैवल्यकथा पृ ४ ।

पृ० १० पं० २८ 'स वैकुण्ठसामयिका'—विशेषा षा १११ ।

पृ० ११ पं० ३ 'मच्छकित्तु'—अन्ते म इ ७१ ।

पृ० ११ पं० २० 'एकप्र वस्तुनि'—‘व्यभिचारव्यवहृत्पमिति व्यभिचारिणी, सा च  
 एवमपमतावच्छिन्नी—सामान्यमेवास्ति न विशेषाः सन्ति, विशेषमात्र वा समष्टि न सामा-  
 न्यमित्यादिभिः, यतः सा नपान्दरेणापक्षिप्यते आसन्नत्वात्, अतो व्यभिचारिणी, अ व्यभि-  
 चारिणी अव्यभिचारिणी । का ? वा अर्थावग्रहात् साहचर्येण परिगृह्य प्रवृत्ता क्यञ्चित्  
 सामान्य इत्यादिभ्रष्टाच्छन्दतः सत्यम्, विशेषाच्च पर्यायावच्छन्वनात्प्रसत्या इत्यादिप्रपञ्चे-  
 बाव्यभिचारिणी” तत्त्वार्थ टी पृ ११ ।

पृ० ११ पं० २४ 'तत्त्वार्थवृत्त्यादि' “अपायसहस्यतया मतिमानं”—तत्त्वार्थ  
 षा १ ११ ।

“यन्मतिज्ञान धर्मितबोपात्तं तत् कीदृशं परोक्षं प्रमाय वा साध्यते ? तद्व्यते—अपाय-  
 सहस्यतया मतिज्ञानम् धर्मित्वेन वपन्वत्तम्, अपायो निश्चय ईहानन्तरवर्ती । सहस्यमिति—  
 सोमनाभि इत्यादि सन्धस्त्वद्विक्रानि, अपायश्च सहस्यमिति च तेषां भावः स्वरूपावप-  
 न्युतिः तथा इत्थंभूतवा मतिद्वारं धर्मि । यत्तदुक्तं भवति—मतिज्ञानस्य अचमहाविभवस्य

मध्ये बोधवार्योऽस्यः तन्मद्विज्ञानं परोक्षं प्रमाणासिद्धिः । अत्रप्रदेहद्वेष्टोरनिमित्तत्वात् समधि  
 प्रामाण्यम् । स चापायः सद्ब्रह्मास्तुगतो यदि न भवति तन्निष्पाद्येतिव अस्तुसद्वैतिककल्प-  
 पितः, अतो बोधवार्यः सद्ब्रह्मास्तुवर्ती स प्रमाण मतिभेदः । तथा तर्हि ब्रह्मनसत्तक क्षीयं भवति  
 तथा सद्ब्रह्मव्याभावे कथं प्रमाणात् त्रेमिच्छापयायास्तस्य ? । कथ्यते - सद्ब्रह्मतया इत्यनेन अर्थत  
 'इत्' कथ्यते - सम्बन्धेयोऽपार्यासः इति । भवति चाऽसौ सम्बन्धेरेपरामः । अथवा एक-  
 'द्वेषोऽत्र दृश्यः' - इत्युक्तं भवति - अपायसद्ब्रह्मास्तुगतो यः अक्षीयवर्द्धनसत्तकस्य स परि-  
 गृहीतः एकेन अपायसद्ब्रह्मज्ञानेन, तथा द्वितीयेन अपायो यः सद्ब्रह्म क्षोभं ब्रह्मम्, कथा-  
 पायः सद्ब्रह्मम् ? यः क्षीयवर्द्धनसत्तकस्य भवति । एतेनैतदुक्तं भवति - सम्बन्धवर्द्धनना  
 क्षीयाक्षीयवर्द्धनसत्तकस्य बोधवार्यो मतिज्ञानं तत् परोक्षं प्रमाणम् ।" लक्ष्मं मी १११ ।  
 "लक्ष्मं यो ।

५० ११ पं० २८ 'सम्पत्त्वानुपगतत्वेन' - 'सद्वसतोरविशेषात् बहव्योदपदस्येह-  
 म्मात्तत्त्वं" लक्ष्मं ११२ ।

"अविसेसिया मह चिय सम्परिहित्वा सा मह्यार्ण ।

मह्यार्ण मिच्छरिहित्वा सुपं पि एमेव ॥

सद्-सद्विशेषजाओ महद्वेष्टजद्विष्टिभोबसम्माओ ।

नाम्यकत्वमावाओ मिच्छरिहित्वा अर्थार्ण ॥" विधेया ११४ ११५, ११६, ११७ ।

५० ११ पं० २९ 'संज्ञयादीनामपि' -

"नार्ण चिय संज्ञयादीया ॥ ३१४ ॥

शाब्दादिभिः 'समीक्षितवस्तुमात्रकं शब्दं, इतरद्विज्ञानम्' इत्येव व्यवहारिणां प्रमाणाप्रमाण-  
 मूले ज्ञानाऽज्ञाने विशादयितुमुपक्रम्यते, किन्तु ज्ञापते चेत् किमपि तत् सम्बन्धसिद्धिसंबन्धि  
 ज्ञानम्, इत्येतावन्मात्रमेव व्याख्यातुमभिप्रेतम्; वस्तुपरिज्ञानमात्रं तु संज्ञयादिष्वपि विद्यते  
 इति न तेषामपि सम्बन्धसिद्धिसंबन्धिनां ज्ञानत्वव्याप्तिः ।

कथं पुनः संज्ञयादीनां ज्ञानम् ? - इत्याह -

वर्युस्त देसगमयत्तमात्रजो परमयप्यमात्र व ।

किद् वस्तुदेसविष्णवापदेयवो, सुप्रसु त बोधर्ष ॥ ३१५ ॥

वस्तुदेसविष्णवापदेयवो संज्ञयादीनां तद्वत् ज्ञानम् । अत्र हेतोःसिद्धयै मन्यमानः परः  
 पृच्छति कथं वस्तुदेसविष्णवापदेयवः संज्ञयादीनाः ? । वस्तुनो निरक्षत्वेन देसस्यैवामात्राद्  
 यत् पददेसमादिषो पठ्यते इति परस्मादिभाष्यः । आभाषः प्राह - ग्यु । यथाप्रतिज्ञातयेवाह -

इह वस्तुमत्त्वव्यपमप्रपन्नपायंतसचित्तं ।

वस्तेगदेसविष्णवापदेयवो संज्ञयादीया ॥ ३१६ ॥

इह वस्तुनो पदादेसमत्त्व-ग्युपुष्पत्त्व-वृत्त्व-कुम्बकायत्तमीवास्तुवत्त्वापदेयोऽर्थरूपाः  
 पदादाः अर्थपदाया अनन्ता भवन्ति । पठ-कुट-कुम्ब-कम्बकायत्त्व-वचनरूपाः पदादा  
 वचनवर्षायास्तेऽप्यनन्ता भवन्ति । आदिष्वप्यत्त्वं परम्याहृतिरूपा अप्यनन्ता गृह्यन्ते । न  
 यत्तु वचं निरक्षवस्तुवादिनाः किन्तु वचोक्तानन्त्यपर्यमस्यवस्तुनोऽनन्ता एव देसाः

संतीति कर्म मन्थामहे तन्मन्थान्कैकेकेसमाह्विनः संक्षयात्प्रोऽपि मन्थलेष इति कर्म न ते ज्ञानम् ।

ये संसयादिगम्मा बम्मा बत्तुस्त ते वि पजाया ।

तदह्मिगमत्तणओ ते नाण पिय संसयाऽप्या ॥ ३२१ ॥

सम्बन्धपर्यायं सर्वमपि वस्तु इति मन्त्रिक्रमत् । तस्मै च घटाविवस्तुन एकस्मिन् काष्ठे पश्येत् कश्चित् पटत्वाविषयायं सम्पत्कष्टिरेपि गृह्णाति । अतोऽनन्तपर्यायमपि वस्तुवैकपर्यायतया गृह्यत्वात्स्यापि कर्म ज्ञान स्यात्, अस्ययास्वित्तस्यान्यथाप्रहणात् इत्याह—

पजायमासयन्तो एहं पि तन्नो पयोपचनसामो ।

तपियपजायं पिअ सं गिण्हइ मावओ वत्तुं ॥ ३२२ ॥

एतदुक्तं मन्त्रि — भावत आगमप्रामाण्यान्मुपगमाभिप्रायतः सम्पत्कष्टिना पयावस्ति च सन्धपर्यायं वस्तु सर्वत्र गृहीतमेवास्ते, केवलं प्रबोद्धनवधात् एक पर्यायमाश्रयति ।

निष्पाद्येरेपि परं मविष्यतीति चेत् न, इत्याह —

निष्पयकाले वि ज्ञमो न तहास्मं विदंति ते वत्तुं ।

निष्ठादिद्वी तन्हा सर्वं पिय तेस्सिमप्प्यायं ॥ ३२३ ॥

अथवा साक्षात्तमात्रमेव तेषाम्, किन्तु अद्याप्याविस्य किञ्चित् इति ह्येवमाह —

कङ्कयरे बभ्भायं विनजमो वेव निष्ठादिद्वीण ।

निष्ठाभिणिवेसामो सम्बत्तव धटे ष्व पडपुद्धी ॥ ३२४ ॥

अथ प्रकारान्तरेणाऽपि तत् समर्थयमाह —

अहवा खहिंदनापोवजोगओ तन्मयत्तं होइ ।

तह संसयाइमावे नाणं नाणोवओगामो ॥ ३२५ ॥ (विशेष १०८ पृ २५१)

५० ११ पं० ३३ 'जीवाधीनां' — 'तत्त्वार्थमज्ञानम् सम्बन्धसंज्ञम् ।' उत्तर १.२ ।

५० १२ पं० १ 'सुस्तस्या' — 'निर्वैकलामित्येतावनाभिकरपक्षिद्विबिधानतः ।

सुस्तस्यास्येत्यस्यैतन्नामान्तरमावास्तवस्तुत्वैश्च ।' उत्तर १०८ ।

५० १२ पं० ७ संमतौ महाबादिना —

'धरणकरमप्यहाणा ससमय-यरसमयमुक्त्वावारा ।

धरय-करयस्स सारं पिच्छयसुद्धं य याणत्ति' ॥ ज्ञप्ति २१० ।

५० १२. पं० ७ 'तदेव सत्यं' —

'ये नृप्य अते तमेव सत्त्वं जीसंक्र, अं त्रिणेहि पनेइय ? । इत्ता गोयमा तमेव सत्त्वं जीसंक्र अं त्रिणेहि पनेइय ॥' — मपटी प १३ २ पृ १ । भाष्य अ ५.४ ५ पृ १९१ ।

५० १२. पं० ८ 'मापतुप' —

'तत्' सुरिरसकृतं च पाठे ज्ञात्वा तपोचनम् ।

सामायिकमुक्त्वायं च संशेषादपीपट्ट् ॥

यथा मा रुप्य मा तुप्येत्यत्रमेव स भक्तिः ।  
 षोपयामास तत्रापि विस्मृतिस्तस्य चापते ॥  
 ततो महाप्रयत्नन संस्मृत्य किञ्च किञ्चन ।  
 तत्रासौ षोपयामास तृष्टो मापतुपेत्यस्तम् ॥  
 ततस्तदुपोपणाधित्वं मापतुपेत्यमिस्यया ।  
 स्यादपि नीतो महारमासो बालिर्घ्नः ऋषिनापरैः ॥  
 एवं सामायिक्त्वापर्येऽप्यश्रुतो गुरुभक्तिः ।  
 ज्ञानकार्यमसौ छेमे कास्तः केवलाभियम् ॥” उपदेशवटीका पृ १९१ ।

५० १२ पं० १० ‘स्वतो प्रामात्य’—‘सखीवेभ्य एव सखिनकसाममी-सख्यन्वस्य  
 सख्यसाममी-सख्यन्वहावतास्त्रिज्जकानुमितिसाम्यन्वयमेभ्य इति भावत् । एव सखीव  
 सख्यसाम्यविपवकतया सखिनकसाम्येव सखिप्रामाण्यनिश्चयिका इति गुरवः । लोचर  
 बर्तिसखिवकतौकिप्रयत्नस्य सखिप्रामाण्यविपवकतया सख्यन्वसखिवकप्रसङ्गसाममी  
 सखिप्रामाण्यनिश्चयिका इति मित्राः । सामखातीन्द्रियतया प्रसङ्गाद्येन सख्यन्वहावता-  
 स्त्रिज्जकानुमितिसाममी सखिप्रामाण्यनिश्चयिका इति भावः ।” उत्पत्ति पृ १९६ ।  
 ५० १२ पं० ११ ‘न्यायनयेपि’—‘तत्रापि तद्वति तत्रकारकज्ञानत्वं तद्वति तद्वि-  
 क्रमज्ञानत्वं वा प्रामाण्यं तद्विषयत्वेन निष्कम्प्यवहावात् चापवात् मान्दु गौरवात् ।  
 तत्र ज्ञानमाहकसाममीमाद्येव; तत्राह—विद्येभ्ये तद्वर्भवत् तद्वर्भवत्कारकत्वं च इव  
 सावन्न अनुभ्यवसायेन अनुमित्या तत्रकायेन वा गृह्यते विपवदिरूप इति ज्ञानम् अतो  
 ज्ञानविशिष्टेषो विपवः इति व्यवसाये भावमाने धर्मधर्मिणत् तद्विषयमपि विपवभ्यव  
 सावत्प्रयत्नसत्तेः तुस्वत्वात् सम्प्रियतावच्छेदकत्वरूपवत्तया भावमाने सम्प्रियमि सस-  
 म्प्रियकप्रदार्थनिरूपणम् इत्यनुभ्यवसायस्य रजतत्वावच्छिन्नत्वेन पुरोवर्तिविपवत्वात् ।  
 अन्वया पुरोवर्तिनं रजतं च जानामि इति तत्राकारः स्मात्, न तु रजतत्वेन पुरोवर्तिन-  
 मिति ।” — उत्पत्ति पृ १ १ । उपमा- वि सृ १ ।

५० १२ पं० २५ ‘अत एवेदं रजतमिति’—‘पठेनेदं रजतमिति ताहाल्पारोपम्वा-  
 बर्तनाय प्रामाण्यस्यैरे मुक्त्वविशेषता विवेका, मुक्त्वविशेषता च प्रकरतलवच्छिन्न-  
 विशेषता तत्र च प्रकरतलवच्छिन्नत्वं न ततो प्राणमिति’—उत्पत्ति पृ १९१ ।  
 ५० १३ पं० ३ ‘प्रामाण्यमस्तु’—‘बलुतस्तु विद्येविद्यासम्बन्धेन तद्वर्भवत्विशेषं  
 प्रकारितासम्बन्धेन तद्वर्भवत्त्वमपि प्रामाण्यम्’ उत्पत्ति पृ १९६ ।

५० १३ पं० ५ ‘अप्रामाण्यं’—‘तत्रमावदति तत्रकारकज्ञानत्वप्रामाण्यं वरतो  
 द्यापते तद्व्यावृत्तत्वं भ्रमानुद्विगतात्वेन अनुभ्यवसावाविपवत्वात्’—उत्पत्ति पृ १९६ ।  
 ५० १३ पं० ८ ‘ताम्रिकः’—‘प्रमेयेवेति पक्षपरस्तुस्वार्थे प्रमेयाकारकज्ञानत्रयो  
 यो-तुप्यवसावच्छिन्न इत्यर्थः । तुप्यवसावच्छिन्न इत्यर्थः । तुप्यवसावच्छिन्न इत्यर्थः—तत्र च तद्व-  
 ज्ञाने यथा विषयीभूतान्यवसावच्छिन्ने तद्वर्भवत्त्वमपि तद्वर्भवत्त्वमपि तद्वर्भवत्त्वमपि तद्वर्भवत्त्वमपि

तद्वर्भवत्त्वमपि तद्वर्भवत्त्वमपि तद्वर्भवत्त्वमपि तद्वर्भवत्त्वमपि तद्वर्भवत्त्वमपि तद्वर्भवत्त्वमपि

सावेऽपि अमन्त्रिष्ये चत्वरुक्तीमूतवेक्षिष्ठ भासत इति तुस्यतेति भावः । माञ्जस्तु प्रमेलेष गृह्यते । प्रमात्त्वप्रकारेण गृह्यते इत्यर्थः इत्याहुः । चत्वरुक् अममातुम्भवसायेन प्रमात्त्वप्रहस्या-  
स्तत्वात्—तत्त्वमि प्र मातुपी इ १४४ ।

पृ० १३ प० २१ 'जि एगु ज्ञाप्यह'—दृग्गा-विधेया वा १२० ।

पृ० १५ पं० १० 'घट इत्यपायोत्तरमपि'—विधेया वा २८२-२८८ । कैत्यर्चनाया इ ४४५ ।

पृ० १६ प० ९ 'अङ्गोपाङ्ग'—“सुयनामे तुभिहे पण्यते—तं जहा—अंगपविद्ध वेव अंगवाहिरे वेव ॥” स्या २१७१ । मन्वी इ ४४ । तत्त्वार्थ १२ ।

पृ० १६ प० १० 'एकादीनि'—तत्त्वार्थसूत्रे तु इत्थं पाठः—“एकादीनि भाष्यानि सुगवेकस्मिन्ना चतुर्थ्याः ।” तत्त्वार्थ १११ ।

“तद्यथा—कर्मिञ्चिञ्जीवे मन्वादीनानेक मभवति कर्मिञ्चिञ्जीवे द्वे मभवतः । कर्मिञ्चित् श्रीमि मभवन्ति । कर्मिञ्चित् चत्वारि मभवन्ति । सुतद्धानस्य मत्तिद्धानेन नियतः सहमावः तत्पूर्व क्त्वात् । यस्य सुतद्धानं तस्य नियत मत्तिद्धानम् । यस्य तु मत्तिद्धानं तस्य सुतद्धानं स्याद् वा न वेति ।” तत्त्वार्थ मा ।

'एकादीनि भाष्यानि' इत्यादिसूत्रीया सर्वाधीसिद्धिर्न माप्यननुभाषति, । तत्र मत्तिद्धानयोः ष नियतसाहचर्यस्यैव प्रतिपादितत्वात् क्त्वापि मत्तिद्धानस्य सुतद्विरुद्धिपोऽर्त्तमत्वात् ।

पृ० १६ प० ११ 'अभ्यर्त्तस्मृष्टार्थमात्रग्राहित्वेन'—

“अभे अण्यक्षरक्षरचित्तसजो मद्-सुयार्थं भिदन्ति ।

अं मद्नापमणक्षरमक्षरमितपरं च सुयनात्थ ॥ १६२ ॥

अत्राचार्यो वृषजमाह—

सद् मद्दणक्षरक्षरचित्त मवेज नेहावमो निरमितल्पे ।

याजुपुरिसाङ्गजात्यविधेगो किद् सु होजाहि १ ॥ १६३ ॥

यदि मत्तिरनक्षरेण स्यात्—अक्षरमित्तापरक्षितैव मपवाऽभ्युपगम्यते, तर्हि मित्तिरमित्ता-  
पेऽप्रतिमात्तमानाऽप्रमित्यपे स्थाण्वाधिके वस्तुनि इहाहयो न प्रवर्तेरन् । ततः किम् ? इत्युच्यते—तस्मां मठावनक्षरत्वेन स्थाण्वाधिकेस्त्वामाभात्—‘स्थाणुरव पुरुषो वा’ इत्यादि ष पर्यायायां वस्तुपर्यायां विधेको वितर्कोऽभ्युपगम्यतिरेकादिना परिच्छेदो न स्यात् । तस्मादि पद्मक्षरं ज्ञान न तत्र स्थाणुपुरुषपर्यायादिविधेकाः पवाऽवप्रदे, तथा वेहाहयाः, तस्मात् वेत्स्यति नासौ प्राप्नोति ॥” —विधेया मी ।

पृ० १६ पं० १६ 'अर्धक्षरतीयन्याय'—“न वेदातीमर्धक्षरतीय सभ्यम् । तद्यथा । तत्र चरत्याः कामयतेऽर्धं नेति ।” एत मस ४१४८ ।

“न चार्धक्षरतीयमुच्यते । न हि कुक्षुपा एको भागः पाकापापटो भताः प्रसथाय कस्यतामिति ।” उर्वर वीर १ १४ । जीकेष्या १ इ ८ ।

पृ० १७ पं० २ 'यद्वाचका'—“निसर्गः परिणामः समाप्तः अपरोपदेश इत्यनर्था-  
न्तरम् अविगमः अविगम जागमो निमित्तं नवर्षं शिक्षा उपदेश इत्यनर्थान्तरम् ।”-  
एतन्मं अ १३ ।

पृ० १७ पं० ५ गोबलीवर्द्धन्याय—“बलीवर्द्धन गोविद्येपत्येऽपि बलीवर्द्धन इति  
गोत्वेन बोधवार्थं तथा प्रयोगाद्याम्बोः सामान्यविशेषरूपयोर्ज्ञेयत्वे बोधवार्थं च प्रयोग-  
ात्रात् प्रवृत्तिः ।” शैलेन्द्र १३ २५ ।

पृ० १७ पं० ७ 'वैयर्ष्य'—

वैयर्ष्यार्थिप्रसंगाम्यां न मत्स्यमधिकं भुतम् ।

सर्वेभ्यः केवलं चतुः तमः क्रमविवेकवत् ॥ १२ ॥ निबन्धादि १८ ।

॥ पृ० १७ पं० १२ 'रूपवर्णं सद्द सत्त्वम्'—

“परमोहि असंखेदा योगमिषा समा अर्शस्त्रिजा ।

रूपवर्णं सद्द सत्त्वं खेचोवमियं अगतिजीवा ॥ ४४ ॥” अत्र नि ।

विशेषा अ १५५ ।

पृ० १७ पं० २ 'एतेनासद्भावा'—

“सम्बद्दुत्तगतिजीवा निन्तरं अचिरं मरिजासु ।

खिप्रं सम्बदिसार्गं परमोही खिप्र निरिद्धो ॥” अत्र नि ११।कण्टी-अ १५ ।

“अयमिह सन्त्रयावः सर्ववद्विमित्रीवाः प्रायोऽप्रित्तत्वामितीर्थैककाले प्राप्नन्ते, तदार-  
म्बकमनुष्वाहास्यसंभवात्, सूक्ष्माभोक्तृपरवर्तिनाः तत्रैव विवक्ष्यन्ते तदत्र सर्ववद्वोऽ-  
नन्तजीवा मवन्ति, तेषां लघुत्वात् पोहाचकारं परिकल्प्यते—एकैक्येऽप्रदेशे एकैकजीवाव-  
गाहनया सर्ववद्वस्तुरखो धन इति प्रथमं, स एव धनो जीवैः साधगाहनामिमिरिति द्वितीयम्,  
एवं प्रवरोऽपि द्विदेशः, अत्रैवपि द्विधा, तत्राद्याः पञ्चप्रकारा अनादेशाः तेषु क्षेत्रज्ञात्पीन-  
त्वात् प्राप्नोमापत्वात्, पञ्चसु प्रकाराः सूत्रादेशः । अत्रगाहनासंज्ञापितसकलनन्तजीवा-  
वलीरूपा अवधिष्ठातिनः सर्वासु विद्यु अटीरपर्यन्तेन भ्राम्यन्ते, सा च भ्राम्यमाना असंखे-  
वान् लोकात्रात्र विभागान् लोके व्याप्नोति, एतावच्छेदमववेदकृष्टमिति, इह च सामर्थ्यं  
मात्रमुपवर्णते, एतावति क्षेत्रे वदि इहम्भ भवति तर्हि पश्यति, यावता तत्र विद्यते अलोके  
रूपिद्रव्याजामसंभवात्, रूपिद्रव्यविषयावधिः, केवसमर्थं विज्ञेयो—वावधापि परिपूर्णमपि  
लोके पश्यति तावदिह दृग्भानेव पश्यति यथा पुनरलोके प्रसरमवधिरधरोहति यथा  
यथा यथाऽमिहृदिमासावपति तथा तथा लोके सूक्ष्मात् सूक्ष्मतरात् सूक्ष्मात् पश्यति,  
यावदन्ते परमाप्तुयपि परमावधिकतित्तम् निपसादन्तमुर्धुर्तमात्रेण केवलालोकादस्ती-  
मातिइति—”कण्टी अ वा १५ ।

पृ० १७ पं० २३ 'बहुतो'—“अन्यकर्तृकेषु प्रक्षेपगाया सोपबोगेति व्याख्याता ।”  
विशेषा टी १६ ।

पृ० १८ पं० ५ 'वाद्यमप्यर्थम्'—

“ममपल्लवनाणं पुण जणमणपरिचिन्तितयपायवर्ण ।

माणुससिखनिपदं गुणपक्कइयं चरित्तवओ ॥” भाव मि ७६ ।

“अनन्तमागे मत्तापर्यायस्स ॥” उत्तरार्थ १ २९ ।

“पाणि ऋणीमि द्रव्यामि अवधिद्वानी जानीते ततोऽनन्तमागे मनःपर्यायस्स निबन्धो वदि । अवधिद्वानविपयस्स अनन्तमाग मनःपर्यायद्वानी जानीते रूपिद्रव्यामि मनोरहस्स । पारत्वाणि च मालुपभेदपर्यायमानि विद्ध्युत्तराणि वेत्ति ॥” उत्तरार्थ भा १ २९ ।

अत्रार्थे धर्मार्यस्तिद्वान्निगदासर्वापि विगम्बरपरम्परा माप्यमुत्पैव ।

१० १८ पं० ९ ‘जाणइ वज्जे’ -

“द्वन्द्वमधोपजाए जाणइ पासइ य तन्माएणति ।

तेषावभासिण एण जाणइ वज्जंमुमायेवं ॥” विधेया गा ८१४ ।

“मुनिवत्स पुत्र पक्कवओ न वेक्खइ, जेय मणोइव्वाळंभवं सुत्तमसुत्त वा, सो प मत्तो व अणुमाणओ वेक्खइ अतो पासमिमा मयिमा ।” कटी न ४ १ ९ A ।

१० १८ पं० १० ‘मानसमयमु’ -

“सो य किर अपक्कसुदंसयेण पासइ अहा सुयभाभी ।

सुत्तं सुए परोक्खे पक्कखे न उ मणोनाणे ॥ ८१५ ॥

परस पादाविक्रमर्थं चिन्तयतः साहाय्येन मनःपथायद्वानी मनोइव्यामि तावज्जानाति जन्वेव च मानसेनापह्नुवर्धनेन विकस्यवति, अतः तदपेक्षया पदवतीत्युच्यते ।

अत्र कश्चित् प्रेरका प्राह-‘मस्तिष्ठते परोक्षम्’ इति वचनात् परोक्षार्थविषयं सुत इत्यम्, अत्रह्नुवर्धनमपि मस्तिमेवत्वात् परोक्षार्थविषयमेव इत्यतो मुक्त्वा सुतज्ञानविषयमूते मेवकार्णाधिके परोक्षेर्धेऽत्रह्नुवर्धनम्, तस्यापि तदाऽन्यत्रत्येन समानविषयत्वात् । किं पुनः ॥ तर्हि न मुक्त्वा, इत्याह-‘अत्रधिमनापर्यायकेवकाणि प्रत्यक्षम्’ इति वचनात् पुनः प्रत्यक्षार्थ-विषयं मनःपर्यायज्ञानं अतः परोक्षार्थविषयस्यात्रह्नुवर्धनस्य कथं तत्र प्रवृत्तिरभ्युपगम्यते, विषयविषयत्वात् ? । अत्र स्मरिदाह-

अइ सुत्तए परोक्खे पक्कखे नसु विसेसओ वइइ ।

नार्थं अइ पक्कखे न वंसर्णं तस्स को दोसो ॥ ८१६ ॥

यदि परोक्षेर्धेऽत्रह्नुवर्धनस्य प्रवृत्तिरभ्युपगम्यते तर्हि प्रत्यक्षे सुवचनमेवमङ्गीकर्तव्या विधेयेन तस्य तदनुपाहकत्वात्, अत्रप्रत्यक्षोपलक्ष्यमवतारिवदिति । य इति अवधिद्वानित्यत्र ह्नुवर्धनान्यायां परोक्षमर्थं पश्यतः प्रत्यक्षहातिपायाः कोऽपि विरोधा समापद्यते, एवमिहापि ।” विधेया टी । कटी न ४ १ ९ ।

१० १८ पं० ११ ‘द्वजे’ - ‘तत्त्व इव्वओ थं अणुमई णं अनेते अवतपपसिय लंहे ॥ भावइ पासइ ॥” कटी ४ १ ।

१० १८ पं० ११ ‘एकरूपेऽपि’ - ‘ववा वाह-वृत्तिहन्-अहवा उदमत्यस्त पाविइअओवसमंभेने विविहोवधोगसंयवो मवइ, अइ एवेव अत्रमइविपस्यमंण



पुत्रभोगो ज्ञानो विसेससामग्रत्वेऽपि तत्रानुग्रहो जायते पातद्वयि भूमिर्न न दोषो इति" -  
मन्वी म ५ १९।

पृ० १९ पं० २ 'सर्वविषयम्' - भाव सि ५६। निघण्टु भा ८२१-८२६ ११४१-४५।

पृ० १९ पं० ५ 'प्रतीत्यसमुत्पाद' - "तत्र कृतमः प्रतीत्यसमुत्पादो नाम । अतिर  
मविद्यामत्तयाः संस्काराः, संस्कारप्रसवंब विज्ञानम्, विज्ञानप्रत्यक्षं नामरूपम्, नामरूपप्रत्यक्ष  
पञ्चायतनम्, पञ्चायतनमन्त्रयः स्वर्गः, स्वर्गप्रत्यक्षा वेदना, वेदनामत्तया दृष्ट्या, दृष्ट्याप्रत्यक्ष-  
शुभादानम्, शुभादानप्रत्ययो भवः, भवप्रत्यक्षा जातिः, जातिप्रत्यक्षा ज्ञानमरूपसाकपरिदेव  
दुःखहीननन्त्रायः ।" - "तत्रानिद्या कृतमा - एतेषामेव पञ्चां घातुम् वेदसंज्ञा निवृत्तसंज्ञा  
निवृत्तसंज्ञा नृवृत्तसंज्ञा ज्ञानवृत्तसंज्ञा अज्ञानसंज्ञा अज्ञानसंज्ञा जीवसंज्ञा अज्ञानसंज्ञा मनुज  
संज्ञा मानवसंज्ञा अज्ञानमरूपकारसंज्ञा एवमादिभिर्विभिन्नज्ञानमिदमुच्यते अविद्या । एवम  
विद्यायां सत्त्वं विषयेषु रागद्वेषमोहाः प्रवर्तन्ते, तत्र ये रागद्वेषमोहा विषयेषु ज्ञानी अविद्या-  
प्रत्यक्षा संस्कारा इत्युच्यन्ते । एतन्प्रतिविद्यतिविज्ञानम्, अस्वारी महाभूतानि च शुभादा-  
नानि रूपम् ऐक्यरूपम्, विज्ञानसंभूतात्मात्वात्स्वरूपिणः स्वरूपा धाम, तन्नामरूपम् । नामरू-  
पसन्निविष्टानि इन्द्रियानि पञ्चायतनम् । त्रयाणां यमाणां सन्निपातः स्वप्नः । स्वप्नानुभवो  
वेदना । वेदनामन्त्रयसंज्ञा दृष्ट्या । दृष्ट्यावैषुस्वयुपादानम् । शुभादानमिदानीं पुनर्मन्त्रजनक कर्म  
भवः । भवहेतुकाः स्वरूपप्राप्तुमाणां जातिः । अज्ञानमिद्विद्युत्तानां स्वरूपानां परिपाको ज्ञान ।  
स्वरूपविद्याको मरुत्तमिति ।" अथिष पं ५ ३५६। विद्या ५ ३२२। स्वप्न ५ ५५४।  
पञ्चान्त ५ ४२। अमिषयैवेव ३ २०-२४।

पृ० १९ पं० १६ 'प्रमादं च तत्र' - "अविद्ययतीतानागतप्रत्युत्पन्नप्रत्येकसमुत्पन्न-  
तीन्द्रियमन्त्रयमत्तं अविद्ये सर्वज्ञवीजम्, एतद्वि चर्धमार्तं चत्र निरतिज्ञं च सर्वज्ञः । अति  
अज्ञानप्रतिः सर्वज्ञवीजं सातिप्रत्यक्षा परिमादविति, चत्र अज्ञानप्रतिज्ञानं च  
सर्वज्ञः । स च पुनर्विद्येव इति" । नोपक्रम १२५। उत्पत्ते १२५। उत्पत्ते पं ५ ३१६ ।

पृ० १९ पं० २० 'साक्षात्माधना' -

"मनाकरवर्कं ज्ञानं साधनाभ्याससम्भवम् ।

भवति ज्ञानार्थं ज्ञानं क्वन्तमादिषु कामिनाम् ॥

यस्य हि सर्वविषयम् न तस्याऽविषयः कश्चिदिति ज्ञानसाधनासाक्षात्प्रत्येकसमुत्पन्न-  
परिपुष्ट्याः प्रतिमासाः प्राहुर्मन्त्रो दृश्यन्ते" इत्यादि । अथम ज्ञान ५ १ । पञ्चान्त  
५ २५। पञ्चान्त ५ ५०। वैश्वान्तदि ५ ३८।

पृ० १९ पं० २० 'सामर्थ्ययोम्' -

"साक्षात्संज्ञितोपापकवृत्तिकान्तयोचराः ।

अन्वयुक्तं अविद्येव सामर्थ्योक्त्योऽप्युत्तमः ॥" नोपदि ५ ५।

पृ० १९. पं० २१ 'प्राप्तिमनामवेदे' - "आप्रापविद्यातृणाधुपीयामतीतावागतवर्त-  
मानेष्वतीन्द्रियेष्वेव ज्ञानमिदं मन्त्रोपनिषदेष्वनुपनिषदेषु ज्ञानमयसतोः संयोगाद् धर्म-  
विद्येपाव चत् प्राप्तिर्न पञ्चायतनवेदनं ज्ञानसुप्तपते तद्वर्तमानाचक्षते । तद् तु मन्त्रावैव

इतरेषां कदापिदेव लौकिकानां यथा कस्यचन ब्रवीति सो मे भ्राता आगम्येति ह्यप्य मे कववतीति ॥” प्रथम ३ २५८ । योग १ ३३ । १ ३६ । व्याख्य० प्रमाण ५ १८ ।

वत्रोच्यते—नेतृकृतं न केचन न च ज्ञानात्परमिति, रात्रिमिवाऽरुणोदयवत् । बरवोदयो हि न रात्रिमिवातिरिक्तो, न च तयोरेकोपि बहु पार्यते । एव प्राप्तिममप्येतत् न च तदतिरिक्तं न च तयोरेकमपि वक्तुं शक्यते ॥” योगसिं ४ ८ । ज्ञानसर-२६ १ ।

५० १९. पं० २३ ‘नन्वेवं भावना’—‘तत्त्वमसि’ इत्यादिमाहावाक्यत्रय्ये ब्रह्मज्ञाने तत्प्रेक्ष्यत्वं साधयितृकामेन श्रीमता मय्युसूदनेन स्वस्वियमेवात्कस्यसत्तिकायां पूर्वपक्षरूपधया ॥ यथां सविकारमारविद्या सेव प्रत्यकारेण प्रस्तुतकेवब्रह्मज्ञानचर्चायां पूर्वपक्षरूपेण अक्षरस्यः पठारिषा—वैशान्तक ५ १०-११ ।

५० २० पं० ११ ‘अभ्यस्यमानं ज्ञानं’—योगिज्ञानस्य साधमात्रकर्षणस्यैवं धर्मस्त्रीर्तिना प्रियम्, तदेव च सात्त्विकस्मितेन तत्त्वसंसर्गे शङ्कासमाधानपुरस्सरं प्रपन्नप्य समर्पितम् । तत्रेय कस्यस्यां स पक्षार्थः संक्षिप्य प्रदर्शितः । सम्मतिटीकाहता अभयदेवेन सर्वोपि पूर्वोत्तरपक्षः अभ्युपगमवादेन गृहीतः पर्यवसाने च केतसरण्यैव केचनरूपस्य योगि-नस्य पूर्णत्व व्यक्त्यापितम् । तयाहि—व्याख्यन्तु १ ११ । प्रमाण १ १२९-१३३ । तत्त्वसं १ २५१-२५३ । कल्पसू १ १९ । कर्मसिं ३ ५ ६ ।

५० २० पं० २० ‘मनो यदसाधारणमिति’—‘तदेव हि प्रमाणात्परं यत् असाधारणं तदक्षरि समासाय मनो बहिर्गोचरं प्रमां जनयति यथेन्द्रियाति, संक्षयस्यमौ ह्य न प्रमे शति न निश्चायेः प्रमाणात्परत्वम् ॥” जल्पनि पठ्यस्य ५ ४६१ ।

५० २० पं० २५ ‘अभ्युपगमवादेर्नैव’—‘अपटीक्षिताभ्युपगमात्तद्विशेषोपपटीक्षणम-भ्युपगमसिद्धावन्तः ॥” व्याख १ १३१ ।

५० २० पं० २९ ‘योगब्रह्म’—‘आत्मनि आत्ममनसोः संयोगविद्येपादात्मप्रत्यक्षम् ॥” वैशे २.१ ११ । “योगब्रह्मर्तुप्रहः आत्ममनसोः सन्निकर्षे विद्येयः । वैशे २.१ ११ ।

५० २१ पं० ७ ‘किञ्चिदम्’—विद्येयः ५ ८५ ।

५० २१ पं० १८ ‘रागाद्यावरणापाये’—कल्पसू ३ ५३. पं २६-५ ६ पं १३ ।

५० २१ पं० २६ ‘पार्श्वस्यास्तु’—प्रमाण २.१५०-१५५ । तत्त्वसं ५ १५६ १ ६१ ।

५० २२ पं० ३ ‘अभ्यास’—तत्त्वसं ५ १५४ १५५ ।

५० २२. पं० ४ एतेन शुक्रोपचय’—तत्त्वसं पं ५ ५२८ । कर्मसिं ३ २३ ।

५० २२ पं० १० ‘दृष्टिभ्यमभ्युभूयस्त्वे’—प्रमाण १.१६ १६१ । कर्मसिं ५ २४ ।

५० २२ पं० १४ ‘निरात्म्यादि’—

“दृश्यतासासनाधानादीयते सादवामना ।  
किंचिदास्तीति चाभ्यासान् मापि पश्चात्प्रदीयते ॥ ३३ ॥  
यदा न उच्यते मासो यो नास्तीति प्रकल्प्यते ।  
तदा निराधयोऽमानं कर्षं तिष्ठन्मते पुनः ॥ ३४ ॥

यदा न भावो नामावो मतेः संतिष्ठते पुरा ।  
 तदान्यगत्यभावेन निरात्मत्वा प्रशाम्यति ॥ ३५ ॥  
 हेतुश्रेयाहृतिस्मात्प्रतिपक्षो हि भून्यता ।  
 धीर्न सपञ्चताकामो न भावयति त्वं क्वचम् ॥ ५५ ॥  
 यद्बुद्धःखजन्नं वस्तु त्रासस्तस्मात्प्रजायताम् ।  
 भून्यता दुःखदमनी कृतः किं जायते मयम् ॥ ५६ ॥  
 यतस्ततो वास्तु मयं यद्यहं नाम किञ्चन ।  
 जहमेव न किंपियेन्नर्यं कस्य मविष्यति ॥ ५७ ॥  
 यथैव कर्तृहीनस्त्वो न कश्चिद्भाग्यः कृतः ।  
 तथाहमप्यसद्गतो मृग्यमाणो विचारतः ॥ ७५ ॥  
 यदि सत्त्वो न विद्येत कस्योपरि कृपेति चेत् ।  
 कार्यार्थमभ्युपदेतेन यो मोहेन प्रकल्पितः ॥ ७५ ॥  
 क्वचं कस्य न चेत् सत्त्वं सत्त्वमीहा तु मोहतः ।  
 दुःखसंशुष्यपदमार्थं तु कार्यमीहो न वायते ॥ ७७ ॥  
 दुःखहेतुरहङ्कार आत्ममोहात् तु वर्धते ।  
 ततोऽपि न निवर्त्येतेत् नरं निरात्म्यमावना ॥ ७८ ॥<sup>१</sup>

मूलमप्य वाक्यं च १६। तत्पदं ३३१८-३४८८-३४९२। तस्मिन् इ ८४। बन्धो म ५ ३४-३६।

५० २२ पं २१ 'ननु यद्यर्थं'—कोश-वाक्य ३२-५२। तत्पदं च ४०६-१। वाक्य  
 इ १५-३६। तत्पदंको इ २१-२३। काण्डात् इ १११७। अत्राप्य च १८।

५० २२ पं० २८ 'पूर्वाहितकृपाविशेष'—प्रमाण ११६६-२ ।

५० २३ पं० १ 'सन्तानापेक्षया'—

कर्तृत्वादिभ्यस्य तु सन्तानकृपाविशेषया ।  
 कल्पनारोपितैवेष्टा नाङ्ग सा तत्त्वसंस्कारे ॥ ५०४ ॥  
 मानसानां गुणानां तु चित्तसन्ततिराभयः ।  
 साऽऽभारयोगतो वृथाभ कर्मविभ बहते ॥ ३४३३ ॥ तत्पदं

५० २३ पं० ४ 'अपाङ्गिष्टद्वेषेऽङ्गिष्ट'—उक्तं- 'वृत्तयः पञ्चदश्याः द्विष्टा-  
 द्विष्टाः'—कोश १५।

हेतुश्रेयाहृताः कर्मासयप्रवक्ष्येतीभूयाः द्विष्टाः कर्मासिधियया गुणामिच्छात्विरोधित्वोऽङ्गिष्टाः,  
 द्विष्टप्रवक्ष्यपक्षिणा अप्यङ्गिष्टाः द्विष्टचित्तद्वेषेऽप्यङ्गिष्टा मबन्धि, अङ्गिष्टचित्तरेषु द्विष्टा इति ।

५० २३ पं० ४ 'अपाङ्गिष्टद्वेषेऽङ्गिष्ट'—उक्तं- 'वृत्तयः पञ्चदश्याः द्विष्टा-  
 द्विष्टाः'—कोश १५।

१० २३ पं० ९ 'शक्तिविशेषेण—

"यथाभयविनाशेऽपि शक्त्यनाशोऽभ्युपेयते ॥ १९५ ॥

अधिकृत्य च हीयेत न चारम्भोऽन्यथा भवेत् ॥" श्लोक भाष्य ।

१० २३ पं० ११ 'कार्यकारणमात्रः—

महुरं पूषसाह्न्याद् मिश्रत्वाच्चास्ति वासना ॥ १८६ ॥

नैतदस्त्वनुत्तरं तु क्षणिकत्वे चियां तत्र ।

पूर्वधानं त्वनुत्तरं कार्यं नारमते कश्चित् ॥ १८७ ॥

न विनष्टं न ससाऽस्ति निष्पन्नस्य क्षण स्थितिः ।

तेनोत्पन्नविनष्टत्वाभास्त्यारम्भक्षणोऽपि हि ॥ १८८ ॥

निरन्वयविशिष्टत्वादानुरूप्यं कृतः पुनः ।

न तदीयोऽस्ति कश्चिच्च भर्म उत्तरमुद्दिषु ॥ १८९ ॥

निरन्वयविनाशिन्याः कुर्युः कार्यं कर्म क्रमात् ।

विनाशे कारणक्षेपः कार्यारम्भश्च नान्यथा ॥ १९२ ॥

तत्रैव धाननाशेन विनष्टाः सबवासना ।

तेन सभाम्य एताभ्यः सर्वाकारं यदुत्थितम् ॥ १९४ ॥

धानमेकक्षणैर्नैव विनाशं गन्तुमर्हति । श्लोक भाष्य । श्लोक पञ्चमि १९८—

१९१ । उत्तरं १८२—५ । उत्तरार्धे ७७—७९ ।

१० २३ पं० १३ 'वास्तवासकमावात्—

"क्षणिकेषु च क्षिपेषु विनाशे च निरन्वये ॥ १८१ ॥

वास्तवासकयोर्धैरमसाहित्यान्न वासना ।

पूर्वक्षणैरनुत्पन्नो वास्तवे नोत्तरा क्षणाः ॥ १८२ ॥

उत्तरेण विनष्टत्वाच्च पूर्वस्य वासना ।

साहित्येऽपि तयोर्नैव सम्बन्धोऽस्तीत्यवासना ॥ १८३ ॥

क्षणिकत्वाद् इयस्यापि भ्यापारो न परस्परम् ।

विनश्यच्च कर्म वस्तु वास्तवेऽन्वेन नश्यता ॥ १८४ ॥

अवस्थिता हि वास्तन्वे मावामाचैरवस्थितैः ।

अवस्थितो हि पूर्वसाक्षिण्यते नोत्तरो यदि ॥ १८५ ॥

पूर्वब्रह्मवासना तत्र न सादेवाऽविशेषतः । श्लोक भाष्य । सप्तमस्य १८—१९ ।

१० २३ पं० २० 'स्रतायाम्—'वास्तव्य कपो १९—२९ ।

१० २३ पं० २३ 'यस्य अखण्डा—'इतः प्रकृति १० २३ पावात् प्रत्यकारेण ३

वेदान्तमतनिपासाय या चर्चा कृता तत्रैव खण्डनमण्डन वेदान्तकल्पलतातः एव सात्त्व

शब्देन गृहीतम्—वेदान्तक १ १—९ ।

१० २४ पं० १ 'अन्यथासिद्धत्वेन'—'यत् कथं प्रति कारणस्य पूर्ववृत्तित्वा

त्वेन रूपेण गृह्यते तत्कार्यं प्रति तत्प्रत्ययवास्तव्यम्—'कथा पट प्रति वृण्वत्त्वमिति"—

कल्प्य प्रश्न वा १९ ।

पृ० २४ पं० ५. 'मीमांसकैश्च-

"न च स्पृष्टत्वात्स्मत्वे लक्ष्येते द्रव्यवृत्तिनी ।

बुद्धितीव्रत्वमन्दत्ये महत्त्वात्पत्त्वकल्पना ॥ २१९ ॥

सा च पद्मी मबलेष महातेजःप्रकाशिते ।

मन्दप्रकाशिते मन्दा घटादावपि सर्षदा ॥ २२० ॥

एषं दीर्घाद्यः सर्वे च्चनिधर्मा इति स्थितम् ।" श्लो० कल्पि । पीमांसर

१११० । अथर १११० ।

"अभिचारिण्यपि क्रिद्नेन साध्यवति पक्षे अनुमितिप्रमादसंज्ञात् । च्चनिधर्मद्रव्यत्वदीर्घ-  
त्वादिपिदिष्टत्वेन मिथ्यामूठैरपि नितैर्बिभुभिर्बर्णैः सदा ज्ञाप्यमितिः कियत् इति  
मीमांसकैरमुपगमात् गन्धप्रागभावावच्छिन्ने घटे तास्त्रिकम्बलात्वादिमतापि पृथिवीत्वेन  
अवास्त्रिकगन्धानुमितिर्ज्ञानात् प्रतिबिम्बेन च बिम्बानुमितिर्ज्ञानात्" अथर ११११ ।

पृ० २४ पं० ११ संमतिवृत्तौ—इ १०१-८ । इ १८५-१६ ।

पृ० २४ पं० ३१ 'यतेन'—विलुलाचार्यैः-मनुसूत्रनसरत्नतीप्रभृतिभिर्बर्णितयाः प्र-  
ज्ञानस्य अविधानाच्चकत्वप्रक्रियायाः प्रम्बकरेण निरसनमितः प्रारब्धम् ।

"एव हि स्यात्सुपायामारभ्यपारैरुपपत्तिर्त्वं संसारमूलकारणमूलाऽऽविद्या यत्तन्मूलैश्च  
तथापि तस्मात् सन्त्येव बहव आकाराः । तत्रैकः प्रपञ्चस्य परमार्थसत्त्वभ्रमहेतुः, द्वितीयः  
अर्थक्रियासमर्थावस्तुकल्पकाः, तृतीयस्तत्त्वपरोक्षप्रतिभासविषयाकारकल्पकाः । तत्राद्वैतसत्त्वत्वा-  
त्प्रवृत्तयः समस्तद्वैतसत्त्वकल्पकाकारो निवर्तते । अर्थक्रियासमर्थप्रपञ्चोपादानमावाकारो  
तत्त्वसाक्षात्कारेण विधीयते अपरोक्षप्रतिभासबोधापार्थमासङ्गजनकस्तु भावसंज्ञो धीरनुसु-  
स्माऽभिप्रेतः समाप्यवस्त्वानां तिरोहितः अन्वया देहाभासजगद्गामासाद्वैतवानुवर्तते प्रारब्ध  
कर्मकरोपमोगावसाने तु निवर्तते" विलुषी इ १११ ।

"तुष्ट्यन्निर्वचनीया च बाल्मर्षी वेत्यसौ त्रिषा ।

श्रेया माया त्रिमिर्बोधिः भ्रंतयोक्तिकलौकिकैः ॥ १३० ॥" पञ्चमी विज

११ । अथर १ ६११ ८११ । अथरत्नकोष इ ४५ ।

पृ० २५ पं० ३ 'तस्मामिथ्यानाद्'—"अथ प्रबानमसृताश्चरं हरः अरत्मानातीकते  
इव एकः । तस्मामिथ्यानाद् बोधवाचस्वभावाद् मूयस्यान्ते विश्वमायानिहृतिः ।" शेष  
११ ।

"तस्य परमात्मनोऽयिथ्यानात् कथं बोधनाञ्जीवानां परमात्मसंयोजमान् तत्त्वभावाद्  
अह प्रकाशि इति मूयस्य लक्ष्येणैव प्रारब्धकाम्ये बडा क्षारमज्ञाननिष्पत्तिः अन्तः  
तस्मिन् स्थितमानोऽहवेद्यायां विश्वमायानिहृतिः सुगदुःखमोहजन्मकाशेपमपञ्चरूपमायानि-  
हृतिः"—अथरत्न । अथरत्न ४४६ ।

पृ० २५ पं० २० 'दृष्टिमुष्टि'—"अज्ञानोपहितं बिम्बचेतन्यमीश्वरः अज्ञानप्रति-  
बिम्बचेतन्य जीव इति वा अज्ञानानुपहितं शुद्धचेतन्यमीश्वरः अज्ञानोपहितं जीव इति वा  
सुबन्तो वेदान्तसिद्धान्तः पञ्चजीववादात्पत्तः । इत्येव दृष्टिमुष्टिवात्तमाचक्षते अस्मिन् पक्षे

धीव एव त्वज्ञानवशात् अगदुपादान निमित्तं च । इदं सर्वं प्राणीतिकम् । वैहमेवाव जीव  
 वेदशक्तः । एकस्यैव च स्वकल्पितगुरुज्ञासाधुपद्वैदितमवयमननाविदाहर्षात् आत्म  
 संप्रदाहरे सति मोक्षः । शुकादीनां च मोक्षमवयव जयंवावः । महावाक्ये च तत्पत्र  
 वनमधमार्थिबद् अज्ञानानुपहितचैतन्यस्य अज्ञानयोपस्थापकम् इत्याद्यन्तरमेवाः स्वयं  
 सूचीयाः”- विद्यान्तरेषु ५ २१९ । अत्रेव ५ ५३३ । विद्यान्तरेषु ५ २५०-२५१ ।

५० २३ पं० १४ 'किं च सप्रकारम्' - 'किञ्च सप्रकारम्' इत्यारभ्य 'अनुज्ञानार्थे'  
 इति वाचत् पाठः 'त'प्रकारेण न 'अ-व'प्रत्ययः । अत्रतन्त्र 'किञ्च निष्पकारज्ञानस्य'  
 इत्यारभ्य 'अज्ञाननिवृत्तिः' इति वाचत् पाठः 'अ-व'प्रत्ययेण न 'त'प्रत्ययः । तथापि  
 वर्यंछा इत्योपि समुचितत्व मासि इति द्वयोपि ग्रहणं कृतम् । यौर्वाचसमपि अनयो-  
 तयेव समुचित्वा मासि यथा अस्माभिरुपन्यस्तम् - वैदान्तिक ५ २५ । विद्यान्तरेषु ५ २० ।  
 वर्यंछादि ५ १०८ ।

५० २८ पं० ३ 'फलव्याप्यत्वमेव' - व्याख्या - "फलव्याप्यत्वमिति - फलं वृत्ति  
 परिधिभित्तविद्यामासः तद्व्याप्यत्वमेव अस्य प्रत्यगात्मनो निराकृतं स्वस्यैव स्वरूपरूप  
 त्वमिति भावः ॥ ९० ॥ इहानीमात्मनि ततो वेदज्ञप्स्य दर्शयति प्रज्ञानीति प्रत्यगज्ञानोरे  
 फलत्व अज्ञानेन आश्रुतत्वात्तस्य अज्ञानस्य निवृत्तये वाक्यत्रयस्या अहं प्रज्ञानीत्वमेवमा-  
 धारवा धीवृत्त्वा व्याप्तिरपेक्ष्यते ॥ ९२ ॥" पञ्चमस्य टीका । अत्रेव ५ २३५ ।

५० २८ पं० १० 'वियद्बस्तु' - व्याख्या - "प्रामस्य चेतरेण व्याप्तौ व्याप्तुञ्चेत्तस्य अगत  
 विकारवद् बुद्ध्यावेन्द्रियात्मव्याप्तौ आत्मनोपि विकारप्रसङ्गात् न वेदान्तवेद्यस्य कूटस्थता  
 इत्याद्यद्वाह - विपरिति । यथा कुम्भस्रोतस्यो विद्यता पूर्वेता विपदाः सर्वगतत्वस्वरूपाशुतो-  
 वादेव च क्रियावत्त्वात् तथा धियां तद्बुद्धीनां तद्वर्माणं च इत्यात्मना व्याप्तिः तद्बुद्धिक्रिया  
 तिना पूर्णविकाररूपावेन्द्रादेव अतो बुद्ध्या वेदान्तवेद्यस्य कूटस्थता इत्यर्थः ।" - अर्थवच ५४३ ।

५० २८ पं० १२ 'मददुःखादि' - व्याख्या - "आत्मनो विकारवदे बुद्ध्याविभ्याप्तौ  
 बुद्ध्यादेरपि विना विकारं नाद्यान्तरविषयाकारमजनं स्यात् बोधुत्वाविशेषात् अन्यथा  
 आत्मनोऽपि विकारवदरेव बुद्ध्याविभ्याप्तेरकूटस्थता इति चेत्तेत्याह - पदेति । बुद्धेर्बेदाकार  
 मजनम् अदृश्यत्वं न स्यात्सिर्कं बुद्धिबोध्यबोधमनोरपि परिच्छिन्नत्वात् धर्मादेव साभास  
 बुद्धिविक्रियात्वात् मुक्त बुद्धेर्विकारव्याप विषयाकाररत्नमित्यर्थः ।" इत्यत्र अर्थवच ५४३ ।

५० ३० पं० १५ 'एकजीवमुक्ति' - "अथायं जीव एकः, इत्यनेकः ? । अतुपशोक्त-  
 पथावसन्निवतः केचिदाहुः - 'एको जीवः, तेन चैकमेव सतीरं सजीवम् । अस्यानि  
 स्वप्रद्वयतीराणीव निर्वाहानि । तद्वद्वानकश्चित्तं सर्वं अगतं, तस्य स्वप्रद्वयनपथावद्विचिं  
 सर्वो व्यबहारः । तदमुक्तव्यवस्थापि नास्ति, जीवस्यैकत्वात् । शुक्तुक्तसारिकमपि स्वप्र-  
 बुद्ध्यान्तरबुद्ध्यादिकमिव कल्पितम् । अत्र च संभारितव्यवस्थापद्ममहाजन स्वप्रद्वय-  
 चञ्चिकपारदेव कर्तव्यम्' इति ।

अन्ये स्वधिमोक्षमतीरेकजीववादे मनःप्रत्ययमस्यमानाः 'अधिकं तु भेदनिर्देशान्'  
 'बोधवद् बीजादेवस्य' इत्यादिसूत्रैर्वाच्यिक ईधर एव अगतः सद्य न जीवः । तस्मात्-

कामत्वेन प्रबोधनाभावैः केचन छीछयेव जगतः सृष्टिरित्यादि प्रतिपाद्यत्रिविधैरेवं च सम्प्रमाना हिरण्यगर्भे एक्ये ऋषयतिविम्बो मुक्त्यो जीवः ।

अन्ये तु तत्प्रतिविम्बमृताक्षिप्रपटस्त्रिसितममुष्पदेहापितपटाभासकस्याः जीवाभासाः संसारादिमाद्य इति सविद्येपामेकक्षरीरेकजीवबाह्यमासिष्ठन्ते ।

अपरे तु हिरण्यगर्भस्य प्रतिरूपं भेदेन कस्य हिरण्यगर्भस्य मुक्त्यं जीवत्वमित्यत्र निवामक तादृशीति सम्प्रमाना एक एव जीवोऽविद्येयेव सर्वं क्षरीरमपितिष्ठति । न चैव क्षरीरवचनमेव इव क्षरीरभेदेऽपि परस्परसुखाद्यनुसम्भानमसङ्गः । अस्मान्वरीयसुखाद्यनुसम्भानादर्थमेव क्षरीरभेदस्य तद्वदनुसम्भानमपोजकत्वह्युक्तेः ।

योगिनस्तु अपरम्भुसुखाद्यनुसम्भानं व्यवहितार्यप्रह्वयधोगप्रभावनिबन्धनमिति न  
 १० तदुदाहरणमिति अविद्येपानेकक्षरीरेकजीवबाह्यं रोचयन्ते ।” तिष्ठन्त्येव ११२-११७ ।  
 ११ तत्रैव ११२ । तिष्ठन्त्येव ११७-११४ ।

५० ३२ पं० १ ‘अभ्यस्य स्वपरोक्ष’-“यद्यपि सिध्दपारूपो बन्धो ज्ञानबाधः, तथापि बन्धस्वपरोक्षत्वात् न परोक्षरूपेण बाधकार्यज्ञानेन स बाध्यते, रज्ज्वादावपरोक्षसर्पप्रतीतो वर्तमानादां ‘बाधं सर्पो रज्जुरेपा’ इत्याप्तोपदेशजनितपरोक्षसर्पविपरीतज्ञानमात्रेण  
 १२ भयानिहृतिवर्धनात् । आप्तोपदेशस्य तु भयानिहृतिवैशुल्य बस्तुबाधात्स्वपरोक्षनिमित्तप्रवृत्तिहेतुत्वेन । तथाहि-रज्जुसर्पवर्धनमभात् पराहृतः पुरुषो ‘नार्यं सर्पो रज्जुरेपा’ इत्याप्तोपदेशेण तद्वस्तुबाधात्स्वपरोक्षेण प्रवृत्तेन इहा भवतिवर्तते । न च सप्त एव प्रत्यक्षज्ञानं जनयतीति बन्धु मुक्तम् तस्य अनिमिषत्वात् । ज्ञानसामग्रीष्विन्द्रियाण्येव स्वपरोक्षसाधकानि । न चाज्ञानमिच्छितपदकर्मोनुष्ठानस्यवितकपायस्य भवजमतनविदिभ्यासनविमुक्तीकृत्य  
 १३ बाधविषयस्य पुत्रपत्य बाधमेवापरोक्षज्ञानं जनयति, निहृत्तमतिबन्धे तत्परेऽपि पुत्रे ज्ञानसामग्रीविद्येपावामिन्द्रियाणीं कविषयवियमासिद्धमाहर्षनेन तद्बोधात् ।” भीष्म ११७ ।

५० ३२ पं० १८ ‘एतच्च दृश्यमस्त्वमसि’-कैव ११८ । पञ्चमी पं० ७ प ११ का ।

१४ ५० ३३ पं० ३२ ‘इवमिदानीं निरूप्यते’-अथिन् विषये सम्प्रतिटीकागत वित्पूर्व [ ५० ५९७ टि० ३ ] टिप्पणं इहम्भम् ।-

५० ३३ पं० ३७ ‘नन्दिहृत्तौ’-‘केचन तिष्ठसेनाचार्यादयो ‘ममसि’ मुच्यते तिमिसाह-‘युगपद्’ एकमित्यन्वाद्ये ‘केचनी’ केचनज्ञानबाह्यं न त्वन्यदुपलक्ष्यो ज्ञानासि पश्यति च ‘नियमात्’ नियमेन’-कण्ठे म १ ११४ B ।

१५ ५० ३३ पं० ३ ‘सम्प्रतिगाथा’-एता गाथा मन्वन्धरोऽभवत्तद्वृत्तिमनुसृष्टमेव मावधो व्याकृतावकालिति त्रुष्टनां जिह्वागुनिरप्यववेदीया वृत्तिर्दृष्ट्या ।

५० ३४ पं० १८ ‘किपिजिनमद्भानुपायिनः’-  
 “मथिर्यं पिय पञ्चमी-पञ्चवर्षाह्नु जह त्रिजो समयं ।  
 जं ज्ञाप्यं न वि पास्यं तं अशुरयणप्यमार्गिणि ॥ ३११२ ॥

ननु मद्यन्त्यां मगबत्नाम् प्रज्ञापनायां च स्फुटं मगितमेव लक्ष्मेव यथा जिनः केवली  
 परमापुराणमाहीति वस्तुनि 'अं समय जाणइति' यस्मिन् समये जानाति 'न वि पासइ त्ति'  
 वस्मिन् समये नैव पश्यति किन्तु अन्यस्मिन् समये जानाति अन्वस्मिन्सु पश्यति । इयमत्र  
 भावना—इह मगबत्नां तावद्यथावस्यस्य अद्यमोहेसके स्फुटमेवोक्तम्; तथाचा—छद्मस्ये ण  
 भंते ! मनुस्ते परमाणुपोमाळ किं जाणइ न पासइ उताहो न जाणइ न पासइ ? । गोपमा,  
 बत्तेगइए जाणइ न पासइ, अत्तेगइए न जाणइ न पासइ एवं चाव अंतंकिअपयसिए क्खि  
 (इह छद्मलो निरतिक्षयो गृह्यते तत्र सुवदानी सुवदनेन परमाणुं जानाति न तु पश्यति  
 इते वदनाभावात् अपरस्तु न जानाति न पश्यति ) एवं बोद्धिय वि । परमोद्धिय पं भंते !  
 मपूसे परमाणुपोमाळ अ समय जाणइ त समय पासइ, अ समय पासइ त समय जाणइ ?  
 यो इण्हे समट्ठे । से केणट्ठेणं भंते ! एव बुचइ । गोपमा ! सागारे से माजं मबइ अणागारे  
 से इसइ मबइ, तेणट्ठेण एवं बुचइ इत्यादि । एवं प्रज्ञापनोक्तमपि ब्रह्मव्यम् । तदेव सिद्धान्ते  
 सुगपत्तुपयोगे निमित्तेऽपि किमिति सर्वानर्पमूळ तदभिमानमुत्सृज्य क्रमोपयोगे  
 निवर्तते इति ? ॥ ३११२ ॥" विधेय टी ।

पृ० ३५ पं० ५ 'सुपुसौ'—“अथ ज्ञानमात्रे त्वद्भ्रमनाःसंयोगस्य यदि कारणत्वं तदा  
 एतन्नामुपातिप्रसङ्गकाले त्वाचमत्सङ्गं स्मात् विषयत्वस्यसंयोगस्य त्वद्भ्रमनासंयोगस्य च  
 सत्त्वान् परस्परप्रतिबन्धाहेकमपि वा न स्यादिति”—सुपुसौ अ ५० ।

पृ० ३५ पं० २५ 'असतो णरिय'—  
 “असतो नरिय निसेहो संजोगापडिसेहओ सिद्धं ।  
 संजोगापडिसेहो पि सिद्धमत्यंतरे नियय ॥” विधेय पा १५४४ ।

पृ० ३६ पं० २ 'स्वभावहेतुक'—“केवलज्ञानवर्धनविषये सदापि तदावत्पक्षे न  
 पुगपत्तुपयोगसम्भवः, तथाजीवत्त्वाभावात्”—कटी अ ३ ११६ । विधेय पा ३११४ ।

“अयोपक्षमापिद्येऽपि मत्याहीनामिष जीवत्त्वाभावादेव केवलज्ञानावरणकेवलवर्धना  
 वरणक्षयेपि सततं तयोत्प्रादुर्भावाविरोधात्”—कटी अ ३ ११६ ।

पृ० ३६ पं० ५ 'पृथगेवावरण'—विधेय पा ३ १११ । तत्त्वटी टी ३ १११ ।

पृ० ३६ पं० २७ 'साधपर्यवसिते'—  
 “अमपज्जताई केवलाई तणोमओवओगोपि ।

साधपर्यवसितत्वाद् यस्मात्पर्यन्ते अविनाशिते सदावस्थिते केवलज्ञानवर्धने तेन तस्माद्  
 पुगपत्तुपयोग इष्यते अस्माभिः । इह हि यद् बोधत्वभाव सदावस्थितं च तस्योपयोगेनापि  
 सदा भवितव्यमेव, अथवा यत्तत्सकलरूपत्वेन बोधत्वभावाद्युपपत्तेः । सद्योपयोग ए  
 इयोः पुगपत्तुपयोगः सिद्ध एवेति परस्वामिप्रायः”—विधेय टी पा ३१ ।

पृ० ३७ पं० १४ 'नवविधोवचारमध्य'—  
 “अममृतम्यवहारो द्रव्यादरुपचारत ।  
 परपरितिसंपन्नयो भदो नवामकः ॥ ४ ॥



असंज्ञकत्वव्यवहारः स कथ्यते यः परब्रह्मस्य परिपत्ता मिथितः । अर्थात् ब्रह्मादेर्बर्गा-  
 वमविरूपधारणः स्वपरत्वात् परपरिपत्तिश्लेषबन्धः—परस्य वस्तुनः परिपत्तिः परिपत्तनं तस्य  
 श्लेषः संसर्गश्लेषः कथ्यते परपरिपत्तिश्लेषबन्धोऽसंज्ञकत्वव्यवहारः कथ्यते । स नवधा नव  
 प्रकारो भवति । तथाहि—ब्रह्मे ब्रह्मोपचारः १, गुणे गुणोपचारः २, पर्याये पर्यायोपचारः  
 ३, ब्रह्मे गुणोपचारः ४, ब्रह्मे पर्यायोपचारः ५, गुणे ब्रह्मोपचारः ६, गुणे पर्यायो-  
 पचारः ७, पर्याये ब्रह्मोपचारः ८, पर्याये गुणोपचारः ९ ।

ब्रह्मे ब्रह्मोपचारो हि यथा पुत्ररुज्जीवयोः ।

गुणे गुणोपचारश्च भावब्रह्मात्म्यश्लेषयोः ॥ ५ ॥

श्रीशिवस्मागमे पुत्ररुज्जीवयोरैश्वर्य—जीवः पुत्ररूपः पुत्ररूपतया । अत्र जीवोऽपि  
 ३ ब्रह्मम्, पुत्ररुज्जीवोऽपि ब्रह्मम् । उपचारेण जीवः पुत्ररूपतया एवासंज्ञकत्वव्यवहारेण मन्वते । न  
 तु परमार्थतः ।

गुणे गुणोपचारो यथा—भावश्लेषाद्ब्रह्मश्लेषयोः उपचारः । भावश्लेषा हि आत्मनोऽस्मी  
 गुणः, तस्य हि यत् कृष्णनीलादिकचनं वर्तते तत्र पुत्ररुज्जीवयोरुपचारोऽपि ।

पर्याये क्लृप्त पर्यायोपचारश्च यथा भवेत् ।

स्कन्धा यथात्मब्रह्मस्य गजवाग्निमुक्ताः समे ॥ ६ ॥

पर्याये पर्यायश्च यथा—आत्मब्रह्मपर्यायस्य गजवाग्निमुक्ताः पर्यायस्त्वया उपचारोऽतस्य  
 ब्रह्मस्य समानवादीयब्रह्मपर्यायोपचारो लक्ष्यतः कथ्यन्ते । ते चात्मपर्यायश्लेषोपरि पुत्ररुज्जीव-  
 योपचारत्वात् लक्ष्या म्यपरिब्रह्मन्ते म्यवहास्यात् ।

ब्रह्मे गुणोपचारश्च गौरोऽहमिति ब्रह्मके ।

पर्यायश्लेषोपचारश्च दृष्टं देहीति निर्णयः ॥ ७ ॥

‘अहं गौर’ इति श्रुत्या अहमिति आत्मब्रह्मम् तत्र गौर इति पुत्ररूपस्य क्लृप्तताश्चो  
 गुण उपचरितः ।

अथ ब्रह्मे पर्यायोपचारः—‘अहं देही’ इत्यत्र अहमिति आत्मब्रह्मम्, तत्र आत्मब्रह्म  
 विषये देहीति देहमस्य अस्तीति देही । देहमिति पुत्ररुज्जीवस्य समानवादीयब्रह्मपर्याय  
 ३ उपचरितः ।

गुणे ब्रह्मोपचारश्च पर्यायेऽपि तद्वैच न ।

गौर आत्मा देहमात्मा दृष्टान्तौ हि क्रमात्तयोः ॥ ८ ॥

‘अहं गौरो दृश्यते स चात्मा’—अत्र गौरश्रुतिश्च आत्मनो विधानं कियते—एतद्विद  
 गौरवात्पुत्ररुज्जीवोपरि आत्मब्रह्मश्लेषोपचारपठनमिति ।

पर्याये ब्रह्मोपचारो यथा—‘देहमित्याख्या’ अत्र हि देहमिति देहाकारपरिचयान्तौ  
 पुत्ररुज्जीवौ पर्यायेषु विषयभूतेषु चात्मब्रह्मश्लेषोपचारः कृतः ।

गुणे पर्यायश्च मतिज्ञानं यथा तस्युः ।

पर्याये गुणचारोऽपि शरीरं मतिरिष्यते ॥ ९ ॥

गुणे पर्यायोपचारः यथा—मतिज्ञानं तद्वैच शरीरं शरीरत्वम् वर्तते ततः कारणात्  
 ३ मतिज्ञानरूपात्मकगुणविषये शरीररूपपुत्ररुज्जीवोपचारः कृतः ।

शरीरे गुणोपपत्तौ यथा हि पूर्वमयोगजमन्यथा क्रियते । यतः क्षीरे दधौ मतिज्ञानरूपो गुणोऽस्ति । अत्र हि क्षीररूपपुत्ररूपव्याप्यविषये मतिज्ञानरूपाक्यस्य गुणोपपत्ताः क्रियते”-  
अनुवृत्तौ-पृ १-१५ । प्रमाणनमानयो राघ पृ १२-१५ ।

पृ० १७ पं० ३१ 'सम्बाजो'-

“सम्बाजो लक्ष्मीभो च सागरोदभोगलाभाभौ ।

तेष्वेह सिद्धलक्ष्मी उप्पजद्दुत्तुपठत्तस्स ॥” विधेय १ ८५ ।

पृ० १८ पं० २२ 'असिमेव वादे'- विधेय ११ २, ११ ३ ।

पृ० १७ पं० २९ 'शक्तिसमन्ययात्'- विधेय या ११ ११ १ ।

पृ० १२ पं० १० 'परवत्तव्य'- विधेय १११३ ।

पृ० ४२ पं० १५ 'परमावधिक'- विधेय १११४-१११८ ।

पृ० ४२ पं० १६ 'स्वातन्त्र्यदि'- विधेय ११९-१२१ ।

पृ० ४४ पं० १८ 'मतिज्ञानसाटाविश्रुति'-

“सोमंदिपारमेण छम्बिहाऽप्यग्गाहादजोऽभिहिआ ।

ते ह्येति चउष्वीसं चउष्विह बंसजोग्गाहणं” ॥ ३०० ॥ विधेय १ ।

पृ० ४५ पं० २ 'अनागतातीतविषयेषु'- “स्वभा छिद्रवर्तनेन चाऽप्रत्यक्षोऽप्योऽनु-  
नीयते । पूर्ववदिति यत्र कारणेन कार्यमनुनीयते, यथा ज्योतिषा भविष्यति वृष्टिरिति ।  
उच्यते- यत्र कार्येण कारणमनुनीयते, पूर्वोदकविपरिपठमुदक तथाः पूर्वत्वं शीघ्रत्वञ्च  
इति श्रोतवोऽनुनीयते मूला वृष्टिरिति”- व्यासभा ११५ । मन्त्र पृ १३ ।

पृ० ४६ पं० ८ 'प्रत्यक्षपदस्य'- “तद् द्विप्रकारम्-सांख्यवहारिकं पारमार्थिकञ्च”  
अन्वय २४ ।

पृ० ४६ पं० २१ 'अत्र यद्भक्तिरुक्ता'- “उद्यत्तावस्थायं तु प्रमाणप्रमेययोः  
सामान्यविशेषापरमत्वेऽप्यनपगतत्वावरणस्वात्मनो वर्धनोपयोगसमये ज्ञानोपयोगस्वात्मवद्वाद्  
प्रमाणकारितयमनन्धमवधार्यावमहाविमतिज्ञानोपयोगमावतनी अवस्था अस्तुष्टावस्थिति  
प्रमाद्वत्परिणामवत्त्वा व्यक्तित्वात्मप्रभोरुपा चक्षुरक्षुर्दृशन्यपदेशमाज्ञापति ।  
व्यमावेन्द्रियासोक्तमिज्ञानावरणकर्मक्षयोपक्षमादिसामग्रीप्रमत्वरूपादिविषयमहणपरिणति-  
रामनोऽवमहाविरूपा मतिज्ञानसङ्घवाच्यतामनुवे । सुवशानावरणकर्मक्षयोपक्षमवकाव्य-  
वधानिसामग्रीविशेषनिमित्तप्राप्तुर्भूतो वाक्यार्थमहणपरिणतिस्वभावो वाक्यव्यवधानिमित्तो  
अतमनः सुवशानमिति स्वभावानिवेयतामाप्नोति । रूपिद्रव्यमहणपरिणतिविशेषस्तु कीचत्स  
वगुणप्रमत्तावधिकानावरणकर्मक्षयोपक्षमप्राप्तुर्भूतो छोचनानिप्राप्तनिमित्तनिरपेक्षः अवधि-  
नमित्ति व्यपक्षिद्यते तच्छैः अवधिर्दृशनावरणकर्मक्षयोपक्षमप्राप्तुर्भूतस्तु स एव तद्द्रव्य-  
सामान्यपर्यालोचनत्वभावोऽवधिप्रशमन्यपदेशमाह भवति”- अन्वयटीका पृ ११ ।

पृ० ४७ पं० ७ 'अर्धेनैव'- “स्वार्थेत्-अमुमवधिद्वेषेण प्राकृत्यम् । तथा हि,  
तोऽप्यमर्थ इति सामान्यताः, साक्षात्त्वोऽप्यमर्थ इति विशेषतो विषयविशेषनमेव किञ्चिन्  
रिस्तुति इति चेत् । तत्रम् । तथा हि-

अर्धेनैव विशेषो हि निराकारतया धियाद् १” अन्वय ४४ ।



बन्धुत्व	११ १/१४ १५
बन्धुत्वस्य	२० २५, ३३, २७
बन्धु	४५, २१
बन्धुत्वस्य	४६ २६
बन्धुत्वस्य	३२, ९
बन्धुत्वस्य	१४ ११
बन्धुत्वस्य	१० २७, ४६, २३
बन्धुत्व	४० २९
बन्धुत्व	१० १४, १५, ४, १६, १९, २१, ११, ४३
बन्धुत्वस्य	१ ४४ १२ २१
बन्धुत्वस्य	१० १४
बन्धुत्वस्य	१० १४
बन्धुत्वस्य	१५, १२
बन्धुत्व	४ २४, १४, १४, १८, २, ४१, २४, ४३, ५
बन्धुत्वस्य	४ १
बन्धुत्वस्य	५, १
बन्धुत्वस्य	५, १
बन्धुत्वस्य	१७ ११, ४२, १५
बन्धुत्वस्य	१७ १
बन्धुत्वस्य	४ २१
बन्धुत्वस्य	४३ १४
बन्धुत्वस्य	४३ ७
बन्धुत्व	१५, १४
बन्धुत्व	१६ १
बन्धुत्व	२२, २
बन्धुत्वस्य	१७ १
बन्धुत्व (केवल)	२१ ७
बन्धुत्व	३२, १७, ४४ २९, ४५, ७
[भा]	
बन्धुत्व	२४ १
बन्धुत्व	३५, २६
बन्धुत्व	२२, २१, २८, २५, ३१, २३
बन्धुत्व	३० १
बन्धुत्व	२, १
बन्धुत्व	१, १
बन्धुत्व	३, ६

बन्धुत्वस्य	३, १८
बन्धुत्वस्य	४ २२
बन्धुत्वस्य	५, २
बन्धुत्वस्य	५, १
बन्धुत्वस्य	५, ४
बन्धुत्वस्य	५, ४
बन्धुत्वस्य	२४ १४
बन्धुत्वस्य	२४ १५
बन्धुत्वस्य	३३, ८
बन्धुत्वस्य	३८, ११, ४३, २७, ४७ ५
बन्धुत्वस्य	२, १
बन्धुत्वस्य	७ १२
[इ]	
इन्द्रिय	१० २४
इन्द्रियस्य	७ १२
इन्द्रियस्य	१० १२
इन्द्रियस्य	१० २३
इन्द्रियस्य	१८, २२
इन्द्रियस्य	२१ १
[ई]	
ईश्वर	२, २४, ३३, १८
ईश्वर	१० ७, ११, १५, १८
ईश्वरस्य	१० १
[उ]	
उत्पत्ति	११ ५, ३८, ११
उत्पत्ति	१८, १
उत्पत्ति	२० १६
उत्पत्ति	
उत्पत्ति	४ २४
उत्पत्ति	५, १६
उत्पत्ति	३, ४
उत्पत्ति	४, २१
उत्पत्ति	२२, २२
उत्पत्ति	३७ १४
उत्पत्ति	१२, १४
उत्पत्ति	८, ११, ११ २, ३७ २१
उत्पत्ति	८ ११
उत्पत्ति	१६, १६
उत्पत्ति	१६, १६
उत्पत्ति	२० १
उत्पत्ति	३१ ११

दुग्धदुग्धबोध	३४ २	[क]		
दुग्धदुग्धबोध	३४ २		क्री	२२
दुग्धदुग्धबोध	३४ ११		क्रीया	२७
दुग्धदुग्धबोध	३४, ११, ४३ २२		क्रीयाप्रतिबन्ध	२७ १
दुग्धदुग्धबोध	३४ १२, ४३, २२		क्रीयाप्रमाण	२३, १
दुग्धदुग्धबोध	३४, २७		क्रीया	
दुग्धदुग्धबोध	३४ २७		क्रीयाया	३६, १
दुग्धदुग्धबोध	३८ २८		क्रीयात	३६, १
दुग्धदुग्धबोध	४० २९		क्रीयाप्रमाणयोग	३६, १
दुग्धदुग्धबोध	४१ २१		क्रीयाप्रमाणमात्र	२० १२, २३ ११, २७, १, ३६, ११
दुग्धदुग्धबोध	४३, ९		क्रीया	३६, १२, ४३, १०-४३, २
दुग्धदुग्धबोध	४३, २२		क्रीयाप्रमाण	२३, ११
दुग्धदुग्धबोध	४४ ८		क्रीयाप्रमाण	३, १, १७ १५, १६, २, ३३, २२, ३६, ८
दुग्धदुग्धबोध	४५, १८			३७, १५, ४६, २
दुग्धदुग्धबोध	४६, ११		क्रीयाप्रमाणमात्र	२३, ११
दुग्धदुग्धबोध	४६, १४		क्रीया	२ १६
दुग्धदुग्धबोध	४६, १२		क्रीयाप्रमाण	५, १६
दुग्धदुग्धबोध	७ १, ३६, २		क्रीयाप्रमाण	२२, ९
दुग्धदुग्धबोध	३५, ११		क्रीयाप्रमाण	२० १
दुग्धदुग्धबोध	४४ १		क्रीयाप्रमाण	२० २६
दुग्धदुग्धबोध	१ १६		क्रीयाप्रमाण	२२, ४, ३३ १६, ३५, ८, ३३, १, ३७, २६
दुग्धदुग्धबोध	२७ ११		क्रीया	४ ६
दुग्धदुग्धबोध	२७ २१		क्रीयाप्रमाण	२६, २८
दुग्धदुग्धबोध	३६, १५		क्रीयाप्रमाण	४७, १६
दुग्धदुग्धबोध	२३, ९		क्रीया	३४ १२, ३६, १६
दुग्धदुग्धबोध	२३, ११		क्रीयाप्रमाण	४१ ११
	[क]		क्रीया	२७, १६
	७ १५, २१		क्रीयाप्रमाण	४० १९
	८ १९		क्रीयाप्रमाण	३६, १८
	८ १९		क्रीया	२३, ७
	[क]		क्रीया	२३, १४
	३८ १५, ४८ १६		क्रीया	४६, १६
	[क]		क्रीया	३, १८, ४३, ११
	[क]		क्रीया	३, ५
	३ १६		क्रीया	३, ५
	४८ ११		क्रीया	३, १
	७ १६		क्रीया	३ १६
	८ १६		क्रीया	३८, ६
	[क]		क्रीया	३१ १४
	७ १५		क्रीया	४ १६
	७ १		क्रीया	३, १
	[क]		क्रीया	५ १६



मधोसमन्वय	४५.२.	द्वारापरमन्वय	२०.५.
मरुत्तमिन्मन्वय	४५.५.	द्वारा	२८.२२
मायन्वयमिन्मन्वय	४६.२६.	द्विचक्रिन्वय	२५.२२
मध्यमन्वय	४८.४.	द्विचक्रिन्	३.३३.
मन्वय	४८.१.	द्विचक्रमन्वय	३९.२६.
मन्वयमन्वय	३४.३.	द्वय	२६.१३, ३०.२४
मन्वयपरमन्वय	३९.१५.	द्वयमन्वय	२६.२३
मन्वय	४२.२.	द्वयमन्वय	३०.११, ३६.१६.
मन्वयमन्वय	३२.१.	द्वयमन्वय	३७.८.
मन्वयमन्वय	२७.११.	द्वयमन्वय	८.१८
मन्वयमन्वय	३.१.	द्वयमन्वय	८.२५.
मन्वयमन्वय	३.१.	द्वयमन्वय	८.१८
मन्वयमन्वय	३३.१.	द्वयमन्वय	३३.१८
मन्वयमन्वय	३४.११; ३८.११; ४३.२२.	द्वयमन्वय	२७.१५, ३३.१३; ३७.५.
मन्वयमन्वय	३४.१.	द्वयमन्वय	३.१८.
	[ व ]	द्वयमन्वय	३३.१८
मन्वय	३३.११; २६.५.	द्वयमन्वय	३३.११
मन्वय	२५.१.	द्वयमन्वय	४०.१५.
मन्वय	२३.४; २५.५.	द्वयमन्वय	३८.२२.
मन्वय	२५.२६.	द्वयमन्वय	२३.१५.
मन्वय	२५.२६.	द्वयमन्वय	२३.२५.
मन्वय	४७.२६.	द्वयमन्वय	२२.१
मन्वय	२५.१.	द्वयमन्वय	[ ग ]
मन्वय	२२.१६.	द्वयमन्वय	३.१
मन्वय	३९.१२.	द्वयमन्वय	२६.१५.
	[ घ ]	द्वयमन्वय	७.५; १०.१३.
द्वयमन्वय	३३.१ ; ३४.१; ३५.१; ३९.११	द्वयमन्वय	३५.१८.
	४५.११; ४८.१३.	द्वयमन्वय	३.१५.
द्वयमन्वय	३८.१.	द्वयमन्वय	७.१५.
द्वयमन्वय	३८.१४.	द्वयमन्वय	३.१८.
द्वयमन्वय	३३.१५.	द्वयमन्वय	२५.५.
द्वयमन्वय	३४.१.	द्वयमन्वय	४४.१.
द्वयमन्वय	३९.१.	द्वयमन्वय	[ ङ ]
द्वयमन्वय	४४.१४.	द्वयमन्वय	४३.३.
द्वयमन्वय	४४.२५.	द्वयमन्वय	४७.१५; ४८.१८; ४९.५.
द्वयमन्वय	४४.४.	द्वयमन्वय	३०.११; ३२.११.
द्वयमन्वय	४५.५.	द्वयमन्वय	३.११.
द्वयमन्वय	४८.२.	द्वयमन्वय	३३.१.
द्वयमन्वय	४२.१; ४७.५.	द्वयमन्वय	३५.२०.
द्वयमन्वय	४०.११.	द्वयमन्वय	४८.१८.
द्वयमन्वय	३४.११; ३८.११; ४३.२२.	द्वयमन्वय	४८.१.
द्वयमन्वय	३३.१.	द्वयमन्वय	४८.११.
		द्वयमन्वय	४८.१३.

नदीचरणम्	४८.१८	प्रसंगिकम्	३२.८८
नदीचरणम्	२७.१	प्रसन्न	१३.१
नदी	४१.५	संघर्षप्रसन्न	१४.१४
नदीतटम्	३१.१०	संघर्षप्रसन्न	१४.१५
नदीतटम्	२३.१	प्रसन्न	२.१५, २४.१५, २५.११, २६.१०
नदीप्रसन्न	३०.११	नाशप्रसन्न	२.१५
नदीप्रसन्न	३५.११	नदीप्रसन्न	२.१५
नदीप्रसन्न	१८.१	पारिभाषिकप्रसन्न	२५.१
नदीप्रसन्न	८.१	पारिभाषिकप्रसन्न	२५.१
नदीप्रसन्न	१७.१	प्रसन्नप्रसन्न	३.११
नदीप्रसन्न	३५.११	प्रसन्न	१३.८
नदी	४१.११	प्रसन्न	११.११
नदी	२२.१४	प्रसन्न	४९.५
नदी	४९.१	प्रसन्न	४९.११
नदी	४५.११	प्रसन्न	१२.१
		प्रसन्न	१९.११, २१.१
		प्रसन्न	१०.११, ४९.११
		प्रसन्न	११.११, २१.१, ३१.१
		प्रसन्न	१३.११
		प्रसन्न	२५.११
		प्रसन्न	४१.१
		प्रसन्न	२८.१
		प्रसन्न	१५.१५
		प्रसन्न	२२.११
		प्रसन्न	१४.१५
		प्रसन्न	१९.१५
		प्रसन्न	२५.१५
		प्रसन्न	२६.१५
		प्रसन्न	२७.१५
		प्रसन्न	२८.१५
		प्रसन्न	२९.१५
		प्रसन्न	३०.१५
		प्रसन्न	३१.१५
		प्रसन्न	३२.१५
		प्रसन्न	३३.१५
		प्रसन्न	३४.१५
		प्रसन्न	३५.१५
		प्रसन्न	३६.१५
		प्रसन्न	३७.१५
		प्रसन्न	३८.१५
		प्रसन्न	३९.१५
		प्रसन्न	४०.१५
		प्रसन्न	४१.१५
		प्रसन्न	४२.१५
		प्रसन्न	४३.१५
		प्रसन्न	४४.१५
		प्रसन्न	४५.१५
		प्रसन्न	४६.१५
		प्रसन्न	४७.१५
		प्रसन्न	४८.१५
		प्रसन्न	४९.१५
		प्रसन्न	५०.१५

[प]

[फ]

[ब]



[ म ]			
पद्मशङ्कर	५.१.	मानवकाव्य	२१.२
गण	४.३	कालचर्चा	४६.५
बौद्धिक	४.१८	पञ्चदीपक	३६.१३
सांख्यिक	५.५	माया	२९.३
साम्यिक	४३.२	नार्त्तिका	२२.१.
व्याख्या	१९.१५; १९.२३; ४५.१५; ४७.१	विष्णुकाव्य	२३.१८
सत्यवादाव	२०.१८	विष्णुकाव्य	२३.१८
सम्बन्धम्	३१.१८	अष्टमो विष्णुकाव्य	२४.१३
सांख्यिक	१.१	विषमो विष्णुकाव्य	२४.१३
सूत्र	३३.११	विष्णुकाव्य	२४.१
सैव्यसर्वाङ्ग	४८.५	शुद्धि	२९.१५
सैव्यसैव्य	२.३	सुखमोचनसर्व	४०.१४
सम्पन्न	२९.१५; ३३.११	सुख	२९.१८
		सुखान	२९.१४
		सुख	२९.१६
		सुख	२९.१८
		सुख	२९.१७

[ म ]	
पद	४८.३
पदिसुख	३.५; ३.९; ३.९; ३.९; ३.९
सुखसुख	३.१३
सुखसुख	३.१६
सुखसुख	३.१८
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९
सुखसुख	३.१९

[ व ]	
पद	८.१५
पदिसुख	२३.१८
सुखसुख	३३.२
सुखसुख	२०.१९
सुखसुख	३०.६
सुखसुख	४२.६; ४७.६

[ र ]	
पद	३.१८
पदिसुख	३३.१७
सुखसुख	२३.१५
सुखसुख	२३.५
सुखसुख	२३.१
सुखसुख	२३.१६
सुखसुख	३३.१८
सुखसुख	३३.१८

[ क ]	
पद	३३.८
पदिसुख	२०.११
सुखसुख	२.१५; ३.१५; ३.१८
सुखसुख	३.५; ३.५; ३.८
सुखसुख	२.१८
सुखसुख	४५.१

[ ५ ]

५४५	२४ ५.४३ १९	शास्त्राध्ययशास्त्रविद्ययास्यप्रत्यक्षवार्ताशास्त्र	९.३९
५४६	३५.११; ३९.१८	विद्येय	
५४७	३३ ९	संनयनशास्त्रादिशास्त्रयथासम्मानिशास्त्र	
५४८	७ १९	शास्त्राचारविद्येय	१७ १८
५४९	७ १९.	संनयनशास्त्रादिशास्त्रयथासम्मानिशास्त्र	२२.१
५५०	७.११	शास्त्रविद्ययासम्मानिशास्त्रयथासम्मानिशास्त्र	४२.२४
५५१	७ २१	संनयनशास्त्रादिशास्त्रयथासम्मानिशास्त्र	४७.३
५५२	७ २५	विद्येयविद्येय	४९.२
५५३	७ २०	विद्येयविद्येय	४० १४
५५४	७ २०	विद्येयविद्येय	८.३
५५५	३८.११.	विद्येयविद्येय	३४ १०
५५६	२.१	विद्येयविद्येय	३४.१५.
५५७	३.१.	विद्येयविद्येय	४४.१९
५५८	२० १५ ३३ २०	विद्येयविद्येय	२५.१; २९.१२.
५५९	२३ ५	विद्येयविद्येय	३२.२०; ४२.२४
५६०	२५.१९	विद्येयविद्येय	३४ १७; २७.५.
५६१	२५.१९	विद्येयविद्येय	
५६२	३४.१	विद्येयविद्येय	
५६३	४० १९	विद्येयविद्येय	
५६४	४१ ३	विद्येयविद्येय	
५६५	३३ २५	विद्येयविद्येय	
५६६	३३.१०	विद्येयविद्येय	
५६७	३३.२९	विद्येयविद्येय	
५६८	३३.२४	विद्येयविद्येय	
५६९	३३.१४	विद्येयविद्येय	
५७०	३८ १०	विद्येयविद्येय	
५७१	४० १८	विद्येयविद्येय	
५७२	४४.८	विद्येयविद्येय	
५७३	२३.१९	विद्येयविद्येय	
५७४	३ १०	विद्येयविद्येय	
५७५	२३.१३	विद्येयविद्येय	
५७६	२० १०	विद्येयविद्येय	
५७७	२५.१	विद्येयविद्येय	
५७८	४ १५ ५२ १	विद्येयविद्येय	
५७९	३३.२९	विद्येयविद्येय	
५८०	९.१८	विद्येयविद्येय	
५८१	२.१८	विद्येयविद्येय	
५८२	४३.१८	विद्येयविद्येय	
५८३	८ १५	विद्येयविद्येय	
५८४	८ १८	विद्येयविद्येय	
५८५	८ १५.	विद्येयविद्येय	
५८६	८ १८	विद्येयविद्येय	
५८७	८ १८	विद्येयविद्येय	
५८८	८ १८	विद्येयविद्येय	
५८९	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९०	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९१	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९२	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९३	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९४	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९५	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९६	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९७	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९८	८ १८	विद्येयविद्येय	
५९९	८ १८	विद्येयविद्येय	
६००	८ १८	विद्येयविद्येय	

		१० १५४५.१९	[ख]	
व्यङ्ग्य		१२.१९	सङ्घ	३३.२
व्यङ्ग्य		१८.१९	सङ्घ	३६.१/४८.१९
व्यङ्ग्य		१६.११	सङ्घ	२६.१९
व्यङ्ग्य		२५.१५	सङ्घ	२३.४
व्यङ्ग्य		४८.१९	सङ्घ	२३.९
व्यङ्ग्य		१५.४	सङ्घ	२३.१
व्यङ्ग्य		१८.१४	सङ्घ	२४.११
व्यङ्ग्य		२.१४	सङ्घ	२४.११
व्यङ्ग्य		१५.१९	सङ्घ	२४.१९
	[घ]		सङ्घ	२४.१९
व्यङ्ग्य		२४.११	सङ्घ	२५.१
व्यङ्ग्य		३८.१	सङ्घ	२५.४
व्यङ्ग्य		८.१	सङ्घ	३१.६
व्यङ्ग्य		१६.१५; ३०.११	सङ्घ	२३.९
व्यङ्ग्य		१६.११	सङ्घ	१२.१५
व्यङ्ग्य		८.१; ३३.१	सङ्घ	३८.४
व्यङ्ग्य		७.१०	सङ्घ	३८.११; ४०.९
व्यङ्ग्य		१९.१	सङ्घ	३४.१९
व्यङ्ग्य		२.१९	सङ्घ	३६.१५; ४८.१९
व्यङ्ग्य		४.०	सङ्घ	३३.११
व्यङ्ग्य		३९.१	सङ्घ	३३.१४
व्यङ्ग्य		६.११; ९.१; ३४.१	सङ्घ	३२.९
		४६.१; ४५.१९	सङ्घ	३२.९
व्यङ्ग्य		७.६	सङ्घ	३७.१
व्यङ्ग्य		८.१९	सङ्घ	४७.११; ४८.११
व्यङ्ग्य		९.१०	सङ्घ	२२.१९
व्यङ्ग्य		९.१०	सङ्घ	४७.१९
व्यङ्ग्य		१.१	सङ्घ	२४.९
व्यङ्ग्य		३६.१९; ३०.१; ३३.१;	सङ्घ	३.१९
		३६.१; ४१.१; १०.१; ११.१९	सङ्घ	२१.१०
व्यङ्ग्य		६.१०	सङ्घ	३८.१९
व्यङ्ग्य		६.१०; ३१.११	सङ्घ	३६.१; ३२.१; ४०.१
व्यङ्ग्य		३.१९	सङ्घ	३५.१०
व्यङ्ग्य		२९.१९	सङ्घ	३९.९
व्यङ्ग्य		२९.१९	सङ्घ	३६.९
व्यङ्ग्य		६.१०; ३३.१; ३६.९	सङ्घ	३.१९
व्यङ्ग्य		३.११	सङ्घ	३३.९
व्यङ्ग्य		४४.१४	सङ्घ	३६.१९
व्यङ्ग्य		४४.१४	सङ्घ	४६.१९
व्यङ्ग्य		९.१	सङ्घ	९.१९
	[घ]		सङ्घ	३८.०
व्यङ्ग्य		८.१	सङ्घ	३६.१०; ४७.१९
व्यङ्ग्य		२१.०	सङ्घ	५.१०

समाप्तिकरण	२४.१३	केव	२२.१६
समाप्त	४३.१८	सुरदान	३९.१७
समाप्तकार्य	७८	सरण	३.१
समाप्तोपयोग	३४.२०	स्मृति	१३.११; ३२.७
सर्वज्ञ	२५.१२	स्मरण	४५.१
सुख	२२.२१	सुखविज्ञान	३३.२७
सुख	३५.५	सुख	११.७
सुखसम्पन्न	४.५	सुख	२३.१
सुख	४२.८	सुख	२४.२५
सुख	४१.	सुख	३५.७; ३३.१
सुखसम्पन्न	४७.१९	सुख	४७.२६
सुखसम्पन्न	११.१, १४.१५	सुख	४७.१९
सुख	११.१९; ३३.१९		
सुख	३३.१९	सिद्धि	७.११
सुख	३२.११	सुखसिद्धि	७.१७
सुख	२२.१, २३.१६	सुखसिद्धि	७.१७
सुख	३२.९	सुखसिद्धि	८.१८
सुख	३४.१५	सिद्धिपथ	८.११
सुख	३३.११	सिद्धिपथ	८.१७
सुख	३४.१५	सुखपथ	३८.११
सुख	४२.१६	सुखपथ	२४.५

[ ४ ]

२. ज्ञानविन्दुगतानां ग्रन्थसम्प्रकारादिविशेषनाम्नां सूची ।

अज्ञान (सम्पन्न)	२१.८	अज्ञान	४०.२५; ४१.१
अज्ञानोपयोगविज्ञान	४०.१७	अज्ञान	३३.२७; ४७.१
अज्ञानसत्ता	१३.११	अज्ञानोपयोगविज्ञान	३३.२५
अज्ञानसत्ता	३.९	योग	३३.१
अज्ञानसत्ता	४०.१७	योग	३४.१६
अज्ञानसत्ता	३.१८	योग	३७.२५; ३८.१७; ३९.१
अज्ञानसत्ता	११.५	योग	८.१७
अज्ञान	४४.२५	योग	३०.१७
अज्ञान	१.७	योग	२१.१५
अज्ञान	७.१	योग	१३.८
अज्ञान	४०.२७	योग	१२.१७; ३३.२५
अज्ञान	४३.७; ४४.११	योग	३४.१८
अज्ञान	२३.५	योग	४९.१५
अज्ञान	२.१; ३.१९	योग	११.१७; ३३.८
अज्ञान	३८.१७	योग	३३.१
अज्ञान	३.९	योग	४९.११
अज्ञान	८.१८	योग	१३.५

वीरभद्र	२० १५२० २६३४ ६३५ ११५३	विज	१४.११
	१५४३.११	प्रीतीशक	२४.५
लज्जार्थ	३३.११	प्रीतीशकभाष्यकार	१२.१ १२ ८
लज्जार्थहृषि	११.१४	क्योमिज	४२.१६
वपस्वित्	२४ १४; २४ २६; ३२.१	सुम्यसुप्रयोपवादिन्	३३.१४
पञ्चिक	१३.८	कटा	२३.१
वाचिक	११.११; २४ १	वाककचक्यसिन्	१३.१
वाचिकीय	२२.४	वाचलसिद्धि	२.१३
वदित्	९.४; ३३.१०	वाचिककार	१२.१५२० ८
वद	१३.१६; २५.१५	विवाच्यार्थ	२५
विन्दुसिद्ध	४० १५	वेदव्या	२३.२६; २५.२५; २५.२६
विजयवाचिकीय	१८.१६	वेदान्तिन्	३० १०; ३३.१
वैवाचिकानुवादिन्	१५.१	वेदान्ततत्त्व	२३.१४
वैवाचिकमीमांसक	२४ १	विशेषिक	१३.१ ४२.१२
व्याख्यान	१२.११	वीरोदधीय	२२.१४
वदन्तप्रसूतकीय	५.१	श्रुति	२५.६; २२.१०
वाचिकीय	४२.१६	कर्मसि	१२.५३ २५.३३.६४ ८.१६
वृत्त	४८.१६	लज्जार्थहृषि	२४ ११
व्याख्यान	२५.२४	सिद्धसिन् (विवाच्य)	३३.१६; ४० १; ४८.१
व्या	५.१०; १४.१३	सिद्धसिन्सिद्ध	२४.१४
व्याख्यान	२१.१६	सुप्रयोपवा	२३.१८
व्याख	१३.१६	वृत्त	२४.१
व्याख्यकार	२.११; २.१५; १८.८	सिद्धसिन्सिद्ध	११.१ ११.१३
व्याख्यकार	१० १०	सोप	२३.१६; २५.१४
व्युत्पन्न	२४.६; २८.१६	सुप्रि	३२.५
व्युत्पन्नसिद्धि	११.१	सुप्रिकार	२७.१६
व्युत्पन्नसिद्धि	३३.१५; ३८.१०; ४८.१८	सुप्रिप्रवृत्त	४३.१३
सहाय्याख्यान	३.१ ५० १	सुप्रि	२२.१
सहाय्याख्यान	११.१६	सहाय	३२.६
सहाय्याख्यान	१२.५; १८.१६	सहायसिद्धि	४०.१८
सहाय्याख्यान	१७ १	सहाय्याख्यान	३.११; २३.५
सहाय्याख्यान	१२.६		

## ३ ज्ञानविन्दुगतानां न्यायानां सूची ।

वर्णन विना विशेषेण इति व्याख	४७ ०	व्युत्पन्नसिद्धि	४८.५
वर्णनवाचिकव्याख	१३.१६; ३२.५; ४३.१४	वर्णनसिद्धि	१८.१६
योपवादिन्सिद्धि	१७ ५	सहाय्याख्यानसिद्धि	२० २
योपवादिन्सिद्धि	१ १	सहाय्याख्यानसिद्धि	३८.१६





प्रत्येक पक्ष भिन्न भिन्न स्वरूपसे आता हुआ माध्यम होगा (उसके भिन्न भिन्न होनेका कारण कुछ तो होगा ही)। एक मनुष्यने ऐसा एक सकल्प किया कि मैं जीवनपर्यंत स्त्रीका चिंतनमतक भी न करूँगा परन्तु पाँच पक्ष भी न आते पाये और उसका चिंतन हो गया, तो फिर उसका कुछ तो कारण होना ही चाहिये। मुझे जो शाब्दिक अर्थज्ञान हुआ है उससे मैं यह कह सकता हूँ कि यह पूर्वकर्मके किसी भी अंशका उदय होना चाहिये। कैसे कर्मका? तो कहूँगा कि मोक्षनीय कर्मका। उसकी किस प्रकृतिका? तो कहूँगा कि पुरुषवेदका? (पुरुषवेदकी पन्द्रह प्रवृत्तियाँ हैं।) पुरुषवेदका उदय एक सकल्पसे रोकनेपर भी हो गया, उसका कारण अब कह सकते हैं कि वह कोई भूतकाशीन कारण होना चाहिये; और अनुपूर्वसे उसका स्वरूप विचार करनेसे यह कारण पुनर्जन्म ही सिद्ध होगा। इस बातको बहुतसे दृष्टान्तोंद्वारा कहनेकी मेरी इच्छा थी, परन्तु मितना सोचा था उससे अधिक कथन बढ़ गया है; और अन्तर्गत जो बोध हुआ है उसे मन पर्याप्त नहीं जान सकता, और मनके बोधको बचन पर्याप्त नहीं कह सकते, और बचनके कथन-बोधको कथम सिद्ध नहीं सकती; ऐसा होनेके कारण, और इस विषयके उदाहरणमें बहुतसे रूप-शब्दोंके उपयोगकी आवश्यकता होनेके कारण अभी हाथ तो इस विषयको अर्द्ध छोड़ देता हूँ। यह अनुमान प्रमाण हुआ। प्रत्यक्ष प्रमाणके सम्बन्धमें यह ज्ञानात्म्य होगा तो उसे फिर, अथवा भेद होनेका अक्षर मिला तो उस समय कुछ कह सकूँगा। आपके उपयोगमें ही रम रहा हूँ, तो भी आपकी प्रसन्नताके लिये एक-दो बचनोंको यहाँ लिखता हूँ—

- १ सबकी अपेक्षा आत्मज्ञान श्रेष्ठ है।
- २ धर्म-विषय, गति, आगति निश्चयसे हैं।
- ३ ज्यों ज्यों उपयोगकी शुद्धता होती जाती है त्यों त्यों आत्मज्ञान प्राप्त होता जाता है।
- ४ इसके लिये निर्बिकार दृष्टिको आवश्यकता है।
- ५ 'पुनर्जन्म है' यह योगसे, शास्त्रसे और स्वभासे अनेक पुरुषोंको सिद्ध हुआ है।

इस कथनमें इस विषयमें अनेक पुरुषोंका निःशक्य नहीं होती, उसका कारण केवल साधिकाकी स्पृहा, विविध तापकी मूर्च्छा, भोगाहुल्यचरित्रमें आपकी बर्तौ हुई निर्जनाबस्थाकी कमी, संसृष्टाका न मिलना, स्वप्न और अपपर्याप्त दृष्टि ही हैं।

आपकी अनुकूलता होगी तो इस विषयमें विशेष फिर कहूँगा। इसमें मुझे आत्मज्ञानप्रदताका परमताम है इस कारण आपको अनुकूलता होगी ही। यदि समय हो तो दो बार-बार इस पत्रके मनन करनेसे फल हुआ अन्य आशय भी आपका बहुत इच्छितोपर हो जाएगा। शरीरके कारण विस्तारतः कुछ लिखा है, तो भी मैं समझता हूँ कि जैसा चाहिये वैसा नहीं समझाया जा सका परन्तु मैं समझता हूँ कि इस विषयका धीरे धीरे आपके पास सरलरूपमें रम सकूँगा।

शुद्धमगवान्ध्र जीवनचरित्र मेरे पास नहीं आया। अनुकूलता हाँ तो मिलवानेकी मूर्च्छना करें। संपुत्रोक्त चरित्र दर्पणरूप है। बुद्ध और जैनधर्मके उपदेशमें महान् अन्तर है।



श्रीय गुणस्थानको प्राप्त पुरुषको प्राप्तताका प्राप्त होना माना जा सकता है। वहाँ धर्मस्थानको गीणता है। पौचरेमें मध्यम गीणता है। छठेमें मुख्यता ता है परन्तु वह मध्यम है। और सठहेंमें उत्कृष्टी मुख्यता है।

इस गृहस्थाश्रममें सामान्य विधिते बनिष्ठते अधिक पौचरे गुणस्थानमें तो आ सकते हैं। इसके सिवाय मात्रकी उपेक्षा तो कुछ और ही बात है।

इस धर्मस्थानमें चार भावनाओंसे भूयित होना समर्पित है—

१ मैत्री—सब जगत्के जीवोंको ओर निर्भर बुद्धि।

२ प्रमोद—किरीके अद्यात्म गुणको भी देखकर रोमांचित होकर उल्लसित होना।

३ कर्मणा—जगत्के जीवोंके दुःख दूर कर अनुकूला करना।

४ मायात्म अपवा उपेक्षा—दुःख सन्तुष्टिके बन्धीर्यके पोष्य होना।

इसके चार लक्षण हैं। इसको चार रुचि है। इसके चार पाये हैं। इस प्रकार धर्मस्थान अनेक मेंमें विभक्त है।

जो पवन (आत) का जप करता है, वह मनका जप करता है। जो मनका जप करता है वह आत्म-धीनता प्राप्त करता है—ऐसा जो कहा जाता है वह तो मन्त्रधारमात्र है। निश्चयसे निश्चय कार्यकी अपूर्व योजना तो सत्पुरुषका मन ही जानता है। क्योंकि आसका जप करते हुए भी सत्पुरुषकी आत्मात्म मग होनेकी संभावना रहती है। इसलिये ऐसा आत्म-जप परिणाममें सत्तारको ही बढ़ाता है।

आसका जप यही है कि जहाँ वास्तवका जप है। उसके दो साधन हैं—सद्गुरु और स्तुति। उसके दो अपेक्षित हैं—पर्युपासना और प्राप्तता। उसके दो प्रकृतसे इष्टि होती है—परिचय और पुण्यानुबंधी पुण्यता। सबका मूल एक आत्मका ही है। हाथमें तो इस नियममें इतना ही लिखता है।

\* \* \* \* \*

प्रबोधसंगार समस्तपूर्णक पदा ज्ञान ता वह दक्षता देनेवाला प्रय है; नहीं ता वह अप्रशस्त सम-रंगीको बढ़ानेवाला प्रय है।

७० ब्रह्मगीता नि १९७५ मंत्र सुदी ४०८

पक्षपातो न म धीरे, न द्वेषः क्षयिष्यद्विद्युः।

युक्तिमद्वचनं पश्य, तस्य कार्यः परिग्रहः ॥

—श्रीहरिमहाशयः

आपका वैशाल्य की ९ का धर्म-पत्र मिला। उस पत्रपर विचार करनेके लिये विशेष आवश्यकता जैसे यह उत्तर लिखनेमें मुझसे इतना विघ्न हुआ है, इसलिये इस लिखनेके लिये क्षमा कर।

उस पत्रमें आप लिखते हैं कि किसी भी मासके आध्यात्मिक ज्ञानका स्थापन करना यह ज्ञानियोंका उपदेश है, यह बचन मुझे भी मान्य है। प्रत्येक दर्शनमें आत्माका ही उपदेश किया

गया है, और सबका प्रयत्न मोक्षके लिये ही है। तो भी इतना तो आप भी मानेंगे कि जिस मार्गसे आत्माको आत्मत्व, सम्यग्ज्ञान, और यथार्थ दृष्टि मिले वही मार्ग सत्पुरुषकी आज्ञानुसार मान्य करना चाहिये। यहाँ किसी भी दर्शनका नामोल्लेख करनेकी आवश्यकता नहीं है, फिर भी यह तो कहा जा सकता है कि जिस पुरुषका बचन पूजापर अखण्डित है, उसके द्वारा उपदेश किया हुआ दर्शन ही पूजापर स्थितकारी है। जहाँसे आत्मा 'यथार्थ दृष्टि' अथवा 'बस्तुधर्म' प्राप्त करे वहाँसे सम्यग्ज्ञान प्राप्त होता है, यह सर्वमान्य बात है।

आत्मत्व पानेके लिये क्या होय है, क्या उपादेय है, और क्या होय है, इस विषयमें प्रसंग पाकर सत्पुरुषकी आज्ञानुसार आपको थोड़ा थोड़ा छिड़ता रहूँगा। यदि ज्ञेय, हेय, और उपादेयत्वसे कोई पदार्थ—एक परमाणु भी नहीं जाना तो वहाँ आत्मा भी नहीं जानी। महावीरक उपदेश किय हुए आचार्यग नामके सैद्धांतिक शास्त्रमें कहा है कि—जै एगं जाणईं सै सच्च जाणईं, जै सच्चं माणईं स एगं जाणईं—अर्थात् जिसने एकको जाना उसने सब जाना, जिसने सब जाना उसने एकको जाना। यह बचनानुसृत ऐसा उपदेश करता है कि जब कोई भी एक आत्माका ज्ञाननेके लिये प्रयत्न करेगा, उस समय उसे सब जाननेका प्रयत्न करना होगा; और सब जाननेका प्रयत्न कबल एक आत्माक ही जाननेके लिये है। फिर भी जिसने विभिन्न अगत्यक्त स्वरूप नहीं जाना वह आत्माको नहीं जानता—यह उपदेश अपयथार्थ नहीं टहरता।

जिसे यह ज्ञान नहीं हुआ कि आत्मा किस कारणसे, कस, और किस प्रकारसे बँध गई है, उसे इस बातका भी ज्ञान नहीं हो सकता कि वह किम कारणसे, कैस, और किस प्रकार मुक्त हो सकती है। और यह ज्ञान न हुआ तो यह बचनानुसृत ही प्रमाणभूत टहरता है। महावीरक उपदेशकी मुख्य नींव ऊपरके बचनानुसृतसे घुड़ होती है और उन्होंने उसका स्वल्प सर्वोत्तमस्वरूप समझाया है। इसक विषयमें यदि आपको अनुकूलता होगी तो आगे कहूँगा।

यहाँ आपका एक यह भी निवेदन कर देना पाय है कि महावीर अथवा किसी भी दूसरे उपदेशके पश्यानेके कारण मेरा कोई भी कथन अथवा मेरी कार्य मान्यता नहीं है। परन्तु आत्मत्व पानेके लिये जिसका उपदेश अनुकूल है उसीक लिये मुझ पश्याने (।)—दृष्टिराग—और प्रशान्तराग है, अथवा उसीक लिये मेरी मन्थना है, और उसीक आधारसे मेरी प्रवृत्ति भी है। इसलिये यदि मेरा कार्य भी कथन आमजनो भाषा पहुँचानाया हो तो उसे बलाकर उपकार करने चाहिये। प्रत्यक्ष ससंगती ता बहिदारी ही है, और वह पुण्यानुकरी पुण्यका ही फल है ता भी जबतक इतनी-दृष्टिक अनुसार पालन ममग मिडता रहेगा तबतक उम में अरना मज्जमप ही समझूँगा।

० निरपेक्ष शासन ज्ञानवृद्धका सर्वोत्तम वृद्ध मानता है। जानिवृद्धता, पर्यायवृद्धता इत्यादि वृद्धताये अनेक भेद हैं परन्तु ज्ञानवृद्धताके विना ये सब वृद्धताये केवल नामकी वृद्धताये अथवा शून्य वृद्धताये ही है।

१ पुनश्चमक महारम अरन विचार प्रणय वरनक विषय आतन सूचन विषया था, उमरु महारमे प। पर प्रमया विगता मात्र सप्रेम विगता है —

वह कई एक निर्णयोंके ऊपरसे है यह मानने क्या है कि इस काष्ठमें भी कोई कोई मूलाका वह मशको जातिस्मरण ज्ञानसे जान सकते हैं। और यह जानना कल्पित नहीं परन्तु सम्पन्न होता है। अष्टव सौम्य, ज्ञान-योग और उच्छ्वाससे भी यह ज्ञान प्राप्त होता है—अर्थात् पूर्वमन्त्र प्रत्यक्ष अनुभवसे प्राप्त जाता है।

जबतक पूर्वमन्त्र अनुभवगम्य न हो तबतक आत्मा भविष्यकालके किञ्च शक्तिमानसे परम-पूजन किया करती है, और ऐसा ससक्ति प्रयत्न योग्य सिद्धि नहीं देता।

आ 'पुनर्जन्म है' इस विषयमें जिस पुत्रपक्षे परोक्ष अथवा प्रत्यक्षसे निःसंशयता नहीं हुई उस पुत्रपक्षे आत्मज्ञान प्राप्त हुआ है ऐसा शास्त्र-शैली नहीं कहती। पुनर्जन्मकी सिद्धिके संबंधमें सुत-ज्ञानसे प्राप्त हुआ जो आशय मुझे अनुभवगम्य हुआ है उसे धोकासा नहीं कहता हूँ—

(१) 'चैतन्य' और 'जड़' इन दोनोंको पहिचाननेके लिये उन दोनोंमें जो भिन्न भिन्न गुण उन्हें पहिचाननेकी पहिचान आत्मपक्षता है। तथा उन भिन्न भिन्न गुणोंमें भी जो सबसे मुख्य भिन्नता देखी जाती है वह यह है कि 'चैतन्य' में 'उपयोग' ( अर्थात् जिससे किसी वस्तुका बोध होता है वह गुण ) रहता है, और 'जड़'में वह नहीं रहता। यहाँ शब्द कोई यह दांष्ट्र करे कि 'जड़' में शब्द, पर्याय, रूप, रस और गंध शक्तियाँ होती हैं, और चैतन्यमें ये शक्तियाँ नहीं पायी जाती, परन्तु यह भेदता आकारात्की अपेक्षा केनेसे समझमें नहीं आ सकती; क्योंकि मिरजम, मिथुकार, वस्तुकी इत्यादि कई एक गुण ऐसे हैं जो आकारात्की तरह आत्ममें भी रहते हैं, इसलिये आकारात्की आत्मके उच्छ्वास सेना जा सकता है, क्योंकि फिर इन दोनोंमें कोई भिन्न धर्म न रहा। इसका समाधान यह है कि इन दोनोंमें अन्तर है, और वह अन्तर आत्ममें पहिचाने कहा हुआ 'उपयोग' नामक गुण बतता है, क्योंकि वह गुण आकारात्में नहीं है। अब जड़ और चैतन्यका स्वरूप समझना सुगम हो जाता है।

(२) जीवका मुख्य गुण अथवा अक्षय्य उपयोग' ( किसी भी वस्तुसंबंधी मानना; बोध ज्ञान ) है। जिस जीवहामें अज्ञान और अपूर्ण उपयोग रहता है वह जीवहामा ( 'अज्ञानरामकी अपेक्षासे'— क्योंकि प्रत्येक आत्मा अपने सुख गपसे तो परमात्मा ही है परन्तु नहीतक वह अपने स्वरूपको यथार्थ नहीं समझी क्योंकि जीवहामा उच्छ्वास रहता है )—परमात्महामें नहीं आया। जिसमें सुख और सम्पूर्ण यथार्थ उपयोग रहता है वह परमात्महामाको प्राप्त हुई आत्मा मानी जाती है। अज्ञान उपयोगी होनेसे ही आत्मा कल्पित ज्ञान ( अज्ञान ) को सम्पन्नज्ञान मान रही है; और उसे सम्पन्नज्ञानके बिना कुछ भी पुनर्जन्मका यथार्थ निश्चय नहीं हो पाता। अज्ञान उपयोग होनेका कुछ भी निमित्त होना चाहिये। यह निमित्त अनुपूर्वसे बड़े असे हुए बाह्यमात्से प्राण किये हुए कई पुत्रक है। ( इस कर्मका यथार्थ स्वरूप सूत्रात्से समझने योग्य है, क्योंकि आत्मको ऐसी दशामें किसी भी निमित्तसे ही होनी चाहिये। और वह निमित्त जबतक यथार्थ रहितसे समझमें न आये तबतक जिस घटतेसे जाना है उस घटतेपर जाना ही हो नहीं सकता। ) निश्चय परिणाम निरपेक्ष हो उच्छ्वास मारम अज्ञान उपयोगके बिना नहीं होता और अज्ञान उपयोग भूतकात्के किसी भी संबंधके बिना नहीं होता। हम यदि वर्तमानकालमेंसे एक एक पक्षको निकालते जायें और उच्छ्वास प्पान देते रहें, तो

प्रत्येक पक्ष मित्र मित्र स्वरूपसे बीता हुआ माझूम होगा (उसके मित्र मित्र होनेका कारण कुछ तो होगा ही)। एक मनुष्यने ऐसा बड़ा सकम्प किया कि मैं जीवनपर्यंत श्रीका वित्तबनतक भी न करूँगा परन्तु पौष पक्ष भी न बीत पाये और उसका वित्तबन हो गया, तो फिर उसका कुछ तो कारण होना ही चाहिये। मुझे जो शास्त्रका अन्वयज्ञान हुआ है उससे मैं यह कह सकता हूँ कि वह पूर्वकर्मके किसी भी अज्ञान उदय होना चाहिये। कैसे कर्मका? तो कहूँगा कि मोहनीय कर्मका। उसका कित्त प्रवृत्तिका? तो कहूँगा कि पुरुषवेदका? (पुरुषवेदकी पन्ध्र प्रवृत्तियों हैं।) पुरुषवेदका उदय बड़ा सकम्पसे राक्षसेपर भी हो गया, उसका कारण अब कह सकते हैं कि वह कोई भूतकाठीन कारण होना चाहिये और अनुपूर्वसे उसका स्वरूप विचार करनेसे वह कारण पुनर्जन्म ही सिद्ध होगा। इस बातको बहुतसे दृष्टान्तोंवाला कहनेकी मेरी इच्छा थी, परन्तु जितना सोचा पा उससे अधिक कथन बढ़ गया है, और आत्माको जो बोध हुआ है उसे मन यथार्थ नहीं जान सकता, और मनके बोधका बचन यथार्थ नहीं कह सकते, और बचनके कथन-बोधको कठम छिन्न नहीं सकती ऐसा होनेके कारण, और इस विषयके अज्ञानोद्भव बहुतसे कष्ट शब्दोंके उपयोगकी आवश्यकता होनेके कारण अभी हाथ तो इस विषयको अर्धपूर्ण छोड़ देता हूँ। यह अनुमान प्रमाण हुआ। प्रत्यक्ष प्रमाणके सबधमें वह ज्ञानीगम्य होगा तो उसे फिर, अपना मेट होनेका अक्षर मिठा तो उस समय कुछ कह सकूँगा। आपके उपयोगमें ही रम रहा हूँ, तो भी आपकी प्रसन्नताके लिये एक-दो बचनोंको यहाँ लिखता हूँ—

१. समकी अपेक्षा आत्मज्ञान भेद है।
२. धर्म-विषय, गति, आगति निश्चयसे हैं।
३. ज्यों ज्यों उपयोगकी सुदृढता होती जाती है त्यों त्यों आत्मज्ञान प्राप्त होता जाता है।
४. इसके लिये निर्विकार दृष्टिकी आवश्यकता है।
५. 'पुनर्जन्म है' यह योगसे, शास्त्रसे और स्वभावसे अनेक पुरुषोंको सिद्ध हुआ है।

इस कथनमें इस विषयमें अनेक पुरुषोंको निराका नहीं होती, उसका कारण केवल साक्षि कलाकी मूलता, विविध तापकी मूर्च्छा, धीगोबुद्धाचरित्रमें आपकी बतार्द हुई निर्विनाशस्याकी कमी, संसृंगका न निवृत्ता स्वभाव और व्ययार्थ दृष्टि ही हैं।

आपको अनुदृष्टता होगी तो इस विषयमें विशेष फिर कहूँगा। इससे मुझे आत्मोद्भवताका परमलाम है, इस कारण आतको अनुदृष्टता होगी ही। यदि समय हो तो दो बार बार इस पत्रके मनन करनेसे कदा हुआ अन्य आत्मा भी आपके बहुत दृष्टिगोचर हो जायगा। शैलीके कारण विस्तारसे कुछ लिखा है, तो भी मैं समझता हूँ कि जैसा चाहिये वैसा नहीं समझाया जा सका; परन्तु मैं समझता हूँ कि इस विषयका धीरे धीरे आपका पास सुरक्षयमें रम सकूँगा।

\* \* \* \* \*

पुत्रभगवान्का जीवनपरिच मेरे पास नहीं आया। अनुदृष्टता हो तो मित्रबानेकी मूचना करे। सपुत्रोका चरित्र दर्शयन्त्य है। बुद्ध और जीवनकर्मके उपदेशमें महान् अन्तर है।

सब गेयोंकी क्षमा माँगकर यह पत्र पूरा ( अपूर्ण स्थितिसे ) करता हूँ । यदि आपकी आज्ञा होगी तो ऐसा समय निकाला जा सकेगा कि निम्नसे आत्मत्व छूट हो ।

सुगमता न होनेके कारण छेदमें दोष आना समझ है, परन्तु कुछ जाबारी थी; तबपत्र सुरक्षाका उपयोग करनेसे आत्मत्वकी विशेष रूढ़ि हो सकती है ।

मि धर्मजीवनका इच्छुक

रायचन्द्र रवजीमर्दक सिनपप्रभावसे प्रशस्त प्रणाम

४१ अहमदाबाद, मि सं १९४५ ज्येष्ठ सुदी १२ मीन

मैंने आपको बचाणीवा करसे पुनर्जन्मके सत्रमें परोक्ष ज्ञानकी अपेक्षासे एक-एकी विचार लिखे थे । इस विषयमें अक्काश पाकर कुछ बतानेके बाद, उस विषयका प्रत्यक्ष अनुभवगम्य ज्ञानसे जो कुछ निश्चय मेरी समझमें आया है, वह यहाँ कहना चाहता हूँ ।

वह पत्र आपकी ज्येष्ठ सुनी ५ को मिला होगा । अक्काश मिलनेपर यदि कुछ उत्तर देना प्राप्य महत्त्व हो तो उत्तर देकर, नहीं तो केवल पहुँच लिखकर शान्ति पहुँचाने, यही नियत है ।

निर्मेयद्वारा उपदेश किये हुए शास्त्रोंकी खोजके लिये करीब सप्त दिनसे मेरा यहाँ आना हुआ है ।

धर्मजीवनके इच्छुक रायचन्द्र रवजीमर्दक आपातिभि प्रणाम

४२ बजाया (काठियावाड़) मि.सं १९४५ आसव सुदी १५ शुक्र

आपका आगम सुनी ७ का मिला हुआ पत्र मुझे अक्काश केमये मिला । उसके बाद मेरा यहाँ आना हुआ, इस कारण पहुँच लिखनेमें किलंब हुआ ।

पुनर्जन्मसेवधी मेरे विचार आपको अनुकूल हुए इस कारण इस विषयमें मुझे आपका सहज मित्र गया ।

आपने जो अंत-करणीय—अहमदाबाद—अमिताया प्रगत की है किसी आशा स्वरूप निरंतर रचते आये हैं । उन्होंने ऐसी दशाको मन बचन कथा और आत्मसे प्राप्त की है और उस दशाके प्रकाशसे दिग्ग्य हुई आत्मसे बलीशाल सर्वोत्तम आप्पत्तिक बचनभूतोंको प्रदर्शित किया है। जिनकी व्याप किये संपन्न मनुष्य निरंतर सेवा करते हैं; और यही अगतमके आत्मिक दुःखको दूर करनेकी परम आदि है ।

सब महान् पारिणामिक मात्से मुक्तिका उपदेश करते हैं यह निःसंशय है, परन्तु पर्याय इति हुए बिना सब धर्मोंके तत्परफलान् इत्यगत नहीं होता । यह होनेके लिये संपुष्टियोंकी प्रशस्तमति उनके पापपत्र आर उमक उपदेशका अकस्मिक निर्बिकार ज्ञानयोग इत्यादि जो साधन हैं वे शुद्ध उपयोगसे प्राप्त होने चाहिये ।

पुनर्जन्मका प्रत्यक्ष निश्चय तथा अन्य आप्पत्तिक विचारोंको फिर कभी प्रसंगानुकूल करनेकी आज्ञा चाहता हूँ ।

कुलभगवान्का चरित्र मनन करने योग्य है, यह कथन पञ्चपातरहित है।

अब मैं कुछ आध्यात्मिक तत्वोंसे कुछ पञ्चनापृत खिस सफूंगा।

धर्मोपजीवनके इष्टुक रायचन्द्रका विनययुक्त प्रणाम

४३ बषाणीया, आषाढ वदी १२ सुध १९४५

महासतीजी मोक्षमात्सा धरण करती हैं, यह बहुत सुख और काम दायक है। उनको मेरी तरफसे विनिति करना कि वे इस पुस्तकको पथार्थ धरण करें और उसका मनन करें। इसमें विनेचरके सुत्र मार्गसे बाहरका एक भी अधिक बचन रखनेका प्रयत्न नहीं किया गया। जैसा अनुभवमें आया और काउमेद देखा जैसे ही मध्यस्थतासे यह पुस्तक लिखी है। मुझे आशा है कि महासतीजी इस पुस्तकको पकाप्रमात्से धरण करके आत्म-कल्याणमें हृदि करेंगी।

४४ मञ्चौच, वि स १०४५ यावण सुदी ३ सुध

ध्याणा नामके गौरसे खिसा हुआ मेरा एक विनयपत्र आपकी मिला होगा।

मैं अपनी निवासभूमिसे खगमग दो माससे सत्ययोग और ससगकी हृदि करनेके लिये प्रमात्सरूपसे कुछ स्थलोंमें विहार कर रहा हूँ। खगमग एक समाहमें आपके दर्शन और समागमकी प्रतिके लिये मेरा बहो आगमन होना समब है।

सब शास्त्रोंको जलनेका, क्रियाका, ज्ञानका, योगका और मत्तिका प्रयोजन अपने स्वल्पकी प्राप्ति करना ही है; और यदि ये सम्यक् धणिनी आत्मगत हो जाँय तो ऐसा होना प्रत्यक्ष समब है, परन्तु इन बस्तुओंको प्राप्त करनेके लिये सर्व-संग-परिव्यागकी आवश्यकता है। केवल निर्जनात्रस्या और योगभूमिमें बस करनेसे उच्च समाधिकी प्राप्ति नहीं होती, वह तो नियमसे सर्व-संग-परिव्यागमें ही रहती है। देहा ( एकदेश ) संग-परिव्यागमें केवल उसकी भजना ही समब है। जबतक पूर्वकर्मके बलसे गहबस भोगना बाकी है तबतक धर्म, अर्थ और कामको उल्लसित-उदासीन भावसे सेवन करना योग्य है। बादमापसे गृहस्थ-भर्णा होनेपर अतरंग निर्मय-भेणीकी आवश्यकता है, और जहाँ यह हुई वहाँ सर्वसिद्धि है। इस भेणीमें मेरी आत्माभिजाया बहुत मज्जिनसे रहा करती है। कई एक व्यक्त्तरूपेयाधिके कारण धर्मोप-जीवनकी पूर्ण अभिधारा सरल नहीं हो सकती; किन्तु उससे प्रत्यक्ष ही अपमान्य सपत्नी सिद्धि होती है यह बात सर्वमान्य ही है, और इसमें किसी खास पप अथवा बेवकी अपेक्षा नहीं है।

निर्मापके उपदेशको अचलमात्रसे और विरोधरूपसे मत्स्य करते हुए अन्य दर्शनोपे उपदेशमें मध्यस्थता रखना ही योग्य है। जाहे किती भी रमतेसे आर किती दर्शनसे कन्याण होना हा तो फिर मर्दातरकी कोई अनेखा हूँइना योग्य नहीं। जिस अनुपेधसे, जिस दर्शनसे, जिस ज्ञानसे आत्मन्क प्राप्त होना हो वही अनुपेधा, वही दर्शन और वही ज्ञान सर्वोपरि है; तथा जितनी आमापे पार हुई हैं, वर्तमानमें पार हो रही हैं, आर मविष्यमें पार होंगी वे सब इस एक ही मावका पाकर हुई हैं। हम इस मावको सब तरहसे प्राप्त करे वही इस निजे हुए अप जगन्की सफुलता है।

कई एक ज्ञान-विचार स्थितियों समय उदासीनताकी वृद्धि हो जानेसे जमीनरूपमें रखनेमें नहीं जा पड़े; और न उसे आप जैतोंकी बढाया ही जा सकता है। यह किसी का कारण।

अनदृष्टि किसी भी रूपमें नाना प्रकारके विचार यदि आपके पास रखें तो उन्हें मोक्षतापूर्वक आत्मगत करते हुए दोषके स्थिति—मनिस्यके स्थिति भी क्षमाभाव ही रखें।

इस समय अनुभवमात्रसे एक प्रश्न करनेकी आज्ञा चाहता हूँ। आपके लक्षमें होगा कि प्रत्येक प्रकारकी प्रज्ञानीयता चार प्रकारसे होती है:—अभ्य (उसका वस्तुस्वभाव) से, क्षेत्र (उसकी औपचारिक अथवा अनौपचारिक व्यापकता) से, कालसे और भाव (उसके गुणादिक भाव) से। इन इनके बिना अज्ञानकी व्याख्या भी नहीं कर सकते। आप यदि अवकाश मिलनेपर इन प्रज्ञानीयता-जैसे इस आत्मिकी व्याख्या कियेंगे तो इससे मुझे बहुत संतोष होगा। इससे एक बहुत व्याख्या निकल सकती है परन्तु आपके विचार पढ़ियेसे कुछ सहायक हो सकेगा, ऐसा समझकर यह याचना की है।

धर्मोपजीवन प्राप्त करनेमें आपकी सहायताकी प्रायः आवश्यकता पड़ेगी, परन्तु सामान्यतः प्रतिमात्रसंबंधी आपकी विचार ज्ञान लेनेके बाद ही उस बातको अल्प देना, ऐसी इच्छा है।

शास्त्र यह परोक्षमार्ग है; और प्रत्यक्षमार्ग है। इस समय तो इतना ही किष्कुर यह पत्र विनय-भावपूर्वक समाप्त करता हूँ।

मि आ राजबन्धु राजजीमार्गका प्रणाम

यह भूमि श्रेष्ठ पाग-भूमि है। जहाँ मुझे एक सन्तुष्टि इत्यादिक साधन रहता है।

४५

मन्मथ, माघपद सुदी १० १९४५

जगत्में बाधमात्रसे व्यवहार करो, और अंतरंगमें एकदंत शीतलीमृत अर्थात् निश्चय खो, यही मात्स्यता और उपदेश है।

४६

बन्धु, माघपद कृी ४ शुक्र १९४५

मेरे ऊपर समभावसे कुछ रग रक्खा, इससे अधिक और कुछ न करो। धर्मव्याज और व्यवहार इन दोनोंकी सैमात्र रक्खो। सोभी गुरु, गुरु-शिष्य दोनोंकी अयोग्यता कारण है। मैं एक संसारी हूँ मुझे अज्ञान है। उन्हें कुछ गुठकी बकरत है।

४७

बन्धु, माघपद कृी १२ शुक्र १९४५

( संवापि पाद्रे महाबर्द्धमान )

प्रतिमासबंधी विचारोंके कारण यहाँके समाजमें जानेवाले लोग विचकृत प्रतिवृत्त रहते हैं। इन्हीं मतभेदोंके कारण आजमाने अनंत कालमें और अनंत जन्ममें भी अज्ञान-धर्म नहीं पाया, यही कारण है कि सत्पुरुष उसकी पसर नहीं करते परन्तु स्वल्प भेजिकी ही इच्छा करते हैं।

पार्श्वनाथ परमात्माको नमस्कार

४८

दम्बरू, आसोम बनी २ गुरु १९४५

जगत्को सुन्दर बतानेकी अनतवार कोशिश की, परन्तु उससे वह सुन्दर नहीं हुआ; क्योंकि जबतक परिभ्रमण और परिभ्रमणके हेतु मौजूद रहते हैं। यदि आत्माका एक भी भव सुन्दर हो जाय, सुन्दरतापूर्वक बीत जाय, तो अनत भवकी कसर निकल जाय; ऐसा मैं छद्मत्वमात्रसे समझा हूँ, और यही करनेमें मेरी प्रवृत्ति है। इस महात्मनसे रहित होनेमें जो जो साधन और पदार्थ भ्रष्ट छवों उन्हें प्रलय करना, यही मान्यता है। तो फिर उसके लिये जगत्की अनुकूलता-प्रतिकूलताको क्या देखा ! वह चाहे जैसे बोले, परन्तु आत्मा यदि ब्रह्मनरहित होती हो, समाधिमय दशा प्राप्त करती हो तो कर लेना। ऐसा करनेसे सदाके लिये कीर्ति-अपकीर्तिसे छूट जा सकेंगे।

इस समय इनके और इनके पक्षके लोगोंके मेरे विषयमें जो विचार हैं वे मेरे ध्यानमें हैं; परन्तु उनको मूक जाना ही श्रेयस्कर है। गुण निर्मय रहना, भरे विषयमें कोई कुछ कहे ता उसे सुनकर चुप रहना, उसके लिये कुछ भी शोक-हर्ष मत करना। जिस पुरुषपर तुम्हारा प्रशस्त राग है, उसके इष्टत्व परमात्मा भिन महायोगीन्द्र पार्श्वनाथ आदिका स्मरण रखना, और जैसे बने जैसे निर्मोही होकर मुक्त दशाकी इष्टता करना। जीनेके संभवमें अपना जीवनकी पूर्णताके संभवमें कोई सकल्प-विकल्प नहीं करना।

उपयोगको दृढ़ करनेके लिये जगत्के सकल्प-विकल्पोंको मूक जाना पार्श्वनाथ आदि योगी-शरकी दशाकी स्मृति करना, और बड़ी अभिजाया रखे रहना, यही तुम्हें पुन पुन आशीर्वादपूर्वक मरी शिक्षा है। यह अकल्प आत्मा भी उसी पदकी अभिजायिणी और उसी पुरुषके चरणकमलमें तल्लीन हुई दीन शिष्य है, और तुम्हें भी ऐसी ही भ्रष्टा करनेकी शिक्षा देती है। बीरस्वामीका उपदेश किया हुआ प्रथम, क्षेत्र, काळ भाषसे सर्व-स्वरूप यथातथ्य है, यह मत भूलना। उसकी शिक्षाकी यदि किसी भी प्रकारसे विरायना हुई हो तो उसके लिये पश्चात्ताप करना। इस काळकी अपेक्षासे मन, बचन, कर्मात्मे आत्ममात्रमें उसकी गोदमें आर्पण करो, यही मोक्षका मार्ग है। जगत्के सम्पूर्ण दर्शनोकी-समोकी भ्रष्टाको मूक जाना, वैतसक्यकी सब विचार भूलकर केवल उग संपुरुषोके अस्तुत, योगसुरित चरित्रमें ही अपना उपयोग जगाना।

इस अपने मातृ रूप “सम्मान्य पुरुष” के लिय किसी भी प्रकारसे हर्ष-शोक नहीं करना। उसकी इष्टता कल्प संकल्प-विकल्पसे रहित होनेकी ही है। उसको इस विश्विय जगत्से कुछ भी सबंध अपना देना नहीं है; इसलिये उससे उसके लिये कुछ भी विचार बंधे अपना बोधे जाय, तो भी अब उनकी धार जानेकी इष्टता नहीं है। जगत्से जो परमात्मा पूर्वकालमें इच्छा किये हैं, उन्हें धीम धीमे उसे दकर ऋणमुक्त हो जाना; यही उसकी निरंतर उपवागपूर्ण, प्रिय, धृष्ट धार परम अभिजाया है—इसके सिवाय उस कुछ भी जाना जाता नहीं, और न उसे दूसरी कुछ चाहना ही है; उसका जो कुछ विचारना है वह उसके पूर्वकर्मोके कारण ही है, एसा समझकर परम स्थाय रहना। यह बात गुण रखना। हम क्या मन्ते हैं, और हम कैसे बनार करण हैं, इस बातका जगत्को विचार-मर्क जम्बरु नहीं। परन्तु आत्मस इतना ही वृद्धकी जम्बरु है कि यदि वृद्धकी इष्टता करती



हे तो संकल्प-विकल्प, राग-द्वेषको छोड़ दे, और उसके छोड़नेमें यदि तुझे कोई बाधा माझम हो तो उसे ब्रह्म । वह उसे स्वयं माम जायगी; और उसे अपने आप छोड़ देगी । जहाँ ब्रह्मिणी भी उगाइयवर्धित होना मेघ धर्म है, और उसका तुम्हें भी अब उपदेश करता हूँ । परस्पर मिश्रनेपुर यदि तुम्हें कुछ आत्म-साधना बतानी होगी तो बताऊँगा । बाकी तो जो मैंने ऊपर कहा है वही धर्म है । आर उसीका उपयोग करना । उपयोग ही साधना है । इतना तो और ब्रह्म देमा चाहता हूँ कि विशेष साधना तो केवल स्वरूपको चरणकमल ही है ।

आत्मभावमें सब कुछ रखना । धर्मध्यानमें उपयोग रखना । जगत्के किसी भी धर्मका, सा संशयिता कुतूहली और निष्का कुछ भी हृत्-शोक करना योग्य नहीं है । हम परमशक्ति पत्नी इच्छा करें वही हमारा सर्वमात्र्य धर्म है, और यह इच्छा करते करते ही वह मिश्र जायगा, इसके लिये निश्चित रखो । मैं किसी गण्डमें नहीं, परन्तु आत्मामें हूँ, यह मत भूलना ।

त्रिसका देह धर्मोपयोगके लिये ही है ऐसी देहको रखनेका जो प्रयत्न करता है वह भी धर्म ही है ।

वि रायचंद्र

४९

मोहमयी, आस्तात्र करी १० शानि १०४५

इसरी किसी बातको धार न कर, केवल एक स्वरूपको खोजकर उसके चरणकमलमें सर्वमात्र्य चरण करके प्रवृत्ति करता रह । फिर यदि तुझे मोह न मिश्र ता मुझे धना ।

स्वरूप वही है जो निश्चित अपनी आत्माके उपयोगमें सीत रहता है;—और त्रिसका कथन ऐसा है कि जो दासमें नहीं मिश्रता, आर जो धुननेमें नहीं जाया तो भी त्रिसका अनुभव किया जा सकता है और त्रिसमे अतारा स्थिति नहीं, ऐसा त्रिसका गुण आचार है; बाकीका तो ऐसा विकल्पन है त्रिसका वर्णन नहीं किया जा सकता ।

और इस प्रकार किये बिना तेष विकल्पमें भी भूतकाया होनेवाला नहीं । यह अनुभवपूर्ण बचन है, इसे व सर्वथा स्मय मान ।

एक स्वरूपको प्रसन्न करनेमें, उसको सब इच्छाओंकी प्रशंसा करनेमें, उसे ही स्मय माननेमें यदि सारी शिष्टता भी निष्कल गई तो अनिकले अधिक पत्रह नभमें व अवश्य मोह जायगा ।

५०

वि सं १०४५

सुस्तकी सहली है अकेली चदासीनता;

अध्यात्ममी जननी तै चदासीनता ।

मुझे छोटीसी उमरसे ही तत्त्वज्ञानका बोध होना पुनर्मन्मथी सिद्धि करता है, फिर भीन्के विर आगमनाके धार करनेकी क्या आवश्यकता है । ॥ १ ॥

५०

अनुभवके अद्वैत क्या तत्त्वज्ञानको बोध

एक दृष्टने एम के बलि आस्तिक का बोध । ॥ १ ॥

जो संस्कार अल्पतः अभ्यास करनेके ध्यान उत्पन्न होते हैं, वे सब मुझ बिना किसी परिश्रमके सिद्ध हो गये, तो फिर अब पुनर्मर्षकी क्या शका है ? ॥ २ ॥

ज्यों ज्यों बुद्धिकी अन्यता होती जाती है और मोह बढ़ता जाता है, त्यों त्यों स्मरण-भ्रमण बढ़ता जाता है और अतर्क्योक्ति मछीन हो जाती है ॥ ३ ॥

अनेक तरहके नास्तिक्य विचारोंपर मनन करनेपर यहाँ निगण्य एक होता है कि अस्तिक्य विचार ही उत्तम हैं ॥ ४ ॥

पुनर्मर्षकी सिद्धिके लिये यहाँ एक बड़ा अनुकूल तर्क है कि यह सब दूसरे सबके बिना नहीं हो सकता । इनको विचारनसे आमर्षनका मूल प्राप्त हो जाता है ॥ ५ ॥

५१

वि स १९४५

### श्रीसंघी मेर विचार

बहुत बड़स शान्त विचार करनेपर यह सिद्ध हुआ है कि निरुभाव सुखका आधार शुद्ध ज्ञान है, और बड़ी परम समानि भी है । कबल बाह्य आवरणकी दृष्टिसे ही संसारका सर्वोत्तम सुख मान ली गई है, परन्तु बस्तुतः ऐसा नहीं है । विवेक दृष्टिसे देखनेपर श्रीक साय संयोगजन्य सुखके मागनका जो विषय है वह कमन करने योग्य स्थान भी नहीं उदरता । जिन जिन पदार्थोंपर हमें धृणा जाती है वे सब पदार्थ श्रीक शरीरमें मात्र हैं, और उनको वह जन्मभूमि है । फिर यह सुख क्षणिक, क्षणिक, और सुबर्णिक रोगक समानही है । उस समयका रूप रूपमें अकितकर यन् उत्तर विचार करें तो हीसी जाती है कि यह कैसी मूल है । संश्लेषमें करनेका अभिप्राय यह है कि उसमें कुछ भी सुख नहीं । और यदि उसमें सुख हो तो उसकी चर्मरहित दशाका वर्णन तो कर देना ! तब उससे यही माग्म होगा कि यह माग्मता कबल मोहदशाके कारण हुई है । यहाँ मैं श्रीक भिन्न भिन्न अवयव आदिक माग्मोंका विचनन करने नहीं बैठा हूँ, परन्तु उस ओर फिर कभी आभा न पड़े जाय, यह जो विवेक हुआ है, उसका सामान्य सूचन किया है । लीमें कोई दाप नहीं है, परन्तु दाप तो अपनी आत्मामें है । और इन दोषोंके निकट जानसे आभा जो कुछ देखनी है वह बहुत आलम्बन्य ही है ; इसलिये इस दापसे रहित होना, यह परम अभिप्राय है ।

जो संस्कार कदा चरे, अति अन्वला वाय;  
 विना परिश्रम ते कदा धर्षणका ही लव ? ॥ २ ॥  
 जेम जम अति धरणा अमे मार उघोल;  
 तेम तेम धर्षणका अचर अंतरु ज्ञान ॥ ३ ॥  
 कथ कथना दृष्ट कर माना मतिन-विचार  
 पत्र अति ते सुखक पत्र लय निर्धार ॥ ४ ॥  
 का मर बच मर उ नरी एव एक मनुज्य  
 विचनना पत्नी गरा, आम्बननु मूल ॥ ५ ॥

यदि सुख उपयोगकी प्राप्ति हो गई तो फिर वह प्रतिममय पूर्वोपाद्रित महात्मीयको मस्मानुष कर सकेगा यह अनुभवाम्य बचन है ।

परन्तु अत्रतक मुझसे पूर्वोपाद्रित कर्मका संबंध है तबतक मरी किता तरहसं शरीति हा ! यह विचारनेसे मुझे निम्न छिन्नित समाधान हुआ है ।

५२

वि सं १९४५

जगतमें जो निम्न मित्र मत आर दशन दसनमें आते हैं व सब दृष्टिके भेद मात्र हैं ।

मित्र मित्र जो मत दिवर्द्ध दे रहे हैं वह कंकक एक दृष्टिका ही भेद है; वे सब मानों एक ही तत्वके मूखसे पना हुए हैं ॥ १ ॥

उस तत्वरूप वृद्धका मूख आत्मधर्म है जो धर्म अज्ञमधर्मको सिद्धि करता है, वही उपदेय धर्म है ॥ २ ॥

सबसे पहिले आत्माकी सिद्धि करनेके लिये ज्ञानका विचार करा उस ज्ञानकी प्रातिक लिये अनुमती गुणकी सेवा करनी चाहिये, यही पवित्रता समाने निणय किया है ॥ ३ ॥

किस्तकी आत्ममेसे क्षण क्षणमें होनेवाली अस्थिरता आर वैमानिक मोह दूर हा गया है, वही अनुमती गुण है ॥ ४ ॥

किस्तके बाह्य और अन्तर परिग्रहकी प्रथियों नहीं रही हैं उसे ही सरल दृष्टिसे परम पुरुष मानो ॥ ५ ॥

५३

वि सं १९४५

१ किस्तकी मनोवृत्ति निरुपाचाररूपसे बहा करती है, किस्तके संकल्प-विकल्प मर पड़ गये हैं, किस्तके पाँच नियमोंसे विरक्त बुद्धिके भङ्ग प्रसूतित हुए हैं, किस्तने श्रेयस कायम निर्मूल कर दिने हैं, जो अनेकत-दृष्टियुक्त एकल-दृष्टिका संकल किया करता है; किस्तकी केवल यही सुखवृत्ति है, वह प्रतापी पुरुष नपवान होवो ।

२ हमें एसा बननेका प्रयत्न करना चाहिये ।

५२

मित्र मित्र मत्त वैलिक भेदछिनी पहा;

एक तत्वता मूखता आत्मा मनो वै ॥ १ ॥

वैर तत्वकमवृद्ध, अज्ञमधर्म के मूख

स्वधर्मकी सिद्धि करे, धर्म के व अनुपुत्र ॥ २ ॥

प्रथम अज्ञमसिद्धि क्या करिय सन विचार,

अनुमती गुणने ठेकिने बुचजनता निर्धार ॥ ३ ॥

कब कब के अस्थिरता बने विमानिकमोह;

ठे वैमानिकी पना, ठे अनुमती गुण खेव ॥ ४ ॥

बाह्य ठेम अन्तर, प्रथ प्रथि नहि होव;

परम पुरुष ठेने वही सख दृष्टिकी खेव ॥ ५ ॥

५४

वि सं १९४५

बहो हो ! कर्मकी कैसी त्रिविध बच-स्थिति है ? जिसकी स्वप्नमें भी इच्छा नहीं होती वही जिसके स्थिये परम शोक होता है, उसी गभीरतारुहित दशासे खचना पड़ता है ।

वे नित-वर्द्धमान भादि स्वरूप कैसे महान् मनोविनयी थे । उन्हें मीम खना, जमौन खना दोनों ही सुलभ थे, उन्हें अनुकूल-प्रतिकूल समी दिन समान थे, उन्हें जाम-हानि दोनों समान थी, उनका क्रम केवल आराम-समताके स्थिये ही था । कैसे आश्चर्यकी बात है कि जिस एक कल्पमात्र एक कल्पकालमें भी अथ होना दुर्लभ है, वैसी अतन्त कल्पनाओंको उन्होंने कल्पके अन्तमें भागमें ही शान्त कर लिया ।

५५

वि सं १९४५

यदि दुखिया मनुष्योंका प्रदर्शन किया जाय तो निश्चयसे मैं उनके सबसे अग्र भागमें था सकता हूँ ।

मेरे इन बचनोंको पढ़कर कोई विचारमें पड़कर जिस जिस कल्पनायें न करने भग जाय, अथवा इसे मेरा भ्रम न मान बैठे इसस्थिये इसका समाधान यही संश्लेषमें लिखे देता हूँ —

तुम मुझे बीसबची दुःख नहीं मानना, कस्मीसबची दुःख नहीं मानना, पुत्रसबची दुःख नहीं मानना, कीर्तिसबची दुःख नहीं मानना, भयसबची दुःख नहीं मानना, शरीरसंबंधी दुःख नहीं मानना, अथवा अन्य सर्ववस्तुसंबंधी दुःख नहीं मानना; मुझे किसी दूसरी ही तरहका दुःख है । वह दुःख बातका नहीं, कफका नहीं, पित्तका नहीं; शरीरका नहीं, बचनका नहीं, मनाका नहीं अथवा गिनो तो इन समीका है, आर न गिनो तो एकका भी नहीं; परन्तु मेरी निश्चिंति उस दुःखको न गिननेक स्थिये ही है क्योंकि इसमें कुछ और ही मर्म अन्तर्हित है ।

इतना तो तुम जरूर मानना कि मैं बिना दिवानाहनेके यह कलम खना खा हूँ । मैं रामचन्द्र नामसे कहा जालेबाबा कबाणीबा नामके एक छोटेसे गौतका रहनेबाबा, कस्मीमें साधारण होमेपर भी आर्यरूपसे माना जालेबाबा दशाश्रीमात्री कैश्यका पुत्र गिना जाता हूँ । मैंने इस देहमें मुत्यरूपसे दो मत्र किये हैं, गीणका कुछ विज्ञान नहीं ।

सुटपनकी छोटी समझमें कौन जाले कहेंसि ये बड़ी बड़ी कल्पनायें आया करती थीं । सुखकी अभिलषणा भी कुछ कम न थी; और सुखमें भी मूख भाग, बगीचे, बी तथा राग-रागिंके भी कुछ कुछ ही मनोरथ थे, किन्तु सबसे बड़ी कल्पना इस बातकी थी कि यह सब क्या है ? इस कल्पनाका एक बार तो ऐसा फल निकल्य कि न पुनर्जन्म है, न पाप है, और न पुण्य है; सुखसे खना, और संसारका मोग करना, बस यही कृतकृत्यता है । इसमेंसे दूसरी छहठमें न पढ़कर धर्मकी वासनायें भी निकल्य जाती । किसी भी धर्मके स्थिये थोड़ा बहुत भी मान अथवा अज्ञानत्व न रहा, किन्तु थोड़ा समय बीतनेके बाद इसमेंसे कुछ और ही हो गया ।

जैसा होनेकी मैंने कल्पना भी न की थी, तथा जिसके लिये मेरे विचारमें मानेवाक्य में कोई प्रयत्न भी न था, तो भी अज्ञानक फेरफार हुआ कुछ दूसरा ही अनुभव हुआ और यह अनुभव ऐसा था जो प्रायः न शाब्दोंमें ही लिखा था, और न जड़वादियोंकी कल्पनामें ही था। यह अनुभव क्रमसे बढ़ा और बढ़कर अब एक 'ए ही, ए ही' का बाप करता है।

अब यहाँ समाधान हो जायगा। यह बात अल्प आत्मकी समझमें आ जायगी कि मुझे मूलकालमें न भोग हुए अथवा मधिम्यकालमें भय आदिके दुःखमेंसे एक भी दुःख नहीं है। लौकिक सिवाय कोई दूसरा पदार्थ प्राप्त करके मुझे नहीं रोक सकता। दूसरा ऐसा कोई भी ससारी पदार्थ नहीं है जिसमें मेरी प्रीति हो, और न किसी भी भयसे अधिक मात्रामें विरग हुआ भी नहीं है। लौकिक संकल्पमें मेरी अभिलाषा कुछ और है और आचरण कुछ और है। यद्यपि एक पक्षमें उसका कुछ कालकाल सेवन करना योग्य कहा गया है फिर भी मेरी तो यहाँ सामान्य प्रीति-अप्रीति है, परन्तु दुःख यही है कि अभिलाषा न होनेपर भी पूर्वकर्म मुझे क्यों भेरे हुए हैं! इतनेसे ही इसका अन्त नहीं होता, परन्तु इसके कारण अच्छे न ध्यानेवाले पदार्थोंको देखना, सूचना और स्पर्श करना पड़ता है, और इसी कारणसे प्रायः उपायोंमें खूना पड़ता है।

महारज, महापरिभ्रष्ट, शोभ, मान, माया, छोम अथवा ऐसी ही अन्य बातें जगत्में कुछ भी नहीं, इस प्रकारका इनको मुखा देनेका म्याम करनेस परमानन्द खता है।

उसको उपरोक्त कारणोंसे देखना पड़ता है यही महाशब्दकी बात है। अंतरंगचर्चा भी कहीं प्रगट नहीं की जा सकती; ऐसे पात्रोंकी मुझे दुर्बलता हा गई है, यही वस मेरा महादुःखीपना क्या जा सकता है।

५६

मि स १९०५

यहाँ कुशाख्या है। आपकी कुशाख्या बहता है। आप आपका विद्यासु-पत्र लिखा। इस विद्यासु-पत्रके उत्तरके क्रममें जो पत्र भेजना चाहिये वह पत्र यह है:—

इस पत्रमें गुरुत्वात्मके संबन्धमें अपने कुछ विचार आपके समीप रखता हूँ। इनके रखनेका हेतु केवल इतना ही है कि जिससे अपना जीवन किसी भी प्रकारके उत्तम क्रममें स्थित हो और सबसे उस क्रमका आरम्भ होना चाहिये वह काल जमी आपके हाथ आरम्भ हुआ है अर्थात् आपके उस क्रमके बतानेका यह उचित समय है। इस तरह बताने हुए क्रमके विचार बहुत ही सुस्कारपूर्ण हैं इसलिये इस पत्रस्य प्रकट हुए हैं। वे आपके तथा किसी भी आत्मोन्मादि अथवा प्रसन्न क्रमकी इष्ट रखनेवालेके अल्प ही बहुत उपयोगी होंगे ऐसी मेरी मान्यता है।

पञ्चानकी गहरी गुच्छका परि दर्शन करने जैसा तो यहाँ नेपथ्यमेंसे यही जनि निकलेगी कि तुम कोन हो! कहाँसे आये हो! क्यों आये हो! तुम्हारे पास यह सब क्या है! क्या तुम्हें अपनी प्रतीति है! क्या तुम विनाशो, अनिनाशी अथवा कोई तीसरी ही राशि हो! इस तरहके अनेक प्रश्न उस अनिसे हृदयमें प्रवेश करेंगे; और जब आत्मा इन प्रश्नोंसे फिर गई तो फिर दूसरे विचारोंको बहुत ही चोका बचकाया पड़ेगा। यद्यपि यहाँ विचारोंसे ही अतमें सिद्धि है; इन्हीं विचारोंके विवेकसे जिस अन्त्याबाप

सुखकी इच्छा है उसकी प्राप्ति होती है और इन्हीं विचारोंके मननसे जनत काष्ठका मोह दूर होता है, तथापि वे सुखके लिये नहीं हैं। वास्तविक दृष्टिसे देखनपर जो उसे अन्ततक पा सकें ऐसे पात्र बहुत ही कम हैं; काष्ठ काट गया है। इन मनुजोंके अतको जन्मदामी अथवा अज्ञानतासे उठे जानेपर गहर निश्चयता है, और वह भाग्यहीन अपात्र इन दोनों प्रकारके शोकासे ग्रस्त होता है। इसलिये कुछ सर्तोंको अपवादरूप मानकर बाकीको उस क्रममें आनेके लिये उस गुणका दर्शन करनेके लिये बहुत समपत्तक अभ्यासकी जरूरत है। कदाचित् यदि उस गुणका दर्शन करनेकी उसकी इच्छा न हो तो भी अपने इस भवके सुखके लिये—पैंग होने और मरनेके बीचके भागका किसी तरह बितानेके लिये भी इस अभ्यासकी निश्चयसे जरूरत है; यह कथन अनुभवगम्य है, यह बहुतोंके अनुभवमें आया है, और बहुतसे आर्य—संतपुरुष उसका लिये विचार कर गये हैं। उन्होंने उसपर अधिकाधिक मनन किया है। उन्होंने आत्माको खोजकर उसके अपार मार्गमें जो प्राप्ति हुई है उसकेद्वारा बहुतोंको भाग्यशाही बनानेके लिये अनेक क्रम बँधे हैं। वे महत्त्वा अथकत हों! आर उन्हें त्रिफल नमस्कार हों!

हम योही देरके लिये तत्त्वज्ञानकी गुणकी विस्मरण करके जब आपोश्राय उपदेश किये हुए अनेक क्रमोंपर आनेके लिये तैयार होते हैं, उस समयमें यह बटा देना योग्य ही है कि हमें जो पूर्ण आन्धकार क्याता है, और जिसे हमने परमसुखकर, वितकर, और ह्ययत्न्य माना है,—यह सब कुछ उठममें है यह अनुभवगम्य है, और यही तो इस गुणका निवास है, और मुझे निरंतर इतीकी अभिधाया रहा करती है। यद्यपि अभी हासमें उस अभिधायाके पूरा होनेके कोई चिन्ह दिखाई नहीं देते, तो भी क्रम-क्रमसे इसमें इस कष्टको अप ही मिटेगी, पेसी उसे निश्चयसे सुमाकच्छा है, आर यह अनुभवगम्य भी है। अतीसे ही यदि योग्य रीतिसे उस क्रमकी प्राप्ति हो जाय तो इस पत्रके लिखने त्रितनी ठीक करनेकी भी इच्छा नहीं परन्तु काष्ठकी कठिनता है मायकी मन्ता है सर्तोंको श्रुतदृष्टि दृष्टिगोचर नहीं है; और स्रस्राकी कमी है। वहाँ कुछ ही—

तो भी हरममें उस क्रमका बीजारोपण अभाव हो गया है, और यही सुखकर हुआ है। सुखके रागसे भी जिस सुखके लिखनेकी आशा नहीं थी, तथा जो जनत शांति किती भी रीतिसे किती भी औपचिते, साधनसे, शीसे, पुत्रसे, मित्रसे अथवा दूसरे अनेक उपचारोंसे नहीं होनेवाली थी वह अब हो गई है। अब सरतके लिये मविभ्यकाष्ठकी मीति बली गई है, और एक साधारण जीवनमें आश्रय करता हुआ यह पृथ्वारा मित्र इतीके कारण बी रहा है, नहीं तो जीनेमें निश्चयसे शक ही थी। विरोध क्या करें? यह भ्रम नहीं है, वहम नहीं है, किन्तुल सत्य ही है।

जो त्रिचरुमें एकतम परमप्रिय और जीवन बस्तु है उसकी प्राप्तिका बीजारोपण कैसे और किस प्रकारसे हुआ? इस बातका विस्तारपूर्ण विवेचन करनेका यहाँ अवसर नहीं है, परन्तु यही मुझे निश्चयसे त्रिचरुमान्य है, इतना ही मैं यहाँ कहना चाहता हूँ, क्योंकि केवल-समय बहुत थोड़ा है।

इस प्रिय जीवनको सुख कोई पा औप सुख कोई इसके लिये पात्र बनें, यह सबको प्रिय छोड़ो, सबको इसमें रुचि हो, ऐसा भूतकाष्ठमें कमी हुआ नहीं, वर्तमान-कालमें होनेवाला नहीं, आर मवि प्यकाष्ठमें कमी होगा नहीं, आर यही कारण है कि त्रिचरुमें यह गगत् विभिन्न बना रहता है।

जब हम मनुष्यके सिवाय दूसरे प्राणियोंकी आनि देखते हैं, तो उसमें इस बस्तुका विवेक नहीं माध्य होता अब जो मनुष्य रहे उन सब मनुष्योंमें भी यह बात नहीं देख सकते।

मार्ग । इतना तो तुझे अवश्य करना चाहिये —

१ इस नेहमें जा विचार करनेवाला बैठा है वह देखसे भ्रम है । वह सुखी है या दुःखी । यह याद कर ले ।

२ तुम दुःख तो होता ही होगा, और दुःखके कारण भी तुझे दृष्टिगोचर ही होते होंगे, फिर भी यदि कदप्रतिद्वन्द्व न होते हों तो मेरे किसी मागको पद जाला, इससे सिद्धि हो जायगी । इसे दूर करनेका जो उपाय है वह केवल इतना ही है कि उससे बाह्यान्वतरकी व्यस्तछिद्रित रहना ।

३ उस वास्तविके रहित होनेके बाद कुछ और ही दृष्टाका अनुभव होता है, यह मैं प्रतिष्ठा-पूर्वक कहता हूँ ।

४ उस साधनके छिपे सर्वसंग-परित्यागी ज्ञानको आवश्यक्ता है । निर्भय साहसके कारणमें जाकर पढ़ना योग्य है ।

५ जिस मासके चक्रा जाय उस मासके स्फूर्तकाल रहनेका सबसे पहिले निश्चय कर । यदि तुझे पूर्वकर्म कल्याण खगते हों तो अत्यागी अथवा देशत्यागी ही रह, किन्तु उस कस्तुको मूकना मत ।

६ सबसे पहिले जैसे बने जैसे दू अपने जीवनको जान । जाननेकी अक्षरत इसलिये है जिससे तुझे मनिष्य-समाधि हो सके । इस समय अप्रमादी होकर रहना ।

७ इस आयुके मानसिक आत्मोपयोगको केवल वैद्ययमें रख ।

८ जीवन बहुत छोटा है, उपाधि बहुत है, और उसका त्याग न हो सकता हो तो नाशिकी वाले पुनः पुनः कष्टमें रख —

१ उसी कस्तुकी अभिक्रिया रख ।

२ संसारको संभ्रम मान ।

३ पूर्वकर्म नहीं हैं, ऐसा मानकर प्रत्येक धर्मका सेवन करता जा; फिर भी यदि पूर्वकर्म दुःख दें तो शोक नहीं करना ।

४ भितनी देखकी भिता रहता है उतनी नहीं किन्तु उससे अनंतगुणी अधिक बाह्यमायी भिता रख, क्योंकि एक भवमें अनंतभव दूर करने है ।

५ यदि तुझसे कुछ धारण न किया जा सके तो सुननेका अन्यायी बन ।

६ जिसमेंसे भितना कर सके उतना कर ।

७ परिणामिक विचारवाला बन ।

८ अनुत्तरवादी होकर रह ।

९ प्रतिस्मय अंतिम उद्देश्यको मत मूक जाना; यही अनुत्तर है, और नहीं धर्म है ।

५८

बम्बई, मार्च १९४६

समस्तपूर्वक अल्पमायी होनेवालेको पश्चात्ताप करनेके बहुत ही योग्य अवसर जानेकी समाप्ता है ।

हे नाथ ! यदि साराँ तमतमप्रमा मामक नरककी वेदना मिठी होती तो क्वाचित् उसे स्वीकार कर लेता, परन्तु जगत्की मोहिनी स्वीकारणी नहीं जाती ।

यदि पूर्वके अद्भुत कर्मका उदय होनेपर उसका वेदन करते हुए शोक करते हो तो अब इसका भी ध्यान रखो कि नये कर्मोंका बच करते हुए वैसा दुःख परिणाम देनेवाले कर्मोंका तो बच नहीं कर रहे ।

यदि आत्माको पहिचानना हो तो आत्माका परिचयी, और परबस्तुका स्थायी होना चाहिये । जो कोई अपनी नितनी पौरुष्टिक बर्दाई चाहता है उसकी उतनी ही आश्रितक अभोगति हो जानेकी समाप्ता है ।

प्रशस्त पुरुषको भक्ति करो, उसका स्मरण करो, उसका गुणधितम करो ।

५९

बम्बई, मार्च १९४६

प्रत्येक पत्नार्थका अत्यन्त विवेक करके इस जीवको उससे अश्रित रखो, ऐसा निर्मम कहते हैं । जैसे कुछ सत्तिकमें अन्य रगका प्रतिभस्त होनेसे उसका मूल स्वरूप छष्टमें नहीं जाता वैस ही कुछ निर्मम यह भेदन अन्य सयोगके तदनुक्रम अभ्यासमें अपने स्वरूपके छष्टको नहीं पाता । इत्ये बातको योग्य बहुत फेरफारके साथ जैन, बौद्ध, सांख्य, योग आदिने भी कहा है ।

६०

बम्बई, मार्च १९४६

सहज

जो पुरुष प्रथमे 'सहज' स्थित रहा है वह पुरुष अपने आपको ही स्वयं करके यह सब कुछ स्थित रहा है ।

उसको अब अंतरंगने ऐसी दशा है कि जिना किसी अपवात्के उसने सभी ससारी इच्छाओंको भी विसृत कर दिया है ।

वह कुछ पा भी चुका है, और वह पूर्णतः परम मुमुक्षु भी है, वह अन्तितम मार्गका निश्चय अभिलाषी है ।

अभी हाकमें जो आचरण उसके उदय आये हैं, उन आचरणोंसे इसे लेद नहीं, परन्तु बलुभासमें होनेवाली मन्ताका उसे खद है । वह बर्माकी विधि, बर्माकी विधि, और उसके आचरण मोक्षकी विधिको प्रकाशित कर सकता है । इस कारणमें बहुत ही कम पुरुषोंका प्राप्त हुआ होगा, ऐसे अयोपशममात्रका धारक वह पुरुष है ।

उसे अपनी स्थितिके लिये गर्व नहीं है, तर्कके लिये गर्व नहीं है, तथा उसके लिये उसका



पक्षपात भी नहीं है, ऐसा होनेपर भी कुछ बातें ऐसी हैं जिनको उसे बाधाधारमें करना पड़ता है, इसके लिये उसे खेद है।

उसका जब एक नियमको छोड़कर दूसरे नियममें टिकना नहीं। यद्यपि वह पुरुष तीक्ष्ण उपयोगवाला है, तथापि उस तीक्ष्ण उपयोगको दूसर किसी भी नियममें लगानेका वह इच्छुक नहीं है।

## ६१

बम्बई, वि सं १९४६

एक बार वह स्वमुक्तमें बैठा था। जगतमें कीन सुखी है, उसे जरा देखूँ तो खड़ी। फिर अपने लिये अपना विचार करूँ। इसकी इस अभिजातकी पूर्ति करनेके लिये अपना स्वयं उस सम्यक् स्थानको देखनेके लिये बहुतसे पुरुष ( अज्ञानमें ), और बहुतसे पदार्थ उसके पास आये।

“ इनमें कोई जड़ पदार्थ न था। ” “ कोई अकेली वाहना भी देखनेमें न आई। ”

मिर्क कुछ देहभारी ही थे। उस पुरुषको रांका हुई कि ये मेरी निवृत्तिके लिये आये हैं।

वायु, अग्नि, पानी और भूमि इनमेंसे कोई क्यों नहीं आया ?

( नेपथ्य ) वे उसका विचार तक भी नहीं कर सकते। वे विचारें दुःखसे पराधीन हैं।

द्वि-व्ययि जीव क्यों नहीं आये ?

( नेपथ्य ) इसका भी खरी कारण है। जरा आँस उठाकर देखो तो खड़ी। उन विचारोंको कितना अधिक दुःख है।

उनका कर्म उनको परपण्डित, पराधीनता इत्यादि देखे नहीं आते। वे बहुत ही अधिक दुःखी हैं।

( नेपथ्य ) इसी आँससे जब तुम समस्त जगत् देख लो। फिर दूसरी बात करो।

अन्धी बात है। दर्शन हुआ, आनंद पाया, परन्तु पीछेसे खेद उत्पन्न हुआ।

( नेपथ्य ) जब खेद क्यों करते हो ?

मुझे जो कुछ दिखाई दिया क्या वह ठीक था ?

“ हाँ ”

यदि ठीक था तो फिर चक्रवर्ती आदि दुःखी क्यों दिखाई देते हैं ?

“ जो दुःखी होते हैं वे दुःखी और जो सुखी होते हैं वे सुखी दिखाई देते हैं। ”

तो क्या चक्रवर्ती दुःखी नहीं है ?

“ वैसा देखो वैसा मानो। यदि विशेष देखना हो तो जलो भरे साय। ”

चक्रवर्तीके अन्तःकरणमें प्रवेश किया।

अन्तःकरण देखते ही मुझे महम्म हुआ कि मैं पश्चिमे जो देखा था खरी ठीक था। उसका अन्तःकरण बहुत दुःखी था। वह अन्तःकरणके भयंसे परपर कौप खा था। कर्म आयुधकी डोरीको निगड़ रहा था। हाथ-भौंसमें उसकी वृत्ति थी। केंद्रोंमें उसकी प्रीति थी। शोच और मालम्य वह उत्पन्न था। बहुत दुःख।

बम्बडा, ता क्या देवोंकी दशाको ठीक समझे ?

“ निश्चय करनेके लिये खलो इन्द्रके अन्त करणमें प्रवेश करें । ”

तो खलो—

( उस इन्द्रकी मध्यताने मूर्खमें डाल दिया । ) वह भी परम दुःखी था । विचारेको प्युत होकर किस्ती वीमल स्वर्गमें जन्म लेना था, इसलिये वह खेद कर रहा था । उसमें सम्पन्नदि नम्मकी देवी खली थी । वह उसको उस खेदमें सहजना दे रही थी । इस मन्त्राद्दुःख सिवाय उसे और भी बहुतसे अन्यत्क दुःख थे ।

परन्तु ( नेपथ्य ) क्या ससारमें ककेला जड़ और ककेली आत्मा नहीं है ! उन्होंने मेरे इस आत्मत्रणको स्वीकार ही नहीं किया ।

“ जड़के ज्ञान नहीं है इसलिये वह निचारा तुम्हारे इस आत्मत्रणको कैसे स्वीकार कर सकता है ! सिद्ध ( एकत्रममाषी ) भी तुम्हारे आत्मत्रणको स्वीकार नहीं कर सकता । उसकी उन्हें कुछ भी परवा नहीं । ”

अरे ! इतनी अधिक नेपरबन्दी ! उन्हें आत्मत्रण तो स्वीकार करना ही चाहिये, तुम क्या कहते हो !

“ परन्तु इन्हें आत्मत्रण—जनात्मत्रणसे कोई सम्बन्ध ही नहीं । वे परिपूर्ण स्वरूप-सुखमें विराजमान हैं । ”

इन्हें मुझे बताओ । एकदम—बहुत जल्दीसे ।

“ उनका दर्शन बहुत दुर्लभ है । जो इस अज्ञानको ओम जो, पुस्तके ही उनके दर्शन हो जायेंगे । ”

अहो ! ये बहुत सुखी हैं । इन्हें मय भी नहीं, शोक भी नहीं, हास्य भी नहीं, वृद्धता भी नहीं, रोग भी नहीं, आधि भी नहीं, व्याधि भी नहीं, उपाधि भी नहीं, इत्यादि कुछ भी नहीं ।

परन्तु वे अनतानत सच्चिदानन्द सिद्धिसे पूर्ण हैं । हम भी ऐसा ही होना चाहते हैं ।

‘ क्रम क्रमसे हो सकेंगे ’ ।

वह क्रम क्रम हमें नहीं चाहिये, हमें तो तुरन्त ही वह पद चाहिये ।

“ अरा पर्यंत होओ; समता रखओ; और क्रमको अंगीकार करो, नहीं तो उस पदपर पहुँच मेकी सम्भावना नहीं है ” ।

“ हँ, यहाँ पहुँचना समझ नहीं ” तुम अपने इस बचनको धारिस ओ ।

वह क्रम शीघ्र बताओ और उस पदमें अभी तुरन्त ही मेजो ।

“ बहुतसे मनुष्य आये हैं । उन्हें यहाँ बुझाओ । उनमेंसे तुम्हें क्रम निक सकेगा ”

इच्छा की ही थी कि इतनेमें वे जा गये—

आप मेरे आत्मत्रणको स्वीकारकर यहाँ खड़े आये इसके लिये मैं आप सागोका उपकार मानता हूँ । आप जोग सुखी हैं, क्या यह बात ठीक है ! क्या आपका पद सुखदुःख गिना जाता है !

एक बूढ़ पुरुषने कहा —“ तुम्हारे आत्मत्रणको स्वीकार करना अपना न करना ऐसा हमें कुछ भी बचन नहीं है । हम सुखी हैं या दुःखी, यह बतानेके लिये भी हम यहाँ नहीं आये हैं । अपने

पदको व्याख्या करनेके लिये भी हमारा यहाँ आना नहीं हुआ। हमारा आगमन तुम्हारे कर्म्याणके लिये हुआ है।”

इया करके शीघ्र कहें कि आप मेरा क्या कर्म्याण करेंगे? इन आमानुषिक पुरुषोंका परिचय तो कर लें।

उसने इन प्रकार उनका परिचय देना शुरू किया—

“इस कर्ममें ४-१७-८९-१०-१२ नंबरवाले मुख्यतः मनुष्य ही हैं। और वे सब उसी पदके आराधक योगी हैं जिस पदको तुमने प्रिय माना है।”

“नबर चौथेसे लेकर यह पद सुखरूप है; और बाकीकी अगाध-स्मरणा जैसे हम मानते हैं उसी तरह वे भी मानते हैं। उस पदके प्राप्त करनेकी उनकी हार्दिक अभिलाषा है परन्तु वे प्रयत्न नहीं कर सकते; क्योंकि पापे सम्यक्तक उन्हें अंतराय है।”

अंतराय क्या? करनेके लिये तत्पर हुए कि यह हुआ ही समझना चाहिये।

इस—तुम नन्दी न करो। उसका समाधान तुम्हें अभी होनेवाला है, और हो ही जायगा। टीका, आपकी इस बातका मैं मानूँ छता हूँ।

इस—नबर “५” बाधा कुछ प्रयत्न भी करता है, और सब बातोंमें यह न “४” के ही अनुसार है।

नबर “६” बाधा सब प्रकारसे प्रयत्न करता है, परन्तु प्रयत्नघाते उसके प्रयत्नमें मददा आ जाती है।

नबर “७” बाधा सब प्रकारसे अप्रयत्नघाते प्रयत्न करता है।

नबर “८-९-१” वाले उसकी अपेक्षा क्रमसे उम्मेद हैं, किन्तु उसी जातिके हैं। नबर “११” बाधा पतित हो जाता है इसलिये उसका यहाँ आना नहीं हो सका। दर्शन होनेके लिये मैं बाह्यमें ही (बाह्य हीमें उस पदको सम्पूर्ण देखने बाधा हूँ) परिपूर्णता पानेवाला हूँ। वायु-स्वितिके पूरी होनेपर अपने देखे हुए पदमेंसे एक पदपर तुम मुझे भी देखोगे।

मितामीः—आप महाभाग्यवाली हैं।

ऐस नंबर कितने हैं?

इस—प्रयत्नके तीन नंबर तुम्हें अनुभूत नहीं आवेंगे। म्याह्रवाँ नबर भी अनुभूत नहीं होगा।

नबर “१३-१४” वाले तुम्हारे पास आनें ऐसा उनको कोई निमित्त नहीं रहा है। नबर “१३” धामद आजाय परन्तु बैसा तुम्हारा पूर्वकर्म हो तो ही उसका आगमन हो सकता है, अन्धपा नहीं। चौदहवेंके जानेके कारण ज्ञाननेकी इच्छा भी मत करना। उसका कारण कुछ है ही नहीं।

( भयप्य ) तुम इन सबके अंतरमें प्रवेश करो। मैं छात्रावक होता हूँ।

बड़ो। नबर ४ से लेकर ११+१२ तकमें काम क्रमसे सुखकी उत्तरोत्तर बढ़ती हुई चर उमड़ रही थीं।

अधिक क्या कहें? मुझे यह बहुत प्रिय लगा। और यही मुझे लगता लगा।

बूझने मेरे मनोगत भावको जानकर कहा —वस, यही तुम्हारा कल्याण मार्ग है। इसपरसे होकर जाना चाहो तो अच्छी बात है, और अभी जाना हो तो ये तुम्हारे साथी रहे।

मैं उठकर उनमें मिळ गया।

( स्वविचार भुवन, द्वार प्रथम )

६२

बम्बई, कार्तिक सुदी ७ गुरु १९४६

इस पत्रके साथ अग्रक और योगकिन्दु नामकी दो पुस्तकें आपकी दृष्टिसे निकल जानेके लिये भेज रहा हूँ। योगकिन्दुका दूसरा पृष्ठ बूझनेपर भी नहीं मिळ सका, तो भी बाकीका भाग समझमें आ सकने वैसा है, इसलिये यह पुस्तक भेजी है।

योगदृष्टिसमुच्चय बादमें भेजूंगा।

परम गूढ़ तत्त्वको सामान्य ज्ञानमें उतार देनेकी हरिमद्राचार्यकी चमत्कृति प्रशंसनीय है। किसी स्वरूपर सापेक्ष संबन्ध महत्त्वका भाग होगा, उसकी ओर आपकी दृष्टि नहीं है, इससे मुझे आनन्द है।

यदि समय मिळनेपर 'अप' से लेकर 'इति' तक अच्छोकल्प कर जायेंगे तो मेरे ऊपर हृष्या होगी। ( जैनदर्शन मोक्षकर्म अरुण उपदेश करनेवाला और वास्तविक तत्त्वमें ही यज्ञा रखनेवाला दर्शन है किन्तु भी कुछ लोग उसे 'मास्तिक' कहकर पढ़िसे उसका संबन्ध कर गये हैं, वह संबन्ध ठीक नहीं हुआ; इस पुस्तकके पढ़ जानेपर यह बात आपकी दृष्टिमें प्रायः आ जायगी )।

मैं आपकी जैनधर्मसंबन्धी अपना कुछ भी व्यापार नहीं बताता। और आरामका जो स्वरूप है वह स्वरूप उसे किसी भी उपायद्वारा मिळ जाय, इसके सिवाय दूसरी मेरी कोई आंतरिक अभिलाषा नहीं है; इसे किसी भी तरहसे कहकर यह कहनेकी आज्ञा मोंगता हूँ कि जैनदर्शन भी एक पवित्र दर्शन है। यह केवल यही समझकर कह रहा हूँ कि जो बलु बिस रूपसे स्वानुभवमें आई हो, उसे ठही रूपसे कहना चाहिये।

सब स्वरूपके केवल एक ही मार्गसे पार हुए हैं, और वह मार्ग बालविक्रम अहमदान और उसकी अनुचारीणी देहकी स्थितिपर्यन्त सत्त्विया अथवा रागद्वेष और मोहदहित दशामें रहना है; ऐसी दशा रहनेसे ही वह तत्त्व उनको प्राप्त हुआ है, ऐसा मेरा स्वकीय मत है।

आश्रममें इस प्रकार लिखनेकी अभिलाषा भी इसलिये यह लिखा है। इसमें यदि कुछ म्यूता-विक्र हो गया हो तो उसे क्षमा करें।

६३

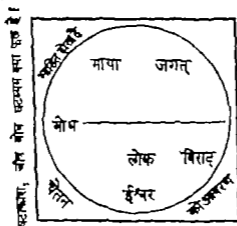
बम्बई, वि सं १९४६ कार्तिक

( १ ) यह पूरा कामज है, वह मानों सर्वभ्यापक चेतन है।

उसके कितने भागमें माया समझे! जहाँ जहाँ यह माया हो वहाँ वहाँ चेतनको बंध समझे या नहीं! उसमें जुटे जुटे जीवोंको किस तरह मारें! और उस जीवको बंध होना किस तरह मारें! उस बंधकी निवृत्ति किस प्रकार मारें! उस बंधकी निवृत्ति होनेपर चेतनके कानसे मायाको माया-रहित हुआ समझे! जिस मायासे पढ़िसे मुक्त हुए हो क्या उस मायाको निरखरण समझे या और

मुक्त ! और एक जगह निराकरणाना, दूसरी जगह जावरण और तीसरी जगह निराकरण ऐसा कैसे बन सकता है ! इसका चित्र बनाकर विचार करो ।

सर्वव्यापक भाषणा —



इस तरह तो यह ठीक ठीक नहीं बैठता ।

( २ ) प्रकृत्यात्मरूप धाम है ।

उसमें अनंत अप्रकाशसे भरे हुए अंत करण हैं । उससे फल क्या होता है ?

फल यह होता है कि जहाँ जहाँ वे अन्त करण व्याप्त हो जाते हैं वहाँ वहाँ माया मत्तमान होने लगती है । आत्मा सुगन्धित होनेपर भी सुगन्धित महसूस होने लगती है, अकर्ता होनेपर भी कर्ता महसूस होने लगती है । इत्यादि अनेक प्रकारकी विपरीतताएँ उत्पन्न होने लगती हैं ।

तो उससे होता क्या है ?

आत्माको बचकी कल्पना हो तो उसका क्या करें ?

अन्त करणका सम्बन्ध पूरा करनेके लिये उसे उससे भिन्न समझे ।

भिन्न समझनेसे क्या होता है ?

आत्मा निजम्बरूप यशामें रहती है ।

किर चाहे एकदम निराकरण हो अपना स्वरुप निराकरण हो ।

## २३वाँ वर्ष

६४

बर्म्ब, १९४९ कार्तिक सुदी १५

सन् १९२७ में कार्तिक सुदी १ को रविवारके दिन मेरा जन्म हुआ था। इससे सामान्य गणनासे आज मुझे बर्म्ब वर्ष पूरे हो गये हैं। इस बर्म्ब वर्षकी अल्पवयमें मैंने आत्मासंबन्धी, मनस्कन्धी, बचनसंबन्धी, तमसंबन्धी, और धनसंबन्धी अनेक रंग देखे हैं। नाना प्रकारकी सुष्ठिरचना, नाना प्रकारकी सांसारिक छहरे और अमृत दुखके मूल्याकरण इन सबके अनेक प्रकारसे मुझे अनुभव हुए हैं। समर्थ तत्त्वज्ञानियोंमें और समर्थ नास्तिकोंने जो जो विचार किये हैं, उसी तरहके अनेक विचार मैंने इसी अल्पवयमें किये हैं। महात्मा चन्द्रशेखरजीद्वारा किये गये तुष्णापूर्ण विचार और एक निस्पृही आत्माद्वारा किये हुए निस्पृहापूर्ण विचार भी मैंने किये हैं। अमरत्वकी सिद्धि और क्षणिकत्वकी सिद्धिपर मैंने मूढ मनन किया है। अल्पवयमें ही मैंने महात्मा विचार कर बाले हैं; और महात्मा विचित्रताकी प्रसिद्धि हुई है। जब इन सब बातोंको बहुत गभीरभावसे आज मैं ध्यान पूर्वक देख जाता हूँ तब पहिलेकी उमगी हुई मेरी विचारश्रेणी और अहम-दशा तथा आजकी विचारश्रेणी और अहम-दशामें आकाश पातालका अंतर दिखाई देता है। वह अंतर इतना बड़ा है कि मानों उसका और इसका अन्त कभी भी मिलाया नहीं मिलेगा। परन्तु तुम सोचोगे कि इतनी सब विचित्रताओंका किसी स्थलपर कुछ केन्द्रन अथवा चित्रण कर रक्खा है या नहीं? तो उसका इतना ही उत्तर दे सकता हूँ कि यह सब केन्द्रन-चित्रण सृष्टिके चित्रपटपर ही अंकित है, अन्यथा केन्द्रनको उठकर उन्हें जगत्में बतानेका प्रयत्न कभी नहीं किया। यद्यपि मैं यह समझ सकता हूँ कि वह बच-बर्षों अनसुझको बहुत उपयोगी, पुनः पुनः मनन करन योग्य, और परिणाममें इनकी तरफसे मुझे श्रेयकी प्रसिद्धि करनेवाली है, परन्तु मेरी सृष्टिने ऐसा परिधम उठानेकी मुझे सर्वथा मना की थी, इसलिये आचार होकर क्षमा माँगी जाता हूँ। पारिणामिक विचारसे उस सृष्टिकी इच्छाको दबाकर उसी सृष्टिको समझाकर यदि हो सका तो उस बच-बर्षोंको धीरे धीरे अल्पवय प्रथम पत्रपर लिखूँगा।

तो मैं स्मृच्चपच-बर्षोंको सुना जाता हूँ —

१. सात वर्षतक मितलत बालवय सेह-रूमे बीती थी। उस समयका केवल इतना मुझे याद पड़ता है कि मेरी आत्मामें विचित्र कल्पनायें (कल्पनाके स्वरूप अथवा हेतुको समझे बिना ही) हुआ करती थी। सेह-रूमे में विषय पानेकी और राबराजेसर बैठी ऊँची फर्ची प्राप्त करनेकी मेरी परम अभिलाषा उठा करती थी। वस पहिलेकी स्वच्छ रहनेकी, खाने पीनेकी, सोने बैठनेकी मेरी सभी दशायें विदेही थीं फिर भी मेरा हृदय कामठ था। वह दशा जब भी मुझे बहुत याद आती है। यदि आजका किनेकुछ ज्ञान मुझे उस अवस्थामें होता तो मुझे मोक्षके लिये बहुत अधिक अभि-काशा न रह जाती। ऐसी निरपराध दशा होनेसे वह दशा मुझे पुनः पुनः याद आती है।

२. सात वर्षसे ग्याह वर्ष तकका मेरा समय शिक्षा प्राप्त करनेमें बीता था। आज मेरी सृष्टिकी मिलनी प्रसिद्धि है उस प्रसिद्धिके कारण वह कुछ हीन प्रेसी अवश्य मान्य होती है, परन्तु

उस समयकी सृष्टि विघुट होनेसे केवल एकबार ही पाठका व्यवहार करना पड़ता था, फिर भी कैसी भी स्थिति पानेका हेतु न था इसलिये उपाधि बहुत कम थी। सृष्टि इतनी अधिक प्रबल थी कि कैसी सृष्टि इस कालमें इस क्षेत्रमें बहुत ही पीके मनुष्योंकी होगी। मैं अन्वयस करनेमें बहुत प्रमाणी था, बात बनानेमें होशियार, सिद्धाधी और बहुत जानकी जीव था। जिस समय पाठको शिक्षण पढ़ाना था उसी समय पढ़कर मैं उसका भावार्थ कह आया करता था वस इतनेसे ही इस तरफसे छुड़ी मिल जाती थी। उस समय मुझमें प्रीति और सरल ब्रह्मसत्य बहुत था मैं सबसे मित्रता पैदा करना चाहता था सबसे भलमभाव हो तो ही सुख है, यह विचार मेरे मनमें स्वामाधिकारसे रहा करता था। लोगोंमें किसी भी प्रकारका पुरदर्शका अकुर देखते ही मेरा अंत करण ये पड़ता था। उस समय कल्पित बातें करनेकी मुझे बहुत आदत थी। बाळमें बर्षमें मैंने कविता की थी, जो पीछेसे नीच करनेपर छात्राशके नियमानुकूल ठीक निकली।

अन्वयस मैंने इतनी शीघ्रतासे किया था कि जिस आदमीने मुझे पहिली पुस्तक सिखानी शुरू की थी, उसीको मैंने गुजरती भाषाका शिक्षण ठीक तरहसे प्राप्त करके, उसी पुस्तकको पढ़ाया था। उस समय मैंने कई एक कल्प-ग्रंथ पढ़ लिये थे, तथा अनेक प्रकारके छोटे मोटे, उछटे सीधे ज्ञान-ग्रंथ देख गया था जो प्राय सब भी सृष्टिमें हैं। उस समयतक मैंने स्वामाधिकारसे भद्रिकताका ही सेवन किया था। मैं मनुष्यजातिका बहुत विचारु था। स्वामाधिकार सृष्टि-रचनापर मुझे बहुत ही प्रीति थी।

मेरे पितामह कृष्णकी मक्ति किया करते थे। उस वयमें मैंने उनके द्वारा कृष्ण-कीर्तनके पत्रोंको, तथा हुंरे हुंरे अक्षरारंभकी चमत्कारोंको सुना था। जिससे मुझे उन अवधारणोंमें अधिक साध साध प्रीति भी उत्पन्न हो गई थी और रामदासजी नामके साधुसे मैंने बाळ-जीवनमें कठी भी वैचकार्य थी। मैं नित्य ही कृष्णके दर्शन करने जाता था। मैं उनको बहुत बार कपायें सुनता था; जिससे अवधारणोंके चमत्कारोंपर बारबार मुग्ध हो जाता करता था, और उन्हें परमत्मा मानता था। इस कारण उनके रहनेका स्थल देखनेकी मुझे परम उत्कंठा थी। मैं उनके सम्प्रदायका बहुत अपना त्यागी होऊँ तो किंतना जानना सिधे वस यही कल्पना हुआ करती थी। तथा अब कभी किसी वन-पेजककी विभूति देखता तो समर्थ वैभवशास्त्री होनेकी इच्छा हुआ करती थी। उसी बीचमें प्रवीणसागर नामक ग्रंथ भी मैं पढ़ गया था। परपि उसे अधिक समझा तो न था, फिर भी कौंसिंधी सुझने हीन होऊँ और निरुपाधि होकर कपायें अर्पण करते होऊँ तो कैसी आनन्द-दशा हो! यही मेरी वृष्णा रहा करती थी।

गुजरती भाषाका पाठमात्रमें कई एक जगहमें जगत्कतकि सर्व्वमें उपदेश किया गया है यह उपदेश मुझ रद्द हो गया था। इस कारण जैन लोगोंसे मुझ बहुत बुरा रहा करती थी। कोई भी पदार्थ किना बनाये कभी नहीं बन सकता, इसलिये जैन लोग मूर्ख हैं, उन्हें कुछ भी सबर नहीं। उस समय प्रतिभा-वृद्धनके अग्रदास्य लोगोंकी किया भी मुझ कैसी ही शिक्षा देती थी; इसलिये उन विचारोंके मर्जन करनेके कारण उनसे मैं बहुत बरता था, अर्थात् वे कियार्ये मुझे प्रिय नहीं लगती थी।

मेरी जन्मभूमिमें मितने वाणिज्ज लोग रहते थे उन सबकी कुल-ब्रह्म यद्यपि भिन्न भिन्न थी फिर भी यह योही बहुत प्रतिभा-युवनके अग्रद्वारके ही समान थी, इस कारण उन लोगोंको ही मुझे सुघातना था। लोग मुझे पहिलेसे ही समर्प शक्तिवाला और गौणका प्रसिद्ध विद्यार्थी गिनते थे, इसलिये मैं अपनी प्रशस्तके कारण जानबूझकर ऐसे मंडलोंमें बैठकर अपनी चपल शक्ति दिखानेका प्रयत्न किया करता था। वे लोग कठौ बौधनेके कारण बारबार मेरी हास्यपूर्वक टीका करते, तो भी मैं उनसे बाद-विवाद करता और उन्हें समझानेका प्रयत्न किया करता था। परन्तु धीरे धीरे मुझे उन लोगोंके प्रतिश्रमणसूत्र इत्यादि पुस्तकें पढ़नेको मिल्नी। उनमें बहुत-भिनयपूर्वक जगत्के समस्त जीवोंसे मिश्रताकी महत्ता व्यक्त की गई थी, इससे मेरी प्रीति उनमें भी उत्पन्न हो गई और पहिलेमें भी रही। धीमे धीमे यह समागम बढ़ता गया, फिर भी स्वच्छ रहनेके लिये दूसरे आचार-विचार मुझे वैष्णवोंके ही प्रिय थे, तथा अगत्कर्ताकी भी श्रद्धा थी। इतनेमें कंठी टूट गई, और इसे दुबारा मर्म नहीं बंधी। उस समय बौधने न बौधनेका कोर्ष कारण मैंने नहीं रूखा था। यह मेरी तेज्ज कर्षकी बय-बर्षा है। इसके बाद मैं अपने पिताको दुकानपर बैठने लगा था, अपने बहुरोंकी छटाके कारण कच्छ दरबारके महलमें लिखनेके लिये जन्म जन्म बुलाया जाता था तब तब नहीं जाता था। दुकानपर रहते हुए मैंने नाना प्रकारकी मौन मन्त्रों की हैं, बनेक पुस्तकें पढ़ी हैं, राम आदिके चरित्रोंपर कविताये रची हैं, संसारिक तृष्णा-यें की हैं, तो भी किस्तीको मैंने कम अधिक मात्र नहीं कहा, अपना किस्तीको कम ज्यादा तोड़कर नहीं दिया, यह मुझे बराबर याद आ रहा है।

६५

( १ )

वर्ष, कार्तिक १९४६

दो भेदोंमें विभक्त कर्मको तीर्थकरने दो प्रकारका बताया है —

१ सर्वसुगपरिष्कारणी

२ देशपरिष्कारणी

सर्वपरिष्कारणी—

मात्र और द्रव्य

उसके अधिकारी—

पात्र, क्षेत्र, काल, मात्र

पात्र—वैराग्य आदि सञ्जन, त्यागका कारण, और पारिणामिक मातृकी और देवता।

क्षेत्र—उस पुरुषकी जन्मभूमि और त्यागभूमि ये दोनों।

काल—अधिकारीकी अवस्था, मुख्य पात्र काल।

मात्र—चिन्तन आदि, उसकी योग्यता शक्ति; गुरु उसको सबसे पहिले क्या उपदेश करे; वर-

कैवल्यिक आचार्यण इत्यादिसर्वा विचार; उसके नवनिश्चित होनेके कारणसे उसे स्वतंत्र विचार करने देनेकी शक्ति इत्यादि।



नित्यधर्या  
वर्षकल्प  
अन्तिम आरस्या

—ये बातें परम आवश्यक हैं

देवतागी—

अक्षयधिया	नित्यकल्प
मादि	अणुवृत्त
दान, शौच, तप, भावका स्वरूप, ज्ञानके लिये उत्सका अनिहार ।	

—ये बातें परम आवश्यक हैं

( २ )

ज्ञानका उद्धार—

भ्रुज्ज्ञानका उदय करना चाहिये ।	
योगसंबंधी ग्रंथ	त्यागसंबंधी ग्रंथ
प्रकृतिसंबंधी ग्रंथ	अभ्यन्तमसंबंधी ग्रंथ
धर्मसंबंधी ग्रंथ	उपदेश ग्रंथ
जासमान ग्रंथ	दम्पत्युपेक्षा ग्रंथ

—इत्यादि विभाग करने चाहिये

—उत्सका क्रम और उदय करना चाहिये

निर्गम धर्म	}	गण्ड
वाचार्थ		प्रवचन
उपास्याय		दम्पत्युपेक्षा
मुनि		अन्य दर्शनसंबंधी
गुरुस्थ		

—इन सबकी योजना करनी चाहिये

मत्सकांतर	मार्गकी शोधी
उत्सका स्वरूप	अन्यका किताना
उत्सको सम्प्रदाना	उद्योग

—यह विचार ।

माता प्रकृतके मोहके कृश होनेसे अज्ञानकी दृष्टि अपने स्वामासिक गुणसे उत्सका प्रकृति और जाती है, और बादमें उसे प्रसन्न करनेका प्रयत्न करती है, यही दृष्टि उसे उत्सकी सिद्धि प्रदान करती है ।

६७

वर्ष, कार्तिक बदी ३ रवि १९४६

हम आयुके प्रमाणको नहीं जानते । बाल्यावस्था तो नास्तमद्यैमें व्यतीत हो गई । कल्पना करो कि १६ वर्षकी आयु है, अपना इतनी आयु है कि बृद्धावस्थाका दर्शन कर सकें, परन्तु उसमें सिपिछ दशाके सिवाय हम दूसरी कुछ भी बात न देख सकेंगे । अब केवल एक युवावस्था बाकी बची, उसमें भी यदि मोहनीयकी प्रवृत्ता न घटी तो सुखकी निद्रा न आयगी, निरोगी नहीं रहा जायगा, मिथ्या सुख-विकल्प दूर न होंगे, और जगह जगह मटकना पड़ेगा—और यह भी जब होगा जब कि शक्ति होगी, नहीं तो प्रथम उसके प्राप्त करनेका प्रयत्न करना पड़ेगा । उसका इच्छानुसार मिठना न मिठना तो एक ओर रहा, परन्तु शायद पेटभर वस्त्र मिठना भी दुर्लभ हो जाय । उसीकी शितामें, उसीके निश्चयमें, और उसको प्राप्त करके सुख भोगेंगे इती संकल्पमें, केवल दुःखके सिवाय दूसरा कुछ भी न देख सकेंगे । इस अवस्थामें किसी कार्यमें प्रवृत्ति करनेसे सफल हो गये तो बौद्ध एकदम तिरछी हो जायगी । यदि सफल न हुए तो झोकाका तिरस्कार और अपना निष्फल खेद बहुत दुःख देगा ।

प्रत्येक समय मृत्युका भयबाधा, रोगका भयबाधा, आनीतिकाका भयबाधा, यदि यथा हुआ तो उसको रक्षा करनेका भयबाधा, यदि अपयथा हुआ तो उसे दूर करनेका भयबाधा, यदि अपना केना हुआ तो उसे केनेका भयबाधा, यदि कर्म हुआ तो उसकी हायतोवाका भयबाधा, यदि ली हुई तो उसके का भयबाधा, यदि न हुई तो उसे पानेका विचारबाधा, यदि पुत्र पौत्रादिक हुए तो उनकी क्लिप्तका भयबाधा, यदि न हुए तो उन्हें प्राप्त करनेका विचारबाधा, यदि कम शक्ति हुई तो उसे बढ़ानेके विचारबाधा, यदि अधिक हुई तो उसे गोदीमें भर देनेका विचारबाधा, इत्यादि रूपसे दूसरे समस्त साधनोंके किये भी अनुभव होगा । क्रमसे बड़ो अपना अकमसे, किन्तु सर्वेषमें करनेका तात्पर्य यही है कि सुखका समय कौनसा क्या जाय—बाल्यावस्था ! युवावस्था ! जरावस्था ! निरोगावस्था ! रोगावस्था ! भगावस्था ! निर्भनावस्था ! गृहस्थावस्था ! या जगहस्थावस्था !

इस सब प्रकारके बाध परिभ्रमके बिना अक्षरगाके श्रेष्ठ विचारसे जो विवेक हुआ है वही हमें दूसरी छवि कराकर सर्वकाष्के किये सुखी बनाता है । इसका अर्थ क्या ? इसका अर्थ यही है कि अधिक किये तो भी सुखी, कम किये तो भी सुखी, फिर जन्म लेना पड़े तो भी सुखी, और जन्म न हो तो भी सुखी ।

६८

वर्ष, कार्तिक १९४६

ऐसा पवित्र दर्शन हो जानेके बाद फिर बाधे जैसा भी आचरण क्यों न हो परन्तु उसे तीव्र बधन नहीं रहता, अमल संसार नहीं रहता, सोचने भय नहीं रहते, अन्यतर दुःख नहीं रहता, शकाका निमित्त नहीं रहता और अतल-मोक्षिनी भी नहीं रहती । उससे सद् सद् निरुपम, सर्वोत्तम, सुख, शीतल, अमृतमय दर्शनज्ञान, सम्यक् स्मोर्तिमय, चिरकाल आनन्दकी प्राप्ति हा जाती है । उस अद्भुत उत्सवका दर्शनकी बसिहाटी है ।

जहाँ मतभेद नहीं, जहाँ शंका, कंसा, विस्मिन्ध्या, गुरुरधि, इनमेंसे कुछ भी नहीं; जो कुछ

हे उसे कज्जम खिस नहीं सकती, बचनशाय उसका वर्णन नहीं हो सकता, और उसे मन भी नहीं मनन कर सकता—

एसा हे बह ।

६९

बम्बई कार्तिक १९४१

सब दर्शनोंसे उच्च गति हा सकती है, परन्तु माधुके मार्गको ज्ञानियोंने उन शब्दोंमें स्पष्ट रूपसे नहीं कहा, गीततासे रक्खा ह । उसे गीत क्यों रक्खा, इसका सर्वोत्तम कारण यही मान्य होता है जिस समय निश्चय भवान, निर्देश ज्ञानी गुणकी प्रसि, उत्तरी आशाका आराधन, उक्त समीप सुंदर रहता, अपरा सख्यकी प्रसि, ये बातें हो जौमगी उसी समय अत्यन्त-दर्शन प्राप्त होगा ।

७०

बम्बई कार्तिक १९४१

नवपद-भ्यानियोंकी वृद्धि करनेकी मरी आकांक्षा ह ।

७१

बम्बई मंगसिर सुदी १-२ रवि १९४१

हे गीतम । उस कज्जमें बार उस समयमें में उद्यत्य व्यवधानों एकत्र रा बर्नकी पर्यायसे, उद्यम व्यवसाय, साक्षात्कारके साथ निरंतर व्यवस्था और समयपूर्वक आत्मपक्षकी भावना भाते हुए पूर्णतुल्यसे बसते हुए, एक गौणसे दूसरे गौणमें जलत हुए सुपुमारपुर नामक नगरके अशोकवनसड बागके अशोकवर वृक्षके नीचे पूष्पातिस्वापहर आया । वहाँ अत्यन्त अशोकवर वृक्षके नीचे, पूष्पातिस्वापहके ऊपर, अद्यम भद्र प्रथम करके दोनो परीको संतुष्टि करके हाथोंको कबा करके, एक पुत्रकमें दृष्टिको स्थिर करके निमेषरहित नयनोंसे जरा नीचे मुक्त रहकर, योगकी समाधिपूर्वक, सब इन्द्रियोंको गुप्त करके एक यत्निकी महाप्रतिमा भावण करके निश्चरता था । ( चमर )

७२

बम्बई, मंगसिर सुदी ९ रवि १९४१

तुमने मेरे निम्नमें जो जो प्रशंसा लिखी उसपर मैंने बहुत मनन किया है । जिस तरह जैसे गुण मुझमें प्रकाशित हों, उस तरहका आचरण करनेकी मरी बलिदाना है, परन्तु जैसे गुण नहीं मुझमें प्रकाशित हो गये हैं वेसा मुझे तो मान्य नहीं होता । अधिकसे अधिक यह मान सकते हैं कि मात्र उनको इति मुझमें उत्पन्न हुई है । हम सब जीस बने तिसे एक ही परके इच्छुक होकर प्रयत्नशील होते हैं, और यह प्रयत्न यह है कि 'बैबे हजोंको सुहा केना' । यह सर्वमान्य बात है । के जिस तरह यह बंधन हुए उनके उस तरह सुहा केना ।

७३

बम्बई, पौष सुदी १ बुध १९४६

नीचेके नियमोंपर बहुत ध्यान दिया जाना चाहिये—

- १ एक बात करते हुए उसके बीचमें ही आवश्यकता बिना दूसरी बात न करनी चाहिये ।
- २ कहीं हुई बातको पूरी तरहसे सुनना चाहिये ।
- ३ स्वयं वीरजके साथ उसका उत्तम उत्तर देना चाहिये ।
- ४ जिसमें अरुम-बाधा अपवा अरुम-हानि न हो वह बात कहनी चाहिये ।
- ५ धर्मके स्वपक्षमें हान्यर्थ बहुत ही कम बात करना ।
- ६ लोगोंसे धर्म-व्यवहारमें न पचना ।

७४

बम्बई, पौष १९४६

मुझे तेरा समागम इस प्रकारसे क्यों हुआ ? क्या कहीं व. गुप्त पना हुआ था ?

सर्वगुणांश ही सम्यक्त्व है ।

७५

बम्बई, पौष सुदी १ बुध १९४६

बहुतसे उल्लेख साधनोंसे यदि कोई ऐसा योग्य पुरुष ( होनेकी इच्छा करे तो ) धर्म, अर्थ और कामकी एकत्रता प्राय एक ही पद्धतिमें—एक ही समुदायमें—साधारण भेणीमें छानेका प्रयत्न करे, और वह प्रयत्न निराशमावसे

- १ धर्मका प्रथम साधन
- २ फिर अर्थका साधन
- ३ फिर कामका साधन
- ४ अन्तमें मोक्षका साधन

७६

बम्बई, पौष सुदी १, १९४६

सन्तुष्टयोंने धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थोंको प्राप्त करनेका उपदेश दिया है । ये चार पुरुषार्थ निम्न दो प्रकारसे समझमें आये हैं —

- १ वस्तुके स्वभावको धर्म कहते हैं ।
- २ अब और चैतन्यसंबन्धी विचारोंको अर्थ कहते हैं ।
- ३ चित्त-निरोधको काम कहते हैं ।
- ४ सब बंधनोंसे मुक्त होनेको मोक्ष कहते हैं ।

—ये चार प्रकार सर्वसंग-परित्यागीकी अपेक्षासे ठीक ठीक बैठते हैं ।

सामान्य रीतिसे निम्नरूपसे—

धर्म—जो सत्कारमें अभोगतिमें गिरनेसे रोककर पकड़कर रखता है वह धर्म है ।

वर्ष—बीजतमें स्रष्टावमूल वैभव, कस्मी आदि संसारिक साधन वर्ष है।

काम—नियमित रूपसे बीका स्रष्टावास करना काम है।

मोक्ष—एव वषमोसे मुक्ति हो जाना मोक्ष है।

धर्मको सबसे पहिले रखनेका कारण इतना ही है कि 'वर्ष' और 'काम' ऐसे होने चाहिये

जिनका मूळ 'धर्म' हो।

इसीलिये वर्ष और कामको बादमें रक्खा गया है।

गृहस्थाश्रमों सर्वथा सपूर्ण धर्म-साधन करना चाहते तो यह उतसे नहीं बन सकता। उस त्यागके लिये तो सर्वसम-परित्याग ही आवश्यक है। गृहस्थके लिये मिथ्या आदि दृश्य भी योग्य नहीं हैं।

और यदि गृहस्थाश्रम

७७

बम्बई, पौष १९४६

विस कश्चमे आर्य-प्रपञ्चार्थोद्देश्य उपदेश किये हुए चार आश्रम देशके आभूषणके रूपसे वर्तमान थे, उस कालको धर्म्य है।

चारों आश्रमोंमें क्रमसे पहिले ब्रह्मचर्याश्रम, दूसरा गृहस्थाश्रम, तीसरा वानप्रस्थाश्रम, और चौथा सन्यासाश्रम है।

परन्तु आधुनिके साधन यह कहना पड़ता है कि यदि बीजतका ऐसा अनुक्रम हो तो इनका भंग किया जा सकता है। यदि कोई कुछ सौ वर्षकी आयुवाला मनुष्य इन आश्रमोंके अनुसरण करता जाय तो वह मनुष्य इन सब आश्रमोंका उपयोग कर सकता है। इस आश्रमके नियमोंसे माझूम होता है कि प्राचीनकालमें अकाल मौतें कम होती होंगी।

७८

बम्बई, पौष १९४६

प्राचीनकालमें आर्यभूमिमें चार आश्रम प्रचलित थे, अर्थात् ये आश्रम-धर्म मुख्यरूपसे किये हुए थे। परन्तु नाभिपुत्रने मारतमें निरंध्र धर्मको जन्म देनेके पहिले उस कालके लोगोंको इसी आश्रमसे व्यवहारधर्मका उपदेश दिया था। कल्पलक्ष्मणे मनोबद्धित परार्थोत्की प्राप्ति होनेका उस समयके लोगोंका व्यवहार कम पड़ता था। अर्जुनकी कल्पमन्त्रजानी देख किया कि मरता और व्यवहारकी अज्ञानता होनेके कारण उस लोगोंको कल्पलक्ष्मणका सर्वथा वास्त हो जाना बहुत दुःखदायक होगा इस कारण प्रभुने उनपर परम कल्याणभाव ठपकर उनको व्यवहारका क्रम नियत कर दिया।

जब मगवान् तीर्थंकरकल्पे विहार कर रहे थे उस समय उनके पुत्र मरतमें व्यवहारलक्ष्मणके लिये उनके उपदेशका अनुसरणकर तत्कालीन विश्वोद्देश्य चार देशोंकी योजना करके। उनमें चार आश्रमोंके भिन्न भिन्न धर्मों तथा उन चारों धर्मोंकी नीति-रीतिका समावेश किया। मगवान्ने जो परमकल्पसे लोगोंको भविष्यत धर्मप्राप्ति देनेके लिये व्यवहार-शिक्षा और व्यवहार-मार्ग बताया था, उसमें मरतजीके इस कल्पसे परम सुगमता हो गई।

इसके ऊपरसे चार वेद, चार आश्रम, चार वर्ण और चार पुरुषार्थोंके सबधमें यहाँ कुछ विचार करनेकी इच्छा है, उसमें भी मुख्यरूपसे चार आश्रम और चार पुरुषार्थोंके सबधमें विचार करेंगे, और अन्तमें हेतोपादेयके विचारके द्वारा इन्द्र, क्षेत्र, काष्ठ और मातृपर विचार करेंगे।

बिना चार वेदोंमें आर्य-ग्राहवर्मका मुख्यरूपसे उपदेश दिया गया था, वे वेद निम्नरूपसे थे—

७९

बम्बई, पीप १९४६

प्रयोजन

“ जो मनुष्य धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थोंको प्राप्त कर सकनेकी इच्छा करते हैं उनके विचारोंमें सहायक होना—”

इस शक्तियमें इस पत्रको छिन्नेका सब प्रकारका प्रयोजन दिखा दिया है, उसे कुछ न कुछ सहायता देना योग्य है।

इस अंगमें विभिन्न विभिन्न प्रकारके देहधारी जीव हैं तथा प्रत्यक्ष और परोक्ष प्रमाणोंसे यह सिद्ध हो चुका है कि उनमें मनुष्यरूपमें विद्यमान देहधारी आत्मायें इन चारों वर्गोंको सिद्ध कर सकनेमें विशेष सक्षम हैं।

मनुष्य जातियमें बितनी आत्मायें हैं वे सब कहीं समान वृत्तिकी, समान विचारकी, समान अभिजात्याकी और समान इच्छावादी नहीं हैं, यह बात हमें प्रत्यक्ष स्पष्ट दिखाई देती है। उनमेंसे हर किसीको सूक्ष्म दृष्टिसे देखनेपर उनमें वृत्ति, विचार, अभिजात्या और इच्छाओंकी इतनी अधिक विविध प्रता मान्य होती है कि बड़ा आश्चर्य होता है। इस आश्चर्य होनेका बहुत प्रकारसे विचार करने पर यही कारण दिखाई देता है कि किसी भी जन्मात्के बिना सब प्राणियोंको सुख प्राप्त करनेकी इच्छा खा करती है, और उसकी प्राप्ति बहुत कुछ अर्थोंमें मनुष्य देहमें ही सिद्ध हो सकती है। ऐसा होनेपर भी वे प्राणी सुखके बड़े बुद्धको ही ले रहे हैं, उनकी यह तथा केवल मोहदृष्टि ही हुई है।

८०

बम्बई, पीप १९४६

महावीरके उपदेशका पात्र कौन है ?

- १ संपुरुषके चरणोंका इच्छुक
- २ सैन्य सूत्र बोधकी अभिजात्या रखनेवाला,
- ३ गुणोंपर प्रेमभाव रखनेवाला,
- ४ ब्रह्मवृत्तिमें प्रीति रखनेवाला,
- ५ अपने दोषोंको देखते ही उन्हें दूर करनेका उपयोग रखनेवाला,
- ६ प्रत्येक पक्षको भी उपयोगपूर्वक बितानेवाला,
- ७ पक्षतवाचकी प्रशंसा करनेवाला,

८ तीर्थोद्दि प्रवास करनेकी उमंग रखनेवाला,

९ आहार विहार, और निहारका नियम रखनेवाला,

१० अपनी गुरुताको छिपानेवाला,

—इन गुणोंसे युक्त कोई भी पुरुष स्त्रीरके उपदेशका पात्र है— सम्पन्नरक्षाका पात्र है ।

फिर भी पहिलेके समान एक भी नहीं है ।

८१

बर्म्ह, पौष १९४६

प्रकाशा सुचन

निश्चयसे वह सत्य है । ऐसी ही स्थिति है । तुम इस ओर फिरो—उन्होंने रूपरसे इसे कहा है । उससे भिन्न भिन्न प्रकारसे ज्ञान हुआ है और होता है, परन्तु वह विभगरूप है ।

यह बोध सम्यक् है; तो भी यह बहुत ही सूक्ष्म है, और मोहके दूर होनेपर ही प्राप्ति हो पाता है ।

सम्यक् बोध भी सम्पूर्ण स्थितिमें नहीं रहा है, फिर भी जो कुछ बचा है वह योग्य ही है। ऐसा समझकर वह धर्म मार्ग ग्रहण करो ।

कारण मत झूठो, मना मत करो, तर्क-वितर्क न करो । वह तो ऐसा ही है ।

यह पुरुष परार्थ ब्रह्म या । उनको अपपरार्थ कहनेका कुछ भी कारण न था ।

८२

बर्म्ह, माघ १९४६

कुटुम्बरूपी कावचकी कोटलीमें निवास करनेसे संसार बढ़ता है । उसका भित्तना भी सुधार करो तो भी पक्षतवाससे भित्तना संसारका ह्वय हो सकता है उसका सौती माग भी उस कावचके पर्ये रहनेसे नहीं हो सकता; क्योंकि वह कावचका निमित्त है, और अनधिकारसे मोहके रहनेका पर्यत है । वह प्रत्येक अंतर गुणमें जाग्रतमान है । संभव है कि उसका सुधार करनेसे श्रद्धाकी उत्पत्ति हो जाय, इसीसे नहीं कल्पभाती होना कल्पभाती होना, अल्पपरिचयी होना कल्पप्रमत्त दिखाना, कल्प-मात्रता दिखाना, अल्पसह्यायी होना, अल्पगुरु होना, और परिणामका विचार करना, यही श्रेयस्कर है ।

८३

बर्म्ह, माघ कदी २ शुक्र सं १९४६

विनयगणनके कहे हुए परार्थ परार्थ ही हैं । यही इस समय अग्रयोग्य है ।

८४

बर्म्ह, फाल्गुन सुदी ८ शुक्र १९४६

व्यवहारोपाधि का है । रचनाकी विधिकता सम्पन्नानका उपदेश करनेवाली है । तुम, वे लोग

और दूसरे दुम्हारे समान मङ्गलक लोग धर्मकी इच्छा करते हो; यदि यह सबकी अंतरात्माकी इच्छा है तब तो परम कल्याणरूप है। मुझे दुम्हारी धर्म-अभिप्रेत्याकी यथार्थता देखकर स्तब्ध होता है।

अनसमृद्धके माम्यपत्ति अफेइससे यह काठ बहुत ही निकुछ है। अधिक क्या कहूँ? इस बातका एक असरमा ज्ञानी ही साक्षी है।

८५

### श्लोक-अश्लोक रहस्य प्रकाश

( १ )

बम्बई, फागुन वदी १, १९४६

श्लोकको पुरुषके आकारका वर्णन किया है, क्या तुमने इसके रहस्यको कुछ समझा है? क्या तुमने इसके कारणका कुछ समझा है, क्या तुम इसके समझानेकी चतुर्वर्षकी समझे हो? ॥ १ ॥

यह उपदेश शरीरको लक्ष्य करके दिया गया है, और इसे ज्ञान और दर्शनकी प्राप्तिके उद्देशसे कहा है। इसपर मैं जो कहता हूँ वह सुनो, नहीं तो धेन-कुसालका धेना देना ही ठीक है ॥ २ ॥

( २ )

क्या करनेसे हम सुखी होते हैं, और क्या करनेसे हम दुःखी होते हैं? हम स्वयं क्या हैं, और कहाँसे आये हैं? इसका शीम ही अपने आपसे ज्ञान पेंछे ॥ १ ॥

( १ )

जहाँ शका है वहाँ संताप है, और जहाँ ज्ञान है वहाँ शंका नहीं रह सकती। जहाँ प्रसुकी भक्ति है वहाँ उत्तम ज्ञान है, और गुरु भगवान् द्वारा ही प्रसुकी प्राप्ति की जा सकती है ॥ १ ॥

गुरुको पहिचाननेके लिये अंतरात्माके वैराग्यकी आवश्यकता है, और यह वैराग्य पूर्वमात्रके उदयसे ही प्राप्त हो सकता है। यदि पूर्वकाशील माम्यका उदय न हो तो यह स्वसंगराज मिळ सकता है, और यदि स्वसंगकी प्राप्ति न हुई तो फिर यह किस्ती दुःखके पक्षेपर प्राप्त जाता है ॥ २ ॥

८५

### श्लोक अश्लोक रहस्यप्रकाश

( १ )

श्लोक पुरुष संस्थाने कश्चो एतो मेर तमे कर्षे क्यो ?  
एतु क्खल समन्ना धारि, के समन्नात्मानो क्तुपारि ? ॥ १ ॥  
शरीरस्थी ए क्खरोध ज्ञान रक्षी के उरोध  
धेम ज्ञानो क्तुनिधे तेम कतो कर्षे धारिधे धेम ॥ २ ॥

( १ )

ज्ञ करवाची पेटे सुखी ? ज्ञ करवाची पेटे दुःखी ?  
पेटे शु ? कर्षी के धार ? एतो मागो धीम ज्ञाप ॥ १ ॥

( १ )

जना शोध ता मज संताप ज्ञान वहां शोध मरि स्वाप,  
प्रसुभक्ति ता उत्तम ज्ञान प्रसु मेधिका गुरु भगवान् ॥ १ ॥  
गुरु धीमन्त्रवा पर वैराग्य वे उपजवा पूर्वित माम्य,  
तेम नहीं तो कर्षे क्तुनिधे तेम मरि तो कर्षे क्खरंग ॥ २ ॥



( ४ )

सब धर्मों में जो कुछ उत्पन्न हुआ गया है वह सब एक ही है, और सम्पूर्ण दर्शनमें यही विशेष है। ये समस्तानेकी शैलियाँ हैं, इनमें स्वाभाविकी भी उत्पन्न है ॥ १ ॥

यदि तुम मुझे मूर्ख-स्थितिके नियमों से देखो तो मैं तुम्हें योगीको सीपे देता हूँ। वह आदिमें, मध्यमें और अंतमें एकरूप है, जैसा कि अन्धेकर्मों को है ॥ २ ॥

उसमें जीव-अजीवके स्वरूपको समझनेसे अस्तित्वका मास दूर हो गया और शंका दूर हो गई। स्थिति ऐसी ही है। क्या इसको समझनेका कोई उपाय नहीं है ? " उपाय क्यों नहीं है ? " जिससे शंका न रहे ॥ १ ॥

यह एक महान् आश्चर्य है। इस रहस्यको कोई निरसा ही जानता है। जब अत्यन्त-ज्ञान प्राप्त हो जाता है तभी यह ज्ञान पैदा होता है; उसी समय यह जीव जब और मुक्तिके रहस्यको समझता है, और ऐसा समझनेपर ही वह सत्ताकी शोक एवं दुःखको दूर करता है ॥ ४ ॥

जो जीव बंधयुक्त है वह कर्मसे सहित है, और ये कर्म निश्चयसे पुत्रकर्मों ही रचना है। पहिले पुत्रकर्मों ज्ञान से, उसके परभाव ही मनुष्य-देहमें ध्यानकी प्राप्ति होती है ॥ ५ ॥

कबि यह देह पुत्रकर्मों ही बनी हुई है, परन्तु वास्तविक स्थिति कुछ दूसरी ही है। जब वेद निरापि रिए हो जायगा उसके बाद दूसरा ज्ञान कर्तव्य ॥ ६ ॥

( ५ )

जहाँ रज और हेतु हैं वहाँ सग ही शेष मानो। जहाँ उत्पत्तीनताका बस है वहाँ सब दुःखोंका मास है ॥ १ ॥

( ५ )

वे मासे से लकड़े एक एकका दर्शन ए न विशेष  
उत्पत्तीनताकी दिखी करी स्वाभाविकमज्ज नव करी ॥ १ ॥

मूल स्थिति जो बुझे मने वो लोपी बड़ बोली मने,  
प्रथम अंतने मने एक कोकरुम बाबोके देव ॥ २ ॥

जीवाजीव स्थितिके बौर उन्को बीरती टोकर लोपी,  
एम के स्थिति ला नहीं जवान उपम का मणि ! " टोकर जब ॥ १ ॥

ए आदर्श बने से बाल जने जने मारे मान;  
उन्को बंधयुक्तियुक्त जीव निरखी उन्को शोक लोपी ॥ ५ ॥

बंधयुक्त जीव कर्म अदित पुत्रकर्मना कर्म लक्षित;  
पुत्रकर्मना प्रथम के ज्ञान मरीके लोपी मने ज्ञान ॥ ५ ॥

वे के पुत्रकर्मो ए देह वो जने जने स्थिति ला देव,  
उत्पत्तीनताकी लोपी मरीके जने निचे निर करी ॥ ६ ॥

( ५ )

जहाँ रज बने वहाँ हेतु उक्त कर्मोंका मानो लोपी,  
उत्पत्तीनताको ला बाल उत्पत्तीनताको के ला मास ॥ १ ॥

वही तीनोंकालका काम होता है, और देहके ख़ानेपर भी वही निर्वाण है। यह दशा सप्तराज्य  
पश्चिम दशा है। इस दशामें जलवायाम स्वधाममें आकर बिराजते हैं ॥ २ ॥

८६

बम्बई, फाल्गुन १९४६

हे जीव! तू अममें मत पड़, तुझे जितकी बात कहता हूँ।

सुख तो तेरे अन्तरमें ही है, वह बाहर ढूँढ़नेस नहीं मिलेगा।

वह अन्तरका सुख अन्तरका सम-अपनीमें है उसमें स्थिति होनेके लिये बाह्य पदार्थोंका विस्मरण  
कर; आश्चर्य मूल।

सम-अपनीमें रहना बहुत दुर्लभ है, क्योंकि जैसे जैसे निमित्त मिश्रते जाते हैं वैसे वैसे वृत्ति  
पुन पुन चञ्चित होती जाती है; फिर भी उसके चञ्चित न होनेके लिये अच्छ गनीर उपयोग रख।

यदि यह क्रम यथायोग्यरूपसे चलता चला जाय तो तू जीवन त्याग कर रहा है, इससे  
बचवाना नहीं, तू इससे निर्मय हो जायगा।

अममें मत पड़, तुझे जितकी बात कहता हूँ।

यह मेरा है, प्राय ऐसे मात्रकी मात्रा न कर।

यह उसका है, ऐसा मत मान बैठ।

इसके लिये अभिष्यमें ऐसा करना है, यह निणय करके न रख।

इसके लिये यदि ऐसा न हुआ होता तो अक्षय ही सुख होता, यह स्मरण न कर।

इतना इसी तरहसे हो जाय तो अच्छ हो, ऐसा आग्रह मत करके रख।

इसने मेरे लिये अनुचित किया, ऐसा स्मरण करना न सीख।

इसने मेरे लिये उचित किया, ऐसा स्मरण न रख।

यह मुझे अनुमत्त निमित्त है, ऐसा विकल्प न कर।

यह मुझे अनुमत्त निमित्त है, ऐसी इच्छा न मान बैठ।

यह न होता तो मैं न वैसता, ऐसा निश्चय न कर।

पूर्वकर्म बलवान है, इसीलिये ये सब अक्षर मिले हैं, ऐसा पक्षीय प्रमाण न कर।

यदि अपने पुत्रवर्षको सफलता न हुई हो ता ऐसी निराशाका स्मरण न कर।

दूसरेके दोस्ते अपनेको बचन होता है पक्ष न मान।

अपने निमित्तसे दूसरोके प्रति श्रेय करना भूल जाना।

तेरे दोस्त ही तुझे बचन है यह सतकी पहिली शिक्षा है।

दूसरेको अपना मान लेना, भार स्वयं अपने आशको भूल जाना, वस इतना ही तेरा ध्यान है।

एव कश्चिन्ने के ल्या जल देर ज्वा ल्या के निवान;

एव ऐवज्जी के ए इया एम वाय भार्जन वरका ॥ २ ॥

इन सबमें तेरे प्रति कोई प्रमत्त नहीं है, फिर भी भिन्न भिन्न स्वयंमें वृ सुख मान बढा है।  
हे मुझ ! ऐसा न कर ।

यह तुझे तेरा हित कहा । तेरे अन्तरमें सुख है ।

जगतमें कोई ऐसी पुस्तक, ऐसा कोई लेख व्यपवा कोष ऐसी साक्षी नहीं है जो तु ली तुम्हो  
यह बता सके कि अमुक ही सुखका मार्ग है, व्यपवा तुम्हें अमुक प्रकारसे ही चढना चाहिये, व्यपवा  
सभी अमुक कर्मसे ही चलेगो; यही इस बातको सूचित करता है कि इन सबकी गतिके पीछे कोई न  
कोई प्रमत्त कारण अन्तर्हित है ।

१ एक योगी होनेका उपदेश करता है ।

२ एक योगी होनेका उपदेश करता है ।

३ इन दोनोंमेंस हम किसको मानें ?

४ दोनों किसको उपदेश करते हैं ?

५ दोनों किसको उपदेश करते हैं ?

६ किसकी प्रेरणासे उपदेश करते हैं ?

७ किसको किताब, बार किसको किताब उपदेश क्यों अन्तः कयाता है ?

८ इसके क्या कारण हैं ?

९ उसकी कील साक्षी है ?

१० तुम क्या चाहते हो ?

११ वह कहींसे मिलेगा अपना वह किसमें है ?

१२ उसे कौन प्राप्त करेगा ?

१३ उसे कहीं होकर लयागे ?

१४ कामा कौन सिखावेगा ?

१५ व्यपवा स्वयं ही सीखे हुए हो ?

१६ यदि सीखे हुए हो तो कहींसे सीखे हो ?

१७ कौन क्या है ?

१८ कौन क्या है ?

१९ तुम क्या हो ?

२० सब कुछ तुम्हारी इच्छानुसार क्यों नहीं होता ?

२१ उसे कैसे कर सकोगे ?

२२ तुम्हें बाधा दिया है अपना निराशासता ?

२३ वह कहीं कहीं और किस किस तरह है ?

क्या निर्णय करो ।

अन्तरमें सुख है । बाहर नहीं । स्वयं कहा है ।

हे जीव ! मूळ मत, तुझे सत्य कहता हूँ ।

सुख अंतरमें ही है, यह बाहर बूँदनेसे नहीं मिलेगा ।

आंतरिक सुख अंतरकी स्थितिमें है, उस सुखकी स्थिति होनेके लिये व बाह्य परिस्थितियोंके मूळ आ ।

उस सुखकी स्थिति रहनी बहुत ही कठिन है, क्योंकि जैसे जैसे निमित्त मिलते जाते हैं, धीरे धीरे आंतरिक स्थिति भी अस्थिर हो जाया करती है, इसलिये वृत्तिका उपयोग बढ़ रखना चाहिये ।

यदि इस क्रमको व यथायोग्य विचाररता चलेगा तो तुझे कमी इच्छा नहीं होने पड़ेगी । व निर्मय हो जायगा ।

हे जीव ! व मूळ मत । कमी कमी उपयोग चूककर किसीके रजन करनेमें, किसीके द्वारा उचित होनेमें, अपना मतकी निर्यत्ताके कारण दूसरेके पास ओ व मंद हो जाता है, यह तेरी मूळ है । उसे न कर ।

८७

बम्बई, फरवरी १०४९

परम सत्य है ।

परम सत्य है ।

परम सत्य है ।

} त्रिकल्पमें ऐसा ही है ।

व्यवहारके प्रसंगको सावधानीसे, मंद उपयोगसे, और समताभावसे निभाते आना ।

दूसरे तेरा कहा क्यों मही मानते, यह प्रश्न तेरे अंतरमें कभी पैदा न हो ।

दूसरे तेरा कहा मानते हैं, आर यह बहुत ठीक है, तुझे ऐसा स्मरण कभी न हो ।

व सब तरहसे अपनेमें ही प्रवृत्ति कर ।

जीवन-अजीवन पर समवृत्ति हो ।

जीवन हो तो इसी वृत्तिसे पूर्ण हो ।

जबतक गहवास रहे तबतक व्यवहारका प्रसंग होनेपर भी सम्झते स्वयं कहो ।

गहवासमें भी बसोंमें ही अग्र रहे ।

गहवासमें अपने बुद्धिबिम्बोंको उचित वृत्ति रखना सिखा; सबको समान ही मान ।

उस सम्पत्तिका तेरा काज बहुत ही उचित व्यतीत होओ —

अमुक व्यवहारके प्रसंगका काज,

उसके सिवाय वसुधैवी कार्यकलाप,

पूर्वकर्मोत्पन्न काज,

निद्राकाल ।

यदि तेरी स्वतंत्र्य और तेरे क्रमसे तुझे तेरे उपाजीवन अर्थात् व्यवहारसंबंधी संताप हो वा उचित प्रकारसे अपना व्यवहार चला ।

यदि उसकी इसके सिवाय दूसरे किसी भी कारणसे सतोपवृत्ति न रहती हो तो इसे उसके कर्मे अनुसार प्रवृत्ति करके उस प्रसंगको पूरा करना चाहिये, अर्थात् प्रसंगकी पूर्णावृत्तिक ऐसा करनेमें कुछ खर्चकर्म न होना चाहिये ।

तेरे व्यवहारसे मे सतुष्ट रहूँ तो उन्मत्तता वृत्तिसे निराप्रवृत्ततासे उत्पन्न भया हो, तुझे ऐसा करनेकी साधनाही रखनी चाहिये ।

८८

बर्ध्वा, पत्र १९४६

मोक्षोपनिषत् द्वारासे विवेक नहीं होता, यह ठीक बात है, अथवा वस्तुव्यपत्ते यह विवेक व्यपत्ति है । बहुत ही सूक्ष्म अवलोकन रखो ।

१ सम्पत्ते तो उत्प ही रहने दो ।

२ कितना कर सकी उतना ही करो । अवश्यता न उपायो ।

३ एकनिष्ठ रहो ।

एकनिष्ठ रहो ।

किसी भी प्रसस्त क्रममें एकनिष्ठ रहो ।

बीतरामने यथार्थ ही कहा है ।

हे ब्रह्मन् ! स्थितिस्थापक दत्ता प्राप्त कर ।

इस दुःसकी किससे करो ? और कैसे इसे दूर करो ?

अपने आप अपने आपका भैरी है । यह कैसी सच्ची बात है ।

८९

बर्ध्वा, वैशाख वदी ४ शुक्र १९४६

आज मुझे अनुपम उच्छास हो रहा है । आज पकता है कि आज मेरा जन्म सफल हो गया है । वस्तु क्या है उसका विवेक क्या है, उसका विवेक कौन है इस क्रमके साथ ज्ञानमेसे मुझे सम्पूर्ण मार्ग प्राप्त हो गया है ॥ १ ॥

९०

बर्ध्वा, वैशाख वदी ४ शुक्र १९४६

होय आस्ता परिच्छा नहिं इनमें सन्देह ।

मात्र इच्छाकी मूक है भूष गये गत एहि ॥ १ ॥

रचना जिन-उपदेशकी, परमोत्तम तिनु काण्ड ।

इनमें सब मन रहत है करतें निज समाख ॥ २ ॥

९१

आज मने उच्छास अनुपम जन्मकार्य भोग करायो ।

वस्तुव्यपत्ते विवेक विवेक से क्रम सब सुमार्ग यथाथो ॥ १ ॥

बिन सो ही है आत्मा, अन्य होई सा कर्म;  
 कर्म कते सो बिनबचन, तत्त्वज्ञानिको मम ॥ ३ ॥  
 जब जाप्यो निजरूपको, तब जाप्यो सब छोके ।  
 नहिं जाप्यो निजरूपको, सब जाप्यो सो फोक ॥ ४ ॥  
 एहि पिशाची मृता, ह महिं बिनपे मात;  
 बिनसे मात बिनु कनू, नहिं छूटत दुखदाक ॥ ५ ॥  
 स्पन्दहारसे देब बिन निहचसे है आप,  
 एहि बचनसे समज के, बिनप्रवचनकी छाप ॥ ६ ॥  
 एहि मही है कल्पना, एही नही विभग  
 जब जागोगे आत्मा, तब जमोगे रग ॥ ७ ॥

९१

बम्बई, वैशाख की ४ शुक्र १९४६

मारग साचा मिळ गया, छूट गये सन्देह,  
 होता सो तो जब गया, भिन्न किया निज देह ॥ १ ॥  
 समज विछे सब सरळ है, बिनु समज मुशकिल,  
 ये मुशकिली क्या कहे ! ॥ २ ॥  
 खोज विह ब्रह्माण्डका, पत्ता तो छग जाय  
 येहि ब्रह्माण्ड वासना, जब जाने तब ॥ ३ ॥  
 आप थापकु मुळ गया, इनसे क्या अचेर ?  
 समर समर अब इसत है, नहिं मुखेगे फेर ॥ ४ ॥  
 जहाँ कल्पना जळपना, तहाँ मानु दुख छई  
 मिटे कल्पना जळपना, तब बसू तिन पय ॥ ५ ॥  
 हे जीव ! क्या इच्छत हने है इच्छा दुखमळ  
 जब इच्छाका नाश तब, मिटे अनादी मूळ ॥ ६ ॥  
 एसी कहेसि मति मई, आप आप है नाहिं ।  
 आपनहुं जब मुळ गये, अबर कहेसि कहे,  
 आप आप ए शोभसे, आप आप मिळ जाय;  
 आप मिसन नय बापको; ॥ ७ ॥

९२

बम्बई वैशाख की ५ शुक्र १९४६

इच्छाहित कोई भी प्राणी नहीं है । उसमें भी मनुष्य प्राणी ता विचित्र आशाओंसे घिरा हुआ

१. क्या इच्छित ! खोज ली देना भी पात्र है । मनुष्यरूप ।

हे । जबसक इच्छा और आत्मा अलग रहती है तबतक वह प्राणी कर्षोपति मनुष्य नैसा है । इच्छाको नय करमेबाधा प्राणी ऊर्ध्वगामी मनुष्य नैसा है ।

९३

बम्बई वैशाख कदी १२, १९४६

आज आरका एक पत्र भिजा । यहाँ समय वसुद्ध है । आपके यहाँकी समय-कुशलता पाइता हूँ ।

आरको जो पत्र भेजनेकी मेरी इच्छा थी, उसे अधिक विस्तारसे लिखनेकी आवश्यकता होनेसे— तथा ऐसा करनेसे उसकी उपयोगिता भी अधिक सिद्ध होनेसे—उसे विस्तारसे लिखनेकी इच्छा थी, और अब भी है । तथापि कर्षोपाधिकी ऐसी प्रवृत्ता है कि इतना ज्ञात आवश्यकता भी नहीं मिश्रता, नहीं मिश्र सका और अभी योही समपतक मिश्रना भी सम्य नहीं । आपके इस समयके बीचमें यह पत्र भिज गया होता तो बहुत ही अधिक उपयोगी होता तो भी इसके बाद भी इसकी उपयोगिताको तो बाद अधिक ही समझ सकेंगे । आपके मित्रासाको कुछ शान्त करनेके लिये उस पत्रका संक्षिप्त सार दिया है ।

यह आज जामते ही है कि इस जन्ममें आरसे पहिले मैं लगभग दो बरसि कुछ अधिक समय हुआ तबसे गृहस्थाश्रमी हुआ हूँ । जिसके कारण गृहस्थाश्रमी करे जा सकते हैं उस वस्तुका और मेरा उस समयमें कुछ अधिक परिचय नहीं हुआ था; तो भी उससे उत्सवकी कायिक, नायिक और मजसिक वृत्ति मुझ यथाशक्य बहुत कुछ समयमें व्यर्थ है वार इस कारणसे उसका और मेरा संबंध अस्तित्व-जनक नहीं हुआ । यह बतानेका कारण यही है कि साधारण तारपर भी गृहस्थाश्रमका म्याङ्गान देते हुए उस सबसेमि त्रितता अधिक अनुभव हो उतना अधिक ही उपयोगी होता है । मैं कुछ संस्कारिक अनुभवके उदित होनेके ऊपरसे यह कह सकता हूँ कि मेरा गृहस्थाश्रम अवतक जिस प्रकार अस्तित्वजनक नहीं है उही तरह वह उचित सतोपजनक भी नहीं है । वह केवल मध्यम है; और उसके मध्यम होनेमें मेरी कुछ उदात्तवृत्ति भी सहायक है ।

तत्त्वज्ञानकी गुण गुणाकर वर्त्म करनेपर अधिकतर गृहस्थाश्रमसे विरक्त होनेकी बात ही सूझा करती है; और अक्षय ही उस तत्त्वज्ञानका विवेक भी इसे प्रगट हुआ था । कष्टकी प्रवृत्ति अनिष्टाके कारण उसका यथायोग्य समाधि-संगकी प्राप्ति न होनेसे उस विवेकको महादेवके साप गीण करना पडा; और सबसुख ! यदि ऐसा न हो सका होता तो उसका जीवनका ही अंत आ जाता । ( उसके अर्थात् इस पत्रके लेखकका ) ।

जिस विवेकको महादेवके साप गीण करना पडा है उस विवेकमें ही विरतवृत्ति प्रसन्न रहा करती है; उमकी बाध प्रचलता नहीं रहनी जा सकती इसके लिये अक्षयनीय खेद होता है । तथापि यहाँ कोई उपाय नहीं है यहाँ सहनशीलता ही सुव्यवस्था है, ऐसी मान्यता होनेसे पुण हो बैठा हूँ ।

कभी कभी संगी और साथी भी मुष्कल निमित्त होने लगते हैं । उस समय उस विवेकपर किसी तरहका आचरण आना है ता अत्मा बहुत ही स्ववर्ती है । उस समय जीवन रहित हो जानेकी—

देहत्याग करनेकी—तु स्वस्थितिकी अपेक्षा अधिक भयंकर स्थिति हो जाती है, परन्तु ऐसा बहुत सम्भवतः नहीं रहता, और ऐसा नब रहेगा तो अवश्य ही इस गेहका त्याग कर दूंगा। परन्तु मैं असमाधिसे प्रवृत्ति न करूँ, ऐसी अवतककी प्रतिज्ञा बराबर कायम चली आई है।

१४

बम्बई, ज्येष्ठ सुनी ४ गुरु १०४६

हे परिषदी ! तुम्हें मैं अनुरोध करता हूँ कि तुम अपने आपमें योग्य होनेकी इच्छा उत्पन्न करो। मैं उस इच्छाको पूर्ण करनेमें सहायक होऊँगा।

तुम मेरे अनुयायी हुए हो, और उसमें जन्मग्रन्थके योगसे मुझे प्रबलानन्द मिला है इस कारण तुमने मेरी आज्ञाका अवलम्बन करके आचरण करना उचित माना है।

और मैं भी तुम्हारे साथ उचितरूपसे ही व्यवहार करनेकी इच्छा करता हूँ, किसी दूसरे प्रकारसे नहीं।

यदि तुम पहिले जीवन-स्थितिका पूर्ण करो, तो भस्मे के लिए ही मेरी इच्छा करो। ऐसा करना मैं उचित समझता हूँ, और यदि मैं करूँ तो भस्मात्रके रूपमें मरा स्मरण रहे, ऐसा होना चाहिये।

हम तुम दोनों ही धर्ममूर्ति होनेका प्रयत्न करें। बने हर्षसे प्रयत्न करें।

तुम्हारी गतिकी अपेक्षा मेरी गति भ्रष्ट होगी, ऐसा अनुमान कर लिया है—“ मतिमें ”।

मैं तुम्हें उसका धाम देना चाहता हूँ क्योंकि तुम बहुत ही निकटके सबधी हो।

यदि तुम उस कामको ठगनेकी इच्छा करते हो, तो दूसरी कल्पमें कोई अनुसार तुम जन्म करोगे, ऐसी मुझे आशा है।

तुम स्वच्छताको बहुत ही अधिक चाहना, भीतराग-भक्तिको बहुत ही अधिक चाहना मेरी भक्तिको मामूली तीरसे चाहना। तुम जिस समय मेरी संगतिमें रहो, उस समय जिस तरह सब प्रकारसे मुझ आनन्द हो उस तरहसे रहना।

विशाम्यासी होओ।

मुझसे विषामुक्त विनोदपूर्ण समापन करना।

मैं तुम्हें योग्य उपदेश दूँगा। तुम उससे रूपसंपन्न, गुणसंपन्न आर ऋषि तथा बुद्धिसंपन्न होगा। बादमें इस दशाको देखकर मैं परम प्रसन्न होऊँगा।

१५

बम्बई, ज्येष्ठ सुनी ११ गुरु १९४६

स्वरेके ६ बजेसे ८ बजे तकका समय समाधिमें बीता था। अन्तर्गत विचार बहुत स्वर्ध (वचसे बौद्ध, और मनन किये थे।)

१६

बम्बई, ज्येष्ठ सुनी १२ शनि १९४६

कछ देशांतरकी आनवाक है, इसलिये तबस निश्चितिकित क्रमको पार्ष्वप्रभु रक्षित रह्योः—



- १ कार्यप्रवृत्ति
- २ सकारण साधारण भावण
- ३ दोनोके अंत-करणकी निर्मल प्रीति
- ४ धर्मसुष्ठान
- ५ वैराग्यकी तीव्रता

१७

बन्धु, श्लेष कवी ११ श्लोक १९४९

तुष्ट अपना अस्तित्व माननेमें कौनसी शक्ता है। यदि कोई शक्ता है तो वह ठीक नहीं।

१८

बन्धु, श्लेष कवी १२ श्लोक १९४९

कल रातमें एक अद्भुत स्वप्न आया जिसमें एक-दो पुरुषोंको इस जगत्की रचनाके स्वरूपका वर्णन किया पहिले सब कुछ मुझकर बादमें जगत्का दर्शन कराया। स्वप्नमें महावीरदेवकी शिखा प्रामाणिक सिद्ध हुई। इस स्वप्नका वर्णन बहुत सुन्दर और चमत्कारपूर्ण था इससे परमानन्द हुआ। अब उसके सबबमें अधिक फिर लिखूँगा।

१९

बन्धु, आप्त सुदी ४ श्लोक १९४९

कलिकास्त्रमें मनुष्यको स्वार्थपरमण और मोहके बहा कर दिया है।

जिसका इत्य छुट आर सतोंके बताये हुए भासि चला है वह धन्य है।

स्वप्नके विना चर्ची हुई आत्म-श्रेणी अधिकतर पतित हो जाती है।

१००

बन्धु, आप्त सुदी ५ श्लोक १९४९

अब यह व्याख्यातेशक्ति प्रमाण की थी उस समय इसके प्रमाण करनेका हेतु यह था — “मनिस्य-क्षममें जो उपाधि अधिक समय लेगी, वह उपाधि यदि अधिक दुःखदायक भी होगी, तो भी उसे छोड़े समयमें भोग लेना, यही अधिक श्रेयस्कर है।”

ऐसा माना था कि यह उपाधि निश्चिन्तित हेतुओंसे समाधिक्य होगी।

“इस क्षममें गृहस्थाश्रमके विषयमें बर्मेसर्वधी अधिक बातचीत न हो तो अच्छा।”

मझे ही तुझे मुदिकल समता हो परन्तु इसी क्रमसे चर। निश्चय ही इसी क्रमसे चर। दुःखके सहन करके क्रमको समझनेकी परिणत सहन करके अनुकूल-प्रतिकूल उपसर्गोंके सहन करके च अच्छा रह। आश्चर्य यह कलाचित् अधिकतर कठिन माइम शंगा परन्तु अन्तमें यह कठिनता सरल हो जायगी। अन्तमें कैसला मत। बारबार कहता हूँ कि कैसला मत। मजहक दुःखी होगा, और पश्चात्पत करेगा। इसका अर्थ अमीसे इन बचनोंको इत्यमें उतार—प्रीतिपूर्वक उतार।

१ निम्नोक्त भी दाग न देन। जो कुछ हाता है वह सब तेरे अपने ही दोसे होता है, ऐसा मत।

२ व अपनी ( अन्न ) प्रशंसा नहीं करना; और यदि करेगा तो मैं समझता हूँ कि व ही बलका है ।

३ जिस तरह दूसरेको प्रिय लगे, उस तरहका अपना आचरण रखनेका प्रयत्न करना । यदि उसमें तुझे एकदम सिद्धि न मिले, अपना विद्रोह भाँसे, तो भी दृढ़ अग्रगते धीमे धीमे उस क्रमपर अपनी निष्ठा स्थापित रखना ।

४ व जिसके साथ व्यवहारमें सम्बन्ध हुआ हो, उसके साथ अमुक प्रकारसे वर्तित करनेका निर्णय करके उससे कह दे । यदि उसे अनुकूल आये तो ठीक है अन्यथा वह जिस तरह करे उस तरहका व वर्तित करना । साथ ही यह भी कह देना कि मैं आपके कर्पमें ( जो मुझे सौपा गया है उसमें ) किसी तरह भी अपनी निष्ठाके द्वारा आपको हानि नहीं पहुँचाऊँगा । आप मेरे विषयमें दूसरी कोई भी शक्य न करना मुझे इस व्यवहारके विषयमें अन्य किसी भी प्रकारका साध नहीं है । मैं भी आपके द्वारा इस तरहका वर्तित नहीं चाहता । इतना ही नहीं, परन्तु कुछ यदि मन, बचन और कृत्यासे विपरीत आचरण हुआ हो तो उसके लिये मैं पश्चात्ताप करूँगा । बैसा न करनेके लिये मैं पहिलेसे ही बहुत सावधानी रखूँगा । आपका सौपा हुआ काम करते हुए मैं निरविमानी होकर रहूँगा । मेरी मूलके लिये यदि आप मुझे उपात्म देगे, तो मैं उसे स्वीकृत करूँगा । जहाँतक मेरा वस चलेगा, जहाँतक मैं स्वप्नमें भी आपके साथ द्वेष अथवा आपके विषयमें किसी भी तरहकी अयोग्य कल्पना नहीं करूँगा । यदि आपको किसी तरहकी भी शक्य हो तो आप मुझे कहें, मैं आपका उपकार माँऊँगा, और उसका सच्चा सुखसा करूँगा । यदि सुखसा न होगा, तो मैं चुप रहूँगा, परन्तु अस्वस्थ न बनेगा । केवल आपसे इतना ही चाहता हूँ कि किसी भी प्रकारसे आप मेरे निमित्तसे अशुभ योगमें प्रवृत्ति न करें । आप अपनी इच्छानुसार वर्तित करें, इसमें मुझे कुछ भी अधिक कहनेकी जरूरत नहीं । मुझे कबल अपनी निवृत्तिमें प्रवृत्ति करने दें, और इस कारण किसी प्रकारसे अपने अतःकरणको छेद न करें और यदि छेद करनेकी आवश्यकता ही हो तो मुझे अवश्य ही पहिलेसे कह दें । उस श्रेणीका निमानेकी मेरी इच्छा है इसलिये बैसा करनेके लिये जो कुछ करना होगा वह मैं करूँगा । जहाँतक बनेगा जहाँतक मैं आपके कमी कष्ट नहीं पहुँचाऊँगा, और अन्तमें यदि यह निवृत्तिमें भी आपको अप्रिय होगी तो मैं बनेगा बस सावधानीसे, आपके पाससे—आपको किसी भी तरहकी हानि पहुँचाने बिना पश्चात्ताप अन्न पहुँचाकर, और इसके बाद भी हमेशाके लिये ऐसी इच्छा रखता हुआ—मैं चले हूँगा ।

१०१

बम्बई, वैशाख सुदी १ १९३६

( १ )

इस उपाधिमें पत्रमेंके का यदि मेरा शिवाहव्य शान-शान क्या ही रहा हा—यथार्थ ही रहा हो—तो जूट्यमर्ष आपका सुदी ९ क दिन गुरुवारकी उत्तम समाधिशीत हाकर इस धार्मिक जीवनका त्याग करके चले आयेगे, ऐसा कह ३

( २ ) बन्वाई, आषाढ सुदी १० १९४९

उपाधिके कारण बिनादेहन्यप्य ज्ञानमें घोड़ा बहुत फेरफार हुआ माहस दिया । पवित्रत्वा गूढ-मर्हके उपरोक्त स्थितिमें परन्तु दिनमें स्वर्गावासी होनेकी आन खबर मिली है ।

इस पावन आत्मके गुणोंका क्या स्मरण करे ? जहाँ विस्तृतिको अवकाश नहीं, वहाँ स्पृतिक होना कैसे माना जाय ?

( १ )

देहबायी होनेके कारण इसका औक्तिक नाम ही सत्य था; यह आत्म-दशाके सच्चा वैरग्य ही था ।

उसकी मिय्या वासना बहुत धीन हो गई थी; यह नीतरामका परम रागी था, संसारसे परम लुप्तचित्त था; मस्तिष्की प्रधानता उसके अंतरगमें सदा ही प्रकाशित रहा करती थी, सम्पत्-मानपूर्वक वेदनीयकर्मके अनुभव करनेकी उसकी बहुत समता थी; मोहनीयकर्मकी प्रबलता उसके अंतरमें बहुत शून्य हो गई थी; सुसुहृता उसमें उचम प्रकारसे दैवीव्यमान हो उठी थी; ऐसे इत गूढामर्हकी पवित्रत्वा आज जगत्के इस भागाका त्याग करके भरी गई है । यह सञ्चारियसि मुक्त हो गई है । भर्मेके पूर्ण आत्मदशमें उसकी अभामक ही आयु पूर्ण हो गई ।

( ४ )

अरे ! इस कालमें ऐसे भर्माका जीवन जीवसा होना, यह कोई अधिक आश्चर्यकी बात नहीं । ऐसे पवित्रत्वाकी स्थिति इस कालमें कहाँसे हो सकती है ? दूसरे साधियोंके ऐसे भाग्य कहाँ कि उन्हें ऐसे पवित्रत्वाके दर्शनका काम अधिक कष्टकर मिलता रहे ? जिसके अंतरमें मोक्षमार्गको देम वाका सम्पत्क प्रकाशित हुआ था, ऐसे पवित्रत्वा गूढामर्हकी भमस्कार हो ! भमस्कार हो !

१०२ बन्वाई आषाढ सुदी ११ १९४९

( १ ) उपाधिकी विशेष प्रबलता रहती है । यदि जीवन-कालमें ऐसे किसी योगके जानेकी समभावता हो तो मीनसे—उदमतीनमाहसे—प्रवृत्ति कर लेना ही श्रेयस्कर है ।

( २ ) भगवतीके पाठके नियमों सक्षिप्त सुधस्ता नीचे दिया जाता है —

सुह जीर्ण पशुचं अनारंभी; असुह जीर्ण पशुचं आपारंभी परारंभी तदुभयारंभी ।

अहमा घृम योगकी अपेक्षासे अनारंभी; तथा असुम योगकी अपेक्षासे आहारंभी, परारंभी, और तदुभयारंभी ( अहारंभी और अनारंभी ) होती है ।

यहाँ घृमका अर्थ पारिणामिक घृम लेना चाहिये ऐसी मेरी इष्टि है । पारिणामिक अर्थात् जिस परिणामसे घृम अपना जैसा चाहिये वैसा रहता ।

यहाँ योगका अर्थ मत्त बचन और कथा है । ( मेरी इष्टिसे । )

शास्त्रकारका यह व्याख्यान करनेका मुख्य हेतु यथार्थ बलु रिखान और घृम योगमें प्रवृत्ति रजका था होगा, ऐसा मैं समझता हूँ । पठने बहुत ही सुन्दर उपदेश दिया गया है ।

( ३ ) तुम मेरे मिठापकी इच्छा करते हो, परन्तु यह किसी अनुचित काळका उदय आया है, इसलिये अपने मिठापसे भी मैं तुमको भ्रेषस्कर हो सकूँगा ऐसी बहुत ही कम आशा है ।

बिन्होंने पर्याय उपदेश किया है ऐसे भीतरागके उपदेशमें तत्पर रहो, यह मेरा नियमपूर्वक तुम दोनों माइयोसे और दूसरोसे अनुरोध है ।

मोहाधीन मेरी आत्मा बाह्योपाधिसे कितनी तरखसे विरी हुई है, यह सब तुम जानते ही हो, इसलिये अधिक क्या लिखूँ ?

अभी बाइमें तो तुम अपनेसे ही धर्म-शिक्षा जो, योग्य पात्र बनो, मैं भी योग्य पात्र बनूँ, अधिक फिर देखेंगे ।

१०३ बम्बई, आषाढ सुदी १५ सुभ १९४६

( १ ) यद्यपि हि सत्यपरायणके स्वर्गवाससूचक शब्द मयस्कर हैं चित्त ऐसे रमोंके जीवनका उभा होना काळको सदा नहीं होता । धर्म-इच्छुकके ऐसे अनन्य सहायकता रखने देना, मायादेवीको योग्य न सम्या । काळकी प्रकृष्ट इच्छिने इस आत्माके—इस जीवनके—रहस्यमय विभ्रामको खीच लिया । ज्ञानरूपिसे शोकका कोई कारण नहीं दीखता तथापि उनके उचमोत्तम गुण शोक करनेको बाध्य करते हैं । उनका बहुत अधिक स्मरण होता है अधिक लिख नहीं सकता ।

सत्यपरायणके स्मरणार्थ यदि हो सक्ता तो एक शिक्षा-मय लिखनेका विचार कर रहा हूँ ।

( २ ) “ आहार, विहार और निहारसे नियमित ” इस वाक्यका संक्षेप लय यह है —

निसमें योगदशा आता है, उसमें द्रव्य आहार, विहार और निहार ( शरीरकी मज्जेके त्याग करनेको किया ), ये नियमित अर्थात् वैसी चाहिये वैसी—अन्नमाको कित्ती प्रकारकी बाना न पहुँचानेबाझी—क्रियासे प्रवृत्ति करनेबाझा ।

धर्ममें संकल रहो यही बारबार अनुरोध है । यदि हम सत्यपरायणके मार्गका सेवन करेंगे तो अक्षयमेव सुखी होंगे और पार पायेंगे, ऐसी मुझे आशा है ।

उपाधिप्रस्त रायचन्दका यथायोग्य

१०४ बम्बई, आषाढ कृी ४ रवि १९४६

विद्यासे प्रवृत्ति करके अन्यथा बर्ताव करनेबाझा आज पद्यात्पय करता है ।

१०५ बम्बई, आषाढ कृी ७ मीम १९४६

निरंतर निर्मयपनेसे उचित ऐसे इस भातिरुम सतारमें भीतरागता ही अन्यास करने योग्य है; निरंतर निर्मयपनेसे विचरना ही भ्रेषस्कर है, तथापि काळकी और कर्मकी विभिन्नतासे पराधीन होकर यह... .. करते हैं ।

मिस्र माहात्म्य अपार टै, ऐसी तीर्थकरदेवकी वाणीन्दी मन्दि करा ।

१०६ बम्बई, आगाड वरी ११ एमि १०४६

( १ ) मिस्रका कोई अस्तित्व विद्यमान नहीं है, ऐमे बिना मंगिक इस जगत्को ता न्नेो ।

बम्बई, आगाड वरी १२ एमि १९४६

( २ ) यदि ऐमी स्वप्न करो कि मिस्रमें मृतसे सूत्र गेप भी दिव्यार्थ \* सके, और उन्हे देखते ही वे क्षय किये जा सके ।

१०७ बम्बई (लागदेवी) आगाड वरी १२ एमि १९४६

इसके साथ आपकी योगवासिष्ठ पुस्तक मेज रहा हूँ । उपाधिच्य ताप शमन करनेके लिये यह शक्तिच्य संदर्भ है । इसके पढ़ते हुए आधि-भ्याधिका आगमन संभव नहीं । इसके लिये मैं आपका उपकार मानता हूँ ।

आपके पास कभी कभी जानेमें भी एक इसी नियमकी ही विश्वासा है । बहुत बर्तीसे आपके अत-करणमें बाध करती हुई ब्रह्मविद्याका आपके ही मुक्तसे अन्वय मिले, तो अपूर्व शांति हो । किसी भी मार्गसे कल्पित वासनाओंका नाश करके मयायोग्य स्थितिकी प्रातिके सिवाय दूसरी कोई भी इच्छा नहीं है ; परन्तु स्पन्दकारके संभवमें बहुतसी उपाधियाँ रहती हैं, इसलिये स्वस्वमागमका जितना अन्वय आपादि उतना ही मिलता । तथा मैं समझता हूँ कि आप भी बहुतसे कारणोंसे उतना समय देनेमें असमर्थ हैं और इसी कारणसे बारबार अत-करणकी अन्तिम हृष्टि आपकी नहीं बता सकता तथा इस संभवमें अधिक वातचित्त भी नहीं हो सकती । यह एक पुण्यकी स्युता ही है, इसरा क्या !

व्यवहारिक संभवमें आपके संभवसे किसी तरहका भी काम उठानेकी स्वप्नमें भी इच्छा नहीं की ; तथा आपके समान दूसरोंसे भी इसकी इच्छा नहीं की । एक ही जन्म और यह भी योग्य ही काठका उसे प्रारम्भानुसार जितना देनेमें दीनता करना उचित नहीं ; यह निश्चयसे प्रिय है । स्वप्न-मात्रसे आचरण करनेकी अभ्यास-प्रणालिका कुछ ( थोड़ेसे ) बर्षोंसे आरम्भ कर लनी है, और इससे निश्चितकी बुद्धि हो गयी है । इस बातको यहाँ बतानेका इतना ही हेतु है कि आप शकारहित हों ; तथापि पूर्णरूपसे भी शकारहित रहनेके लिये मिस्र हेतुसे मैं आपकी ओर देखता हूँ उसे कह दिया है ; और यह सन्देहहीनता संसारसे उपासीनमात्रको प्राप्त दशाकी स्वभावक होगी, एसा मान्य होनेसे ( कहा है ) ।

योगवासिष्ठके संभवमें ( प्रसंग विस्मरण ) आपसे कुछ कहना चाहता हूँ ।

दीनप्रतिके आग्रहसे ही मोक्ष है, इस मान्यताको अहमा बहुत समयसे सूत्र चुकी है । मुक्त-मात्रमें ( १ ) ही मोक्ष है ऐसी मेरी धारणा है ; इसलिये निवेदन है कि वातचित्तके समय आप कुछ अधिक कहते हुए न सके ।

१०८

बम्बई, १९४६ आषाढ

त्रिस पुस्तकके पढ़नेसे उदासीनता, वैराग्य अथवा चित्तकी स्वस्थता होती हो, ऐसी कोई भी तक पढ़ना; ऐसी पुस्तक पढ़नेका विशेष परिचय रखना जिससे उसमें योग्यता प्राप्त हो।

धर्म-कथा लिखनेके विषयमें जो किष्ठा, तो यह धार्मिक-कथा मुद्रणपरसे तो सप्रसंगमें ही आती है। दुःखमकारके होनेसे इस कालमें सप्रसंगका माहुरूप्य भी जीवके ध्यानमें नहीं आता, तो रक्षणा-आमके साधन कहेंसे हा सकते हैं ! इस बातकी तो बहुत बहुतसी क्रियाएँ आदि करने-से जीवकी भी खबर हो, ऐसा माहुरूप्य नहीं होता।

स्वामने योग्य स्वच्छदाचार आदि कारणोंमें तो जीव रुचिपूर्वक प्रवृत्ति कर रहा है; और त्रिसकत्र आचरण करना योग्य है, ऐसे अहमस्वरूप संप्रसंगके प्रति यह जीव मानो निमुखताका अथवा अविस्तीर्णताका आचरण कर रहा है। और ऐसे अक्षरसंगियोंके साक्षात्सममें किसी किसी मुमुक्षुकी भी खना इता है। उन दुःखियाओंमें तुम और मुनि आदि भी किसी किसी वंशसे गिने जा सकते हैं। सप्रसंग और स्वच्छसे आचरण न हो अथवा उनका अनुसरण न हो, ऐसे आचरणसे अतृप्ति रक्त का विचार रक्त खना ही इसका सुगम साधन है।

१०९

बम्बई, १९४६ आषाढ

पूर्वकर्मका उदय बहुत विधित है। अब अहंसि आगे पढ़ीसे प्रमात हुआ समझना चाहिये।

तीव्र रससे आर मर रससे कर्मका बच होता है। उसमें मुख्य हेतु राग-द्वेष ही हैं। उससे रिरिगाममें अधिक परचाताप होता है।

दुःख योगमें कमी हुई आत्मा अमारमी है अनुद योगमें कमी हुई आत्मा आरमी है; यह वाक्य गीरकी मगवतीका है; इसपर मनन करना।

परस्पर ऐसे होनेसे धर्मको मूडी हुई आत्माको स्मृतिमें योग्यताका स्मरण होता है। कर्मकी बहुसताके योगसे एक तो पञ्चमकालमें उत्पन्न हुए, परन्तु किसी एक धुम उत्पसे जो योग मिळा है जैसे धर्मबोधका योग बहुत ही थोड़ी आत्माओंको मिळता है; आर यह रुचिकर होना बहुत ही कठिन है। ऐसा योग केवल संप्रसंगोंकी वृत्तियोंमें है; यदि अल्पकर्मका योग होगा तो ही यह मिळ सकेगा। इसमें सरण नहीं कि त्रिस पुरुषको साधन मिळे हों और उस पुरुषको शुभोदय भी ही तो यह निश्चयसे मिळ सकता है; पति किर भी न मिळे तो इसमें बहुत कर्मका ही दोष समझना चाहिये !

११०

बम्बई, १९४६ आषाढ

धर्मध्यान अक्षरपूर्वक हो, यही आत्म-हितका रास्ता है। चित्तकत्र सकल-विकल्पोंसे रहित होना, यह महावीरका मार्ग है। अखित्तभावमें खना, यह विवेकीका कर्तव्य है।

१११

बवाणीवा, भा बदी ५ मौम १९७६

( जं ) जं ( जं ) जं दिसं इच्छत् ( तं ) ज ( तं ) जं दिसं अपटिवर्द्धे  
जो जिस जिस दिशाकी ओर जानेकी इच्छा करता है, उसके जिये वह वह दिशा व्यपतिवर्द्ध  
अर्थात् सुखी हुई है । ( उस रोक नहीं सकता । )

जबतक ऐसी दशाका अभ्यास न हो, तबतक यथार्थ त्यागकी उत्पत्ति होना कैसे सम्भव हो  
सकता है ? पौत्रविक रचनासे वाहमात्रो तर्जित करना उचित नहीं ।

११२

बवाणीवा, भावण बदी १३ बुभ १९७६

बाब मर्तारसे उत्पन्न हुआ पहिला पर्युषण आरंभ हुआ । अगळे मासमें दूसरा पर्युषण वाहम  
होगा । सम्पूर्ण-दृष्टिसे मर्तार दूर करके देखनेसे यही मर्तार दूराने कामका कारण है, क्योंकि इससे  
दुगुना धर्म-सम्पादन किया जा सकेगा ।

विद्य गुह्यके योग्य हो गया है । कर्म-रचना विधित्र है ।

११३

बवाणीवा प्र भाद्र सुदी १ सोम १९७६

( १ ) आपके दर्शनोक्त काम मिठे हुए अगमग एक माससे कुछ ऊपर हो गया है । बर्द्ध  
छेने एक पद्य हुआ ।

बर्द्धका एक बर्षका निवास उपाधि-अग्र्य रहा । समाधिक्रम तो एक वापका समानम ही या  
वीर उसका भी वैसा चाहिये बैसा लाभ प्राप्त न हुआ ।

संभ्रमण ही ज्ञानियोद्धार करपना किया हुआ यह कश्चिकाठ ही है । अनसमुदायकी वृत्तियों  
विषय-काम्य आदिसे विदमताका प्राप्त हो गई है । इसकी मजबूती प्रत्यक्ष है । उन्हें राजसी वृत्तिका  
अनुकरण प्रिय हो गया है । तत्पर्य-विभेकियोंकी और योग्य उपशम-यात्रोंकी तो छया तक भी नहीं  
मिच्छती । ऐसे निवृत्तिकाके अभी हुई यह देहवारी आहमा अनादिकाके परिभ्रमणकी धककटको  
उत्तारने विद्यति छेनेके जिये वर्द्ध पी, किन्तु उन्टी अविद्यतिमें कैस गई है । मानसिक चिन्ता नहीं  
भी नहीं नहीं जा सकती । भिन्नसे इसे कर सबके ऐसे पात्रोंकी भी कमी है । क्यों अब क्या करें ?

पश्चि पयायोग्य उपशममात्रके प्राप्त आहमा ससर और मोक्षपर समवृत्ति रखती है, अर्थात्  
वह व्यपतिवर्द्धकासे विचार सकती है परन्तु इस वाहमात्रो तो अभी वह दशा प्राप्त नहीं हुई । हाँ,  
उसका अभ्यास है; तो फिरउसके पास यह प्रवृत्ति क्यों नहीं होगी ?

जिसको प्राप्त करनेमें जाचारी है उसको छद्म कर जाना ही सुकरात्मक है और इसी तरहका  
जाचरण कर भी रक्का है परन्तु जीका पूर्ण होनेके पहिले पयायोग्य रीतिसे मोक्षकी दशा जानी  
चाहिये —

१ मल बचन और कामसे आहमाका मुक्त-मात्र ।

२ मजकी उदासीनकसे प्रवृत्ति ।

३ वचनका स्थापना ( निरूपण ) ।

४ कथाकी वृक्ष-दशा ( अन्तःकारिणी नियमितता ) ।

अथवा सब संदेशोंकी निश्चिति, सर्व मयका छूटना; और सर्व अज्ञानका नाश ।

सतोंने अनेक प्रकारसे शास्त्रोंमें उसका मार्ग बताया है, साधन बताये हैं, और योगादिके उपाय हुआ अपना अनुभव कहा है, फिर भी उससे यथायोग्य उपशमनात्मक जाना दुर्लभ है । वह तो मार्ग है, परन्तु उसके प्राप्त करनेके लिये उपपन्नकी स्थिति बलवत्तम होनी चाहिये । उपपन्नकी कल्याण स्थिति होनेके लिये निरंतर संयम चाहिये, और वह नहीं है ।

( २ ) शिक्षणयंत्रोंसे ही इस दृष्टिके उदय होनेसे किसी भी प्रकारका परमात्मका अभ्यास नहीं हो सका । अमुक संप्रदायके कारण शास्त्राभ्यास न हो सका । उसारके बंधनसे उद्धारोद्धारभ्यास भी न हो सका, और यह नहीं हो सका इसके लिये कैसा भी केन्द्र या चिन्ता नहीं है, क्योंकि इनसे अज्ञान और भी अधिक विकल्पमें पड़ जाती ( इस विकल्पकी वातको मैं सबके लिये नहीं कह रहा, परन्तु मैं केवल अपनी अपेक्षासे ही कहता हूँ ) और विकल्प आदि ज्ञेयका तो नाश ही करनेकी इच्छा की थी, इसलिये जो हुआ वह कल्याणकारक ही हुआ परन्तु अब किस प्रकार महानुभाव बसिष्ठमगबन्धने अन्तिमको इसी दोषका विस्मरण करया था, वैसा अब कौन करये ? अर्थात् मायाके अभ्यासके बिना भी शास्त्रका बहुत कुछ परिचय हुआ है, धर्मके व्यवहारिक कालात्मोंका भी परिचय हुआ है, तथापि इससे इस आत्माका आनंदस्वरूप दूर हो सके, यह बात नहीं है, एक संप्रदायके सिद्धांत और योग-समाधिके सिद्धांत उसका कोई उपाय नहीं ! अब क्या करें !

इतनी बात भी कहनेका कोई सत्पात्र स्पष्ट न था । भागवतके उपायसे आप मिले, जिसके रोम रोममें यही इतिहास है ।

( ३ ) कथाकी नियमितता ।

वचनका स्थापना ।

मनकी उपासीनता ।

अज्ञानकी मुक्तता ।

—यही अन्तिम समस्त है ।

११४

वृत्तान्तीया, प्रथम भाग सुदी ४, १९४६

आजके पत्रमें, मत्तांतरसे द्रुगुना साम होता है, ऐसा इस पर्युपण पर्वको सम्यक्दृष्टिसे देखनेपर माझम हुआ । यह बात अच्छी लगी, तथापि यह दृष्टि कल्याणके लिये ही उपयोगी है । समुदायके कल्याणकी दृष्टिसे देखनेसे दो पर्युपणोंका होना दुःखदायक है । प्रायःक समुदायमें मत्तांतर करने न चाहिये, किन्तु धर्म ही चाहिये ।



११५

क्याणौजा, प्रथम माघ १९ सुदी ६, १९

प्रथम सुषुप्तिसे केकर आजके दिनतक परि किती भी प्रकरसे मेरे मन, बचन और का किती भी योगाध्ययसायसे दुम्हारी अभिमय, वासनातना और असमाधि हुई हो, तो उसक सिये मैं पुन आजसे क्षमा माँगता हूँ।

वस्तुनिसे स्मरण करनेपर ऐसा कोई भी काख माधूम नहीं होता, बयना याद नहीं पड़ता जिस काखमें, जिस समयमें इस जीवने परिभ्रमण न किया हो, सकल्प-विकल्पका रत्न न किया और इससे 'समाधि' को न भूख गया हो निरतर यही स्मरण रहा करता है, और यही वैराग्यको पैदा करता है।

किर स्मरण होता है कि इस परिभ्रमणको केवल स्वप्नदृतासे करते हुए इस जीवको उगसी क्यों न आई ! दूसरे जीवोंके प्रति क्रोध करते हुए, मान करते हुए, माया करते हुए, जेम करते बयना बयना प्रकारसे बलाव करते हुए, यह सब अनिष्ट है इसे योग्य रीतिसे क्यों न जाना ! अ इस तरह जानना योग्य था तो भी न जाना, यह भी परिभ्रमण करनेका वैराग्य पैदा करता है।

किर स्मरण होता है कि जिसके बिना मैं एक पल्लवर भी नहीं जी सकता, ऐसे बहुतसे प ( जी आदि ) को अनतवार छोड़ते हुए, उनका विमोह होते हुए अनत काख हो गया तथापि व बिना जीता रहा यह कुछ कम आश्चर्यकी बात नहीं। अर्थात् जब जब ऐसा प्रीतिभाव किया था तब यह केवल कल्पित ही था ऐसा प्रीतिभाव क्यों हुआ ! यह विचार किर किरसे वैराग्य करता है।

किर जिसका मुल कर्मो भी न देखें; जिसे मैं कर्मो भी प्रहण न करें; उसीके घर पुत्रक कीर्णमें दासकर्ममें दसीकर्ममें माला अंतरूपमें मैं क्यों जन्मा ! अर्थात् ऐसे ऐसे ऐसे रूपमें जन्म घना पड़ा ! और ऐसा करनेकी तो बिलकुल भी इच्छा नहीं थी ! तो कहो कि ऐसा स होनेपर क्या इस डेहित आसगापर खुलसा नहीं आती ! बकर आती है।

अधिक क्या करें ! पूरके दिन दिन भक्तियोंमें भक्तिपनेसे भ्रमण किया, उगका स्मरण ही अब कैसे सिये यह बिता कड़ी हाँ गर्ई है। किर कर्मो भी जन्म न घना पड़ें बार किर इस ! न करना पड़े आत्ममें पेसी दृष्टता पैदा होती है परण्ड बहुत कुछ काचारी है, यही क्या करें !

जो कुछ दृष्टता है उसे पूर्ण करना—अकल्प पूर्ण करना, कस यही रत्न लगी हुई है; प जो कुछ भिन्न जाता है उसे एक ओर इटाला पड़ता है, अर्थात् उसे दूर करना पड़ता है और व ही सब काख चला जाता है सब जोवन चला जाता है अनतक पयात्वाभ्य जम न हो उस स तक इसे न जाने देना ऐसी दृष्टता है। उसके सिये अब क्या करें !

पनि कराबिद् किमी रीतिसे उसमेंका कुछ करत भी है ता पमा स्थान यहाँ है कि जाकर रहे ! अर्थात् संत कहीं हैं कि कहीं जाकर इस दशामे बैठकर उसकी पुष्टता प्राप्त करें ! तो क्या करें !

“ कुछ भी हो, कितने ही दुःख क्यों न पड़ें, कितनी भी परिपक्व क्यों न सहन करनी पड़ें, कितने ही उपसर्ग क्यों न सहन करने पड़ें, कितनी ही व्याधियाँ क्यों न सहन करनी पड़ें, कितनी ही उपाधियाँ क्यों न आ पड़ें, कितनी ही आधियाँ क्यों न आ पड़ें, चाहे जीवन-काल कबल एक समयका ही क्यों न हो, और कितने ही दुर्निमित्त क्यों न हों, परन्तु ऐसा ही करना ।

हे जीव ! ऐसा किये बिना सुन्दरकार नहीं ”—

इस तरह नेपथ्यमेंसे उभर मिळता है, और वह योग्य ही माधुर्य होता है ।

क्षण क्षणमें पकड़नेवाली स्वभाववृत्तिकी आवश्यकता नहीं, अमुक काष्ठक दान्यके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं; यदि वह भी न हो तो अमुक काष्ठक सतोंके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं, यदि वह भी न हो तो अमुक काष्ठक ससगके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं; यदि वह भी न हो तो आर्पाचरणके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं, यदि वह भी न हो तो त्रिनमिक्रमे अति शुद्धभावसे जीव हो जानेके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं यदि वह भी न हो तो किर भोगनेकी भी इच्छा नहीं । ( आर्पाचरण=आर्य पुरुषोद्धार किये हुए आचरण ) ।

समये बिना आगम अनर्थकारक हो जाते हैं ।

ससगके बिना ध्यान तरगत्य हो जाता है ।

संतके बिना अतिम बातका अंत नहीं मिळता ।

शोक-सुखासे शोकके अर्थमें नहीं आ सकते ।

शोक-त्यागक बिना वैराग्यकी यथायोग्य स्थिति पाना दुर्लभ है ।

### ११६ बवाणीआ, प्र मात्र सुनी ७ शुक स १९४६

बंश श्यादि स्थलोंमें सहनकी हुई उपाधिके कारण, तथा यहाँ जानेके बाद एकदंत आधिक अभाव ( न हाना ), और दुष्टताकी अग्रियताके कारण जैसे बनेगा बसे उस तरह क्षीण ही आऊँगा ।

### ११७ बवाणीआ, प्र मात्र सुनी ११ भाग १९४६

कुछ बन हुए अन-करणमें एक महान् इच्छा रहा करती है; जिसे किसी भी स्फुर नहीं कहा, ना नहीं कही जा सकी नहीं कही जा सकती; और उसको कहनेकी आवश्यकता भी नहीं है । अथवा महान् परिश्रमसे ही उसमें सरलता मिल सकती है, तथापि उसक छिपे बिना पहिले उतना परिश्रम नहीं होता, यह एक आश्चर्य और प्रमादीयता है ।

यह इच्छा स्वाभाविक ही उत्पन्न हुई थी । अथवा वह याग रीतिसे पूर्ण न हो तबतक अपना समाधिस्थ हाना नहीं चाहती, अथवा समाधित्व न हो सकेगी । यदि कभी अवसर आयेगा तो उस इच्छाकी छाया बतानेका प्रयत्न करेगा ।

इस इच्छाके कारण जीव प्रायः शिबना-शामे ही जीवन ध्यान करता रहता है । यद्यपि वह शिबना-रता भी कल्पनाकारक ही है; तथापि दूसरोंके प्रति उतनी ही कल्पनाकारक हानमें वह कुछ कमीशती है ।

वत-करणसे उदय हुईं अनेक उर्मियोंको बहुतबार समागममें मिला तुम्हें बतार्त है। और उन्हें सुनकर उनको कुछ ज्ञानमें धारण करनेकी तुम्हारी इच्छा देखनेमें आई है। मैं फिर अनुरोध करता हूँ कि बिना बिन स्थलोंपर उन उर्मियोंको बताया हो, उन उन स्थलोंमें जानेपर फिर फिर उनका अधिक स्मरण व्यक्त करना।

ब्रह्मा है।

वह मैंनी हुई है।

वह कर्मकी कर्ता है।

वह कर्मकी मोक्ष है।

मोक्षका सपत्न है।

ब्रह्मा उसे सिद्ध कर सकती है।

—ये छह महाप्रत्ययन है, इनका निरंतर मनन करना।

प्रत्य ऐसा ही होता है कि दूसरेकी निवृत्तनाच्छा अनुभव नहीं करते हुए अपन अनुभवकी ही इच्छा करनेवाला नय नहीं पाता इसलिये मैं चाहता हूँ कि तुमने जो स्वप्नान्ते अनुभवमें छपि जगार्त है उसकी दृष्टि करते रहो और इससे परका अनुभव भी कर सकोगे।

धर्म ही जिसकी अस्तित्व और धर्म ही जिसकी मन्ना है, धर्म ही जिसका रुधिर है, धर्म ही जिसका वाग्विष है, धर्म ही जिसकी लम्बा है, धर्म ही जिसकी इन्द्रियों है, धर्म ही जिसका कर्म है, धर्म ही जिसका अस्त्र है धर्म ही जिसका बैठना है धर्म ही जिसका खड़ा रहना है, धर्म ही जिसका शयन है, धर्म ही जिसकी नगति है, धर्म ही जिसका वाहार है, धर्म ही जिसका विहार है, धर्म ही जिसका निहार (१) है धर्म ही जिसका विकल्प है, धर्म ही जिसका सङ्कल्प है धर्म ही जिसका सर्वज्ञ है उसे पुरुषकी प्राप्ति होगा दुर्लभ है; और वह मनुष्य-नेहमें ही परमब्रह्मा है। इस दशाच्छी क्या हम इच्छा नहीं करते ? इच्छा करते हैं, तो मैं प्रमत्त और अलक्ष्णोंके कारण उसमें छपि नहीं देते।

आत्म-भावकी दृष्टि करना और देह-भावको घटना।

११८ (मोरची) वेतपर, प्र भाष कयी ५ बुध १०१९

भगवतीगुरुके पाठके संबंधमें मुझे तो दोनोंके ही अर्थ ठीक लगते हैं। बाल-बोधकी जोश्यासे गुरुके कलकका अर्थ शितकारक है; और मनुष्यकोके लिये तुम्हारा कल्याण किया हुआ अर्थ शितकारक है; तथा संतोंके लिये दानों ही शितकारक है। जिससे मनुष्य ज्ञानके लिये प्रयत्न करे, इसके लिये ही इस स्थानपर प्रत्यास्थानको दुन्द्यापस्थान कहा गया है। यदि ज्ञानकी प्राप्ति किसी बाधिये कैसी न हुई हो तो जो प्रत्यास्थान किया है वह दण आदि गति देकर संसारका ही कारण होता है, इसलिये इसे दुन्द्यापस्थान कहा परन्तु इस अर्थमें ज्ञानके बिना प्रत्यास्थान विद्युत्त भी करना ही नहीं, ऐसा कहना ही तीर्थकरनेका अभिप्राय नहीं है।

प्रत्याम्बान आदि क्रियाजोसे ही मनुष्यत्व मिळता है; तब गोत्र और आपदेशमें जन्म मिळता है, और उसके बाद ज्ञानकी प्राप्ति होती है, इसलिये ऐसी क्रियाजोसे ही ज्ञानकी साधनभूत समझनी चाहिये।

११९ बर्णागा, प्र मात्र वदी १३ मुक १९४६

एगामपि सञ्जनसंगतिरेका, भवति भनार्णवतरणे नीका

स्युक्तोंका षण्मरका भी समागम ससाररूपी समुद्रको पार करनेमें नौकररूप होता है—यह वाक्य महात्मा डॉक्टरचार्यनीका है; और यह यथार्थ ही माझूम होता है। अतःकरणमें निरंतर ऐसा ही जाया करता है कि परमार्थरूप होना, और अनेकोंको परमार्थके साम्य करनेमें सहायक होना, यही धर्म्य है, तो भी अभी ऐसे योगका समागम नहीं है।

१२० बर्णागा, द्वितीय मात्र सुदी २ मीम १९४६

यहाँ जो उपाधि है, वह एक अमुक कामसे उत्पन्न हुई है, और उस उपाधिके लिये क्या होगा ऐसी कोई कल्पना भी नहीं होती, अर्थात् उस उपाधिके सबबमें कोई चिन्ता करनेकी वृत्ति नहीं है। यह उपाधि कठिनात्मके प्रसंगसे एक परिच्छेकी सगतिसे उत्पन्न हुई है, और उसके लिये जैसा होना होगा, वह जोड़े काजमें हो खड़ेगा। ऐसी उपाधिका इस ससारमें जाना, यह कोई आश्चर्यकी बात नहीं।

ईश्वरपर विश्वास रखना यह एक सुखदायक मार्ग है। जिसका हृदय विश्वास होता है, वह दुःखी नहीं होता अपना दुःखी हो भी तो वह उस दुःखका अनुभव नहीं करता, उसे दुःख उकटा सुखरूप हो जाता है। आलेख्य ऐसी ही खती है कि ससारमें प्रारम्भके अनुसार पाई किस्ती भी उखका धूम लधुम फर्मका उख्य हो, परन्तु उसमें प्रीति अप्रीति करनेका हमें सकल्पमात्र भी न करना चाहिये।

एत दिन एक परमार्थ विषयका ही मनन रहा करता है। आहार भी यही है, निद्रा भी यही है, ध्यान भी यही है स्वप्न भी यही है, मय भी यही है, मोग भी यही है, परिश्रम भी यही है चञ्चना भी यही है और आसन भी यही है, अधिक क्या कहा जाय ? हाइ, मंस और उसकी मजाको एक ही ही रंगमें रंग दिया है। रोम रोम भी मामों इसीका विचार करता है, और उसके कारण न कुछ देखना अच्छा लगता है, न कुछ सुँपना अच्छा लगता है, न कुछ सुनना अच्छा लगता है, न कुछ चसना अच्छा लगता है, न कुछ छूना अच्छा लगता है न कुछ बोलना अच्छा लगता है, न मीन खना अच्छा लगता है, न बैटना अच्छा लगता है, न उटना अच्छा लगता है, न सीना अच्छा लगता है, न जगना अच्छा लगता है, न खाना अच्छा लगता है न सूँसे रहना अच्छा लगता है, न असग अच्छा लगता है, न संग अच्छा लगता है, न छस्नी अच्छी लगती है, और न अकस्मी ही अच्छी लगती है; ऐसी दशा हो गई है तो भी उसके प्रति आत्मा या निरपत्ता कुछ भी उदय होता हुई नहीं माझूम होती; वह हो तो भी ठीक और न हो तो भी ठीक यह कुछ दुःखका कारण नहीं है। दुःखकी

कारण केवल एक नियम आत्मा ही है, और वह यदि सम है, तो सब सुख ही है। इस दृष्टिके कर्म समानि रहती है; तो भी बाहरसे ग्राह्यपानेकी प्रवृत्ति नहीं हो सकती, देह-मात्र दिखाना नहीं सहा जाता, अहम-भावसे प्रवृत्ति नहीं हो सकती, और बाह्यभावसे प्रवृत्ति करनेमें बहुतसे अंतराय हैं; तो फिर क्या करें ? क्या पर्यंतकी मुझमें थके जाँय और अहस्य हो जाँय ? यही रतन रहा करती है तो भी बाह्यरूपसे कुछ सहायी प्रवृत्ति करनी पड़ती है। उसके लिये शोक तो नहीं है, तो भी उसे सहन करनेके लिये जीव इच्छा नहीं करता। परमात्म्य त्पानी इसकी इच्छा करे भी कैसे ? और इसी कारणसे म्योतिष वादिकी ओर हाथमें चित नहीं है; किसी भी तरहके मन्विष्यज्ञान अपना सिद्धिपेकी इच्छा नहीं है; तथा उनके उपयोग करनेमें भी उदासीनता रहती है। उसमें भी हाथमें तो और भी अधिक रहती है। इसलिये इस ज्ञानसर्वधी वृत्ति हुए प्रभोके नियममें चितकी स्वल्पता होनेपर विचार करके फिर स्थिरता, अथवा समागम होनेपर कहूँगा।

बो प्राणी इस प्रकारके प्रभोके उच्च पानेसे आनन्द मानते हैं, वे मोहके जर्जन हैं, और उनका परमार्थका पत्र होना भी दुर्लभ है, ऐसी माम्यता है इसलिये ऐसे प्रसंगमें वाता भी अच्छी नहीं क्याता परन्तु परमार्थके कारण प्रवृत्ति करनी पड़ेगी, तो कुछ कहूँगा; इच्छा तो नहीं होती।

### १२१ क्वाणीमा, द्वितीय मात्र सुत्री ८ रनि १९४६

देहधातुको विद्वाना हो यह तो एक धर्म है; फिर उसमें खेद करके अहमात्मा विस्मरण नहीं करना ! धर्म और यत्किं सुख ऐसे तुमसे ऐसी याचना करनेका योग केवल पूर्वकर्मि ही मिया है। अहमेच्छा तो इससे कपित है। निरुपायताके सामने सहनशीलता ही सुखदायक है।

इस क्षेत्रमें इस कालमें इस देहधातुका जन्म होना योग्य न था। पक्षि सब क्षेत्रोंमें जन्म देनेकी इच्छाको उसने ठेक ही दी है, तथापि प्राप्त हुए जन्मके लिये शोक प्रदर्शन करनेके लिये ऐसा... .. विद्या है। किसी भी प्रकारसे किन्हीं-दशाके बिना, पयायोग्य जीवनमुक्त-दशाके बिना, क्यायोग्य निर्मय-दशाके बिना एक क्षणमरका भी जीवन देखना जीवको रुचिकर नहीं क्याता, तो फिर बाकी रही हुई शाय वासु कैसे बीतेगी ? यह आत्मेच्छाकी विद्वाना है।

पयायोग्य दशाका अब भी मैं मुमुक्षु हूँ, कुछ तो प्राप्ति हो गई है; तो भी सम्पूर्णता प्राप्त हुए बिना यह जीव हसिको प्राप्त करे, ऐसी दशा माह्यम नहीं होती। एकके ऊपर रहा और दूसरेके ऊपर है ऐसी स्थिति उसे एक रोममें भी प्रिय नहीं। अनिक क्या कहा जाय ? दूसरेका परमार्थ करनेके सिवाय देह भी तो अच्छी नहीं क्याती।

आम-काम्याणमें प्रवृत्ति करना।

### १२२ क्वाणीमा द्वितीय मात्र सुत्री १४ रनि १९४६

मुमुक्षुताके अगोसे प्रवृत्ति किया हुआ तुम्हारा ह्यम परम संतोष देता है। अनादिकाप्य

परिभ्रमण अब समाप्त हो, वस यही अभिजाया है, यह भी एक कल्याण ही है। जब कोई ऐसा योग्य समय आ पहुँचिगा, तब इह वस्तुको प्राप्ति हो जायगी। वृष्टियोंको निरन्तर स्थिते रहना, विकासको उच्छेदन देते रहना; तथा निम्नलिखित धर्म-कृत्याको तुमने ग्रहण किया होगा तो भी फिर फिरसे उसका स्मरण करना।

सम्यक्-शास्त्रोंके पाँच उच्छ्रण हैं—

शाम	} अनुकया
सकेग	
निर्वैर	
वास्या	

शोक आदि कयायोंका शाप्य हो जाना, उदय आर्ष इह कयायोंमें मंदता होना, केन्द्रीमूल की जा सके ऐसी आराम-दशाका हो जाना, अथवा अनादिकाशकी वृष्टियोंका शाप्य हो जाना ही शाम है। मुक्त होनेके सिन्हाय दूसरी किसी भी प्रकारकी इच्छा और अभिजायाका न होना ही सकेग है। जबसे ऐसा समझमें आया है कि केवल आदिसे ही परिभ्रमण किया, तबसे अब बहुत हुआ। अबे जीव। अब तो छहर, ऐसा मात्र होमा यह निर्वैर है।

परम माहस्यवाले निस्सुखी पुरुषोंके बचनमें ही तर्कान रहना यही अन्धा—वास्या है।

इस सबके द्वारा यत्नमात्र जीवोंमें अपनी आत्माको समान बुद्धि होना यह अनुकया है।

ये उच्छ्रण अवश्य मनन करने योग्य हैं, स्मरण करने योग्य हैं, इच्छा करने योग्य हैं, और अनुभव करने योग्य हैं।

### १२३ वषाणीया, द्वितीय मात्रपद सुदी १४ रवि १९४५

आपका संवेगपूर्ण पत्र मिला। पत्रोंसे अधिक क्या बताऊँ। अबतक आत्मा आराम-मात्रसे अल्पपाकसे अर्थात् देह-मात्रसे आचरण करेगी, 'मैं करता हूँ' ऐसी बुद्धि करेगी, 'मैं क्वि आदिमें अधिक हूँ' ऐसे मानेगी, शास्त्रोंको अल्परूप समझेगी, धर्मके किये सिध्यालोह करेगी, उस समयतक उसको शक्ति मिळना दुर्लभ है। इस पत्रसे यही कहता हूँ। इसमें ही बहुत कुछ समाया हुआ है। बहुत जगह बीजा ही घुना हो तो भी इसपर अधिक कष्ट रहना।

### १२४ मोरणी, द्वितीय मात्रपद कदी ४ गुरु १९४५

पत्र मिला। शक्तिप्रकाश नहीं मिला।

आत्मशास्त्रमें प्रवृत्ति करना। योग्यता प्राप्त करना इसी तरहसे यह सिधेगी। पात्रताकी मासिका अधिक प्रयास करो।

### १२५ मोगरी, द्वितीय मात्रपद कदी ७ रवि १९४५

(१) आप हृषिक प्रदेशोंके विषयमें तुम्हारा प्रथम प्रश्न है।

### १२६ बषाणीआ, त्रितीय भाद्र कयी १२ सुक्र १९४६

क्यासमागत्य करते हैं कि—

इच्छाद्वैपविहीनित्त, सर्वत्र समचेतसा ।

ममवद्वैपविहीनित्त, प्रज्ञा भगवती गतिः ॥

इच्छा और द्वेषके बिना सब जगत् समदृष्टिसे देखनेवाले पुरुषमें भगवान्की मूर्तिसे मुक्त होकर भगवती गतिको अर्थात् निर्वाणको प्राप्त किया है—

आप देखें, इस बचनमें उन्होंने कितना अविक परमार्थ भर दिया है ! प्रसन्नता इस वाक्यमें स्मरण होनेसे इसे लिखा है ।

निरंतर साथ रहने देनेमें भगवान्का क्या जुझान होता होगा !

आशंकित—

### १२७ बषाणीआ, त्रितीय भाद्र कयी ११ शनि १९४६

पौषके वादोंका अन्वय करते ही रहना —

- १ किसी भी प्रकारसे उदय अर्थात् ईश्वर और उभयमें जानबूझी कृपाओंका शान्त करना ।
- २ सब प्रकारकी अमितायाकी निवृत्ति करत रहना ।
- ३ इतने काष्ठक वा किया उतस सक्ते निवृत्त होओ, उसे करनेसे अब इको ।
- ४ तुम परिपूर्ण सुखी हो ऐसा मानो, और दूसरे प्राणियोंपर अनुकंपा करते रहो ।
- ५ किसी एक स्तुतिको ईश्वर हो, और उसके कैसे भी बचन हो उनमें श्रद्धा रखो ।
- ६ पौषके प्रकारके अन्वय अक्षय ही योग्यता प्रदान करते हैं । पौषमें किर चारों समान हो जाते हैं ऐसा अक्षय मानो ।

अधिक क्या कहें ! किसी भी समय इस पौषकेको प्राप्त किया बिना इस परिभ्रमणका अन्त नहीं आयागा ।

बाकीके चार इस पौषकेको प्राप्त करनेमें सहायक हैं ।

पौषके अन्वयके सिवाय—उत्तरी प्राणिके सिवाय—मुझ दूसरा कोई निर्वाणका मार्ग नहीं मूल्या, और सभी महात्माओंको भी ऐसा ही मूल्या हांगा ( मूल्या है ) ।

अब तुम्हें जैगा यत्न माझूस हा क्या करा । यह तुम सबकी इच्छा है फिर भी अधिक इच्छा करो । जन्मी न करो । जितनी जन्मी उतनी ही कष्ट, और जितनी कष्ट उतनी ही कष्ट इस आशुतिक कथनसे ध्यानमें रखना ।

परमेश्वर अमित रामचन्द्रका कृपापात्र

१२८ क्वाणीआ, द्वितीय मात्र बदी १३, १९४६

तुम तथा और जो जो दूसरे मार्ग मुझसे कुछ आत्म-खामकी इच्छा करते हो, वे सब आत्म-खामकी पावो, यही मेरी अंत करणसे इच्छा है; तो भी उस खामकी प्रदान करनेकी यथायोग्य पात्रतामें मुझे कमी कुछ आवरण है, और उस खामकी छेनेकी इच्छा करनेवालीकी योग्यताकी भी मुझे अनेक तरहसे न्यूनता मान्य हुआ करती है, इसलिये अबतक ये दोनों योग परिपक्व न हो जाँय, तबतक इस सिद्धिमें किञ्च है, ऐसी मेरी मान्यता है। बार बार अनुकंपा वा जाती है, परन्तु निरूपयताके सामने क्या करूँ ? अपनी किसी न्यूनताको पूर्णता कैसे करूँ ?

इसके ऊपरसे मेरी ऐसी इच्छा रहा करती है कि हाउमें अब तो जिस तरह तुम सब योग्यतामें आ सको उस तरहका कुछ निवेदन करता रहूँ, और जो कोई सुकृपा रूँछे उसे बुद्धि-अनुसार स्पष्ट करता रहूँ, अन्यथा योग्यता प्राप्त करते रहो, इसी बातको बार बार सूचित करता रहूँ।

१२९ क्वाणीआ, द्वि मात्रपद बदी १३ सोम १९४६

शैल्यका निरंतर अविच्छिन्न अनुभव प्रिय है, यही चाहिये भी, इसके सिवाय दूसरी कुछ भी इच्छा नहीं रहती; यदि रहती हो तो भी उसे रखनेकी इच्छा नहीं। बस एक 'तू ही तू' यही एक अस्सखित प्रवाह निरंतर चाहिये। अधिक क्या कहा जाय ? वह किस्सेसे सिखा नहीं जाता, और कहनेसे कहा नहीं जाता, वह केकड़ डालके गम्य है; अथवा यह भेगी भेगीसे समझमें वा सकता है। बाकी तो सब कुछ अल्पक ही है।

इसलिये जिस निस्सूह दशाका ही रटन है, उसके निरूपण—इस कल्पितको भूख जानेपर ही—हुटकाय है।

१३० क्वाणीआ, वास्तव सुदी ५ रवि १९४६

ऊँच नीचनी अंतर नहीं, समझ्या से पान्या सहृती

तीर्थकरदेवने रमा करनेका नियम किया है, अर्थात् नकतक रमा रहता है तबतक मोक्ष नहीं होती; तो फिर मुझ संकपी राग तुम सबको हितकरक कैसे होगा ?

किस्सेवाला अल्पकदरा

१३१ क्वाणीआ, वास्तव सुदी ६ रवि १९४६

आश्रममें ही तन्मय हुए बिना परमापके मार्गकी प्राप्ति बहुत ही दुर्लभ है; इसके लिये तुम क्या उपाय करोगे, अथवा तुमने क्या उपाय सोचा है ?

अधिक क्या ? इस समय इतना ही बहुत है।



उत्तराभ्ययनसिद्धांतमें जो सब प्रदेशोंसे कर्म-संबंध बताया है, उसका हेतु यह समझमें आता है कि ऐसा कहना केवल उपदेशके लिये है। 'सब प्रदेशोंसे' कहनेसे शास्त्रकर्ता यह निषेध करते हैं कि आठ रुचक प्रवेश कर्मोंसे रक्षित नहीं है, यह नहीं समझना चाहिये। परन्तु बात यह है कि जब असम्पन्नता प्रवेशी ज्ञानमें केवल आठ ही प्रवेश कर्मोंसे है, तब असम्पन्नता प्रवेशोंके सामने वे कौनसी गिनतीमें हैं। असम्पन्नताके सामने उनका इतना अधिक अल्प है कि शास्त्रकारने उपदेशकी अधिकताके लिये इस बातकी वंता कारणमें रखकर बाहरसे इस प्रकार उपदेश किया है। और सभी शास्त्रकारोंकी यही शैली है। उदाहरणके लिये अंतर्मुहूर्तका साधारण अर्थ दो घण्टीके भीतरका कोई भी समय होता है परन्तु शास्त्रकारकी शैलीके अनुसार इसका यह अर्थ करना पड़ता है कि आठ समयके बाद और दो घण्टीके भीतरका समय ही अंतर्मुहूर्त है। परन्तु मन्त्रोंमें तो जैसे पहले कहा है इसका अर्थ दो घण्टीके भीतरका कोई भी समय समझा जाता है तो भी शास्त्रकारकी शैली ही मान्य की जाती है। जिस प्रकार यहाँ आठ समयकी बात बहुत अल्प होनेसे शास्त्रमें स्पष्ट स्पष्टपर उसका उल्लेख नहीं किया गया, इसी तरह आठ रुचक प्रवेशोंकी बात भी है, ऐसा मैं समझता हूँ, और इस बातकी भगवती, मन्त्रात्मना, टांगोंमा आदि सिद्धांत पुष्टि करते हैं।

इसके सिवाय मैं तो ऐसा समझता हूँ कि यदि शास्त्रकारने समस्त शास्त्रोंमें न होनेवाली भी किसी बातका उल्लेख शास्त्रमें किया हो तो यह भी कुछ चित्तकी बात नहीं है। उसके साथ ऐसा समझना चाहिये कि सब शास्त्रोंकी रचना करते हुए उस एक शास्त्रमें कहीं हुई बात शास्त्रकारके ऊपरमें थी। और समस्त शास्त्रोंकी अपेक्षा कोई विभिन्न बात किसी शास्त्रमें कहीं हो तो इसे अधिक मानने योग्य समझना चाहिये कारण कि यह बात किसी निरले मनुष्यके लिए ही कहीं हुई होती है; बाकी कथन तो साधारण मनुष्योंके लिये ही होता है। ठीक यही बात आठ रुचक प्रवेशोंके ऊपर पड़ती है, इसलिये आठ रुचक प्रवेश बंधनरहित हैं, इस बातका निषेध नहीं किया गया है, यह मेरी समझ है। बाकीके चार अस्तित्वात्मिक प्रवेशोंके लक्षण इन रुचक प्रवेशोंकी छोड़कर जो केवलके समुदाय करमेका वर्णन है वह बहुतसी अपेक्षाओंसे जीवका मूल कर्ममात्र नहीं ऐसा समझानेके लिये कहा है। इस बातकी प्रसंग पाकर समागम होनेपर चर्चा किये तो ठीक होगा।

( २ ) दूसरा प्रश्न यह है कि ज्ञानमें कुछ ही मूल शैल्य पूर्ववासी तो अनंतनिगोत्रमें जाते हैं, और जप्य ज्ञानवाले अधिकसे अधिक फट्ट मर्गोंमें मोक्ष जाते हैं; इस बातका समाधान आप किये करते हो ?

इसका उत्तर जो मेरे हृदयमें है उसे ही कह देता हूँ, कि यह जप्य ज्ञान दूसरा है और यह प्रसंग दूसरा है। जप्य ज्ञान अर्थात् सामान्यरूपमें भी मुख्यतः ज्ञान अतिथय मूल होनेपर भी मोक्षका बीजकल्प है इसीलिये ऐसा कहा है। तथा 'एकदेश कम ऐसा शैल्य पूर्ववासीका ज्ञान एक मुख्य-कर्मके ज्ञानके सिवाय दूसरी सब कर्मोंका जाननेवाला ता हो गया परन्तु वह देह-भरिमें रहनेवाले शासन पदार्थकी नहीं जान सका; और यदि यह शासन पदार्थकी ही न जान सका तो फिर, जिस तरह लक्षके विना देहा ही तब कर्मपदार्थकी सिद्धि नहीं करता उसी तरह यह भी कथ्य जैसा हो गया। जिस कर्मके प्राप्त करनेके लिये त्रिभगवान्ने बादर पूर्वके ज्ञानका उपदेश किया है, यदि वह

बस्तु ही न मिली, तो फिर चैतन्य पूर्वका ज्ञान अज्ञानरूप ही हुआ—यहाँ 'एकदेश कर्म' चैतन्य पूर्वका ज्ञान समझना चाहिये। यहाँ 'एकदेश कर्म' करनेसे अपनी साधारण बुद्धिमें तो यही समझमें आता है पड़ते पड़ते चैतन्य पूर्वके अन्ततक पहुँचनेमें जो कोई एकाच अभ्यसन बाकी रह गया हो, ता उसके कारण मटक पड़े, परन्तु बस्तुतः इसका ऐसा मतलब नहीं है। इतने अधिक ज्ञानका अभ्यासी भी यदि केवल एक अल्पभागके कारण ही अभ्यासमें परामर्श प्राप्त करे, यह बात मानने जैसी नहीं है, अर्थात् शास्त्रकी भाषा अथवा अर्थ कोई ऐसा कठिन नहीं है जो उन्हें स्मरणमें रखना कठिन पड़े, किन्तु वास्तविक कारण यही है कि उन्हें उस मूलबस्तुका ही ज्ञान नहीं हो सका, और यही सबसे बड़ी कमी है, और इसीने चैतन्य पूर्वके समस्त ज्ञानको निष्फल बना दिया। एक नयसे ऐसा विचार भी हो सकता है कि यदि तब ही प्राप्त न हुआ तो शास्त्र—छिन्ने हुए पत्र—का बोझा डोना और पढ़ना इन दोनोंमें कोई अन्तर नहीं क्योंकि दोनोंने ही बोझको उठाया है। जिसने पत्रोंका बोझा डोपा उसने शरीरसे बोझा उठाया, और जो पढ़ गया उसने मनसे बोझा उठाया; परन्तु वास्तविक फलार्थ बिना उनकी निरूपयोगिता ही सिद्ध होती है, ऐसा समझमें आता है। जिसके घर समस्त लक्षणसमुद्र है, वह तृपा-तुरकी तृपा मिटानेमें समर्थ नहीं; परन्तु जिसके घर मीठे पानीकी कुँदपा भी है वह अपनी और दूसरे बहुतसोंकी तृपा मिटानेमें समर्थ है, और ज्ञानहासिसे देखनेसे महारथ भी उसीका है।

तो भी अब दूसरे नयपर दृष्टि करनी पड़ती है; और वह यह कि यदि किसी तरह भी शास्त्राभ्यास होगा तो कुछ न कुछ पात्र होनेकी अभिशाया होगी, और काल आनेपर पात्रता भी मिलेगी ही, और वह दूसरोंको भी पात्रता प्रदान करेगा, इसलिये यहाँ शास्त्राभ्यासके निषेध करनेका अभिप्राय नहीं, परन्तु मूलबस्तुसे दूर के जानेवाले शास्त्राभ्यासका निषेध करें, तो हम एकदंतवादी नहीं कहे जायेंगे।

इस तरह इन दो प्रश्नोंका सङ्गठनमें उत्तर छिन्न रहा है। छिन्नेकी अपेक्षा बचनसे अधिक समझाया जा सकता है; तो भी वाता है कि इससे समाधान होगा और वह पात्रताके कुछ न कुछ अंशोंकी इच्छा करेगा और एकदंत-दृष्टिको घटायेगा, ऐसी मान्यता है।

अबो! अन्त भवके पर्यटनमें किसी संपुङ्गके प्रतापसे इस दशाको प्राप्त इस देहधारीको तुम चाहते हो और उससे धर्मकी श्रृंखला करते हो, परन्तु वह तो अभी किसी आशयकारक उपाधिमें पड़ा है। यदि वह निरुद्ध होता तो बहुत उपयोगी होता। अच्छा, तुम्हें उसके लिये जो इतनी अधिक भ्रमा रहती है, उसका क्या कुछ मूलकारण मानस हुआ है? इसके ऊपर की हुई भ्रमा, और इसका क्या हुआ धर्म अनुभव करनेपर अनर्थकारक तो नहीं लगता है न? अर्थात् अभी उसकी पूर्ण कमाटी करना, और ऐसे करनेमें वह प्रसन्न है; उसके साथ ही साथ तुम्हें योग्यताकी प्राप्ति होगी; आर कलाचित् पूर्वापर भी शकारहित भ्रमा ही रही तो उसको तो किसी ही रखनेमें कल्याण है पसा स्पष्ट कहना योग्य मानस होता था, इसलिये आत्र कह दिया है।

आत्रके पत्रकी माया बहुत ही प्रामाण्य छिन्नी है, परन्तु उसका उद्देश केवल परमार्थ ही है। आत्रामके उद्देशकी इच्छा करना—अन्तर।

१२६ बनारसीबा, द्वितीय भाग बन्दी १२ अंक १९७९

बयासमगवान् करते हैं कि—

इच्छाद्वेषविहीनन, सर्वत्र समधैतसा ।

ममबद्धकिपुकेन, प्राप्ता भगवती गतिः ॥

इच्छा और द्वेषक बिना सब बगह समदृष्टिसे देखनेवाले पुरुषोंने भगवान्की भक्तिसे मुक्त होकर समावृत्ती गतिके अर्थात् निर्वाणको प्राप्त किया है—

आप देखें, इस बचनमें उन्होंने कितना अधिक परमार्थ भर दिया है ! प्रसंगवश इस वाक्यका स्मरण होनेसे इसे सिखा है ।

निरंतर साध रहने देनेमें भगवान्का क्या नुकसान होता होगा !

आकाशित—

१२७ बनारसीबा, द्वितीय भाग बन्दी १२ अंक १९७९

नीचेकी बातोंका अभ्यास करते ही रहना—

१. किसी भी प्रकारसे उदय अर्थात् दुर्ग और उदयमें आनेवाली कथायोंको शान्त करना ।

२. सब प्रकारकी अभिजायकी निवृत्ति करते रहना ।

३. इतने काकटक जो किया उस सबसे निवृत्त होओ, उसे करनस अब रुको ।

४. तुम परिपूर्ण सुखी हो, ऐसा मानो, और दूसर प्राणियोंपर अनुकंपा करत रहो ।

५. किसी एक स्वरूपको हँडु को, और उसके कैसे भी बचल हों उनमें अज्ञा रक्को ।

ये पाँचों प्रकारके अभ्यास बचस ही योग्यता प्रदान करते हैं । पाँचवेंमें फिर चारों समावेश हो जाते हैं ऐसा अवश्य मानो ।

अधिक क्या कहें ? किसी भी समय इस पाँचवेंको प्राप्त किये बिना इस परिश्रमजनक अन्त नहीं आयगा ।

बाकीक चार इस पाँचवेंका प्राप्त करनेमें सहायक हैं ।

पाँचवें अभ्यासके सिवाय—उत्तकी प्रातिके सिवाय—गुहे दूसरा कोई निर्वाणका मार्ग नहीं मूल्य और सभी महाभाओंको भी ऐसा ही सुखा होगा ( सुखा है ) ।

अब तुम्हें ऐसा योग्य मानस हो बैसा कर । यह तुम सबकी इच्छा है कि भी अधिक इच्छा करो बन्दी न करो । कितनी बन्दी उतनी ही कर्षण और कितनी कर्षण उतनी ही कष्टार्थ, इस आधेधिक कथनको ध्यानमें रखना ।

प्रारम्भसे जीवित रायचन्द्रका मयायोग्य

१२८ बवाणीजा, द्वितीय भाद्र वदी १३, १९४६

तुम तथा और जो जो दूसरे मर्द मुझसे कुछ आत्म-कामकी इच्छा करते हो, वे सब आत्म-कामको पावो, यही मेरी बात करणसे इच्छा है, तो भी उस कामक प्रदान करनेकी यथायोग्य पात्रतामें मुझे अभी कुछ आचरण है; और उस कामको देनेकी इच्छा करनेवालोंकी योग्यताकी भी मुझे अनेक तरहसे स्पृणता माझूम हुआ करती है, इसलिये जबतक ये दोनों योग परिपक्व न हो जाँय, तबतक इस सिद्धिमें निश्चय है, ऐसी मेरी मान्यता है। बार बार अनुकंपा आ जाती है, परन्तु निरुपायताके सामने क्या करूँ ? अपनी किसी स्पृणताको पूर्णता कैसे करूँ ?

इसके ऊपरसे मरी ऐसी इच्छा रहा करती है कि हृदयमें जब तो जिस तरह तुम सब योग्यतामें आ सको उस तरहका कुछ निषेदन करता रहूँ, और जो कोई सुखसा पूँछे उसे बुद्धि-अनुसार स्पष्ट करता रहूँ, अन्यथा योग्यता प्राप्त करते रहो, इसी बातको बार बार सूचित करता रहूँ।

१२९ बवाणीजा, द्वि भाद्रपद वदी १३ सोम १९४६

चेतन्यका निरन्तर अविच्छिन्न अनुभव प्रिय है; यही चाहिये भी, इसके सिवाय दूसरी कुछ भी इच्छा नहीं रहती; यदि रहती हो तो भी उसे रखनेकी इच्छा नहीं। बस एक 'व ही तू' यही एक अस्वस्थित प्रवाह निरन्तर चाहिये। अधिक क्या कहा जाय ? यह छिन्ननेसे छिन्ना नहीं जाता, और कहेसे कहा नहीं जाता; यह केवल हृदयके गम्य है; अपना यह भेणी भेणीसे समझमें आ सकता है। बाकी तो सब कुछ अस्पष्ट ही है।

इसलिये जिस निस्पृह दशाका ही रत्न है, उसके भिन्नपर—इस कल्पितको मूख जानेपर ही—सुनकाय है।

१३० बवाणीजा आसाम सुनी ५ शनि १९४६

ऊँच नीचनो अंतर नहीं, समझ्या ते पाय्या सद्गती

तीर्थकरदेवने राग करनेका नियम किया है, जहाँतु जबतक राग रहता है तबतक मोक्ष नहीं होती; तो फिर मुझ संवधी राग तुम सबको हितकरक कैसे होगा ?

छिन्ननेवासा अभ्यक्तशा

१३१ बवाणीजा, आसोज सुदी ६ रवि १९४६

आश्रामों ही तमय हुए बिना परमार्थके मार्गकी प्राप्ति बहुत ही दुर्लभ है; इसके लिये तुम क्या उपाय करोगे, अपना तुम्हने क्या उपाय सोचा है ?

अधिक क्या ? इस समय इतना ही बहुत है।

१३२ क्यापीआ, वासोव सुदी १० गुरु १९४९

( १ )

मगवान् महावीरदेव

बीजज्ञान  
खोज करे तो केवलज्ञान

यह कुछ कब्रें जाने योग्य स्वरूप नहीं ।

इसकी रचनाकर

१ ३

+

२ ४

ये सब नियतियों किसने कहीं !

हमने ज्ञानसे देखकर जैसा योग्य मान्य हुआ वैसी व्याख्या की ।

मगवान् महावीरदेव

१०, ९, ८, ७, ६, ५, ४, ३, २, १

( २ )

करीब पौच दिन पहले पत्र मिला था ( वह पत्र जिस पत्रमें लक्ष्मी आदिकी विभिन्न दशाक्ष वर्णन किया है ) ।

जब आया ऐसे अनेक प्रकारके परिष्कामी विचारोंको फट्ट फट्टकर एकत्र बुद्धिको पाकर महात्मके समाधी आराधना करेगी, अथवा स्वयं किसी पूर्वके स्मरणको प्राप्त करेगी तो वह इय स्थितिसे पायेगी, इसमें संशय नहीं है ।

( १ )

धर्मध्यान, विद्याध्यास इत्यादिकी बुद्धि करना ।

१३३

क्यापीआ, नि सं १९४६ आसोव

यह मैं तुझे गीतकी औपधि देता हूँ ।

उपयोग करनेमें मूढ नहीं करना ।

तुझे ध्यान दिया है ! मुझे पश्चिमान्नेवाला ।

ऐसा क्यों करते हो ! अभी देर है ।

क्या होनेवाला है यह !

हे कर्म ! तुझे नियत आशा करता हूँ कि नीति आज तेकीके ऊपर मेरा पर नहीं रहना ।

१३४

नि सं १९४६ वासोव

तीन प्रकारके धर्म कहां है —

( १ ) महावीर्य

( २ ) मन्वीर्य

( ३ ) आत्मवीर्य

तीन प्रकारका महावीर्य कहा है —

( १ ) सात्विक ( २ ) राजसिक ( ३ ) तामसिक

तीन प्रकारका सात्विक द्युक्त महावीर्य कहा है—

( १ ) सात्विक द्युक्त ( २ ) सात्विक धर्म ( ३ ) सात्विक मित्र

तीन प्रकारका सात्विक द्युक्त महावीर्य कहा है —

( १ ) द्युक्तज्ञान ( २ ) द्युक्तदर्शन ( ३ ) द्युक्तचारित्र्य ( शौच )

सात्विक धर्म दो प्रकारका कहा है —

( १ ) प्रशस्त ( २ ) मस्तिष्क प्रशस्त

इसे भी दो प्रकारका कहा है —

( १ ) पक्वतसे ( २ ) अपक्वतसे ।

सामान्य केवली

तीर्थकार

यह अर्थ समर्थ है ।

१३५

बनगीजा, अस्तोत्र सुदी ११ पृष्ठक. १९४६

( १ )

यह बंधा हुआ ही मोक्ष पाता है, ऐसा क्यों नहीं कहा देते ?

ऐसी किसकी इच्छा है कि बैसा होने देता है ?

त्रिनमगवान्के बचनकी रचना अद्भुत है, इसकी तो माही कर ही नहीं सकते ।

परन्तु पाये हुए पदार्थका स्वरूप उसके शास्त्रोंमें क्यों नहीं ?

क्या उसके अन्तर्ब्य नहीं माहूस हुआ होगा, क्यों छिपाया होगा ?

( २ )

एक बार वह अपने मुचनमें बैठ या प्रकट या, किन्तु शौंका या ।

मंत्रीने आपर उससे कहा, आप किस विचारका कण उठा रहे हैं ? यदि वह योग्य हो तो

उसे इस दैनसे कहकर उपहृत करें ।

१३६

बनगीजा अस्तोत्र सुदी ११ पृष्ठक १९४६

( १ )

पद मित्रा । सर्वापसिद्धिषी ही बात है ।

त्रैलोक्यमें ऐसा पढ़ा गया है कि सर्वापसिद्धि महाविमानकी ब्रह्मसे बारह योजन दूरपर मुक्ति-  
शिया है । कहीर भी ब्रह्मके नामसे आनन्द आनन्दमें आ गये हैं ।

वद पत् शौचकर परमानन्द हुआ । प्रमाणमें ब्रह्मी उद्य, उसी समयसे कोई अर्च्य ही आनन्द

हा करता था। इतनेमें एक मित्र, और मुख्यदका वतिशय स्मरण हुआ; एकताम हो गया। काकारवृत्तिक बर्षन शब्दसे कैसे किया जा सकता है? यह दशा दिनके बाद बननेका रही। अर्थात् आनन्द तो वह भी वैसाका वैसा ही है, परन्तु उसके बादका काहूँ वार्ते (ज्ञानकी) करनेमें आया गया।

“केवलज्ञान हवे पामशु, पामशु, पामशु रे के०” ऐसा एक एक बनाया। इतने बहुत आनन्दमें है।

(२)

जीवके अस्तित्वका तो किसी भी काममें संशय न हो।

जीवके मिलपनेका—त्रिकाकमें होनेका—किसी भी समय संशय न हो।

जीवके चैतन्यपनेका—त्रिकाक अस्तित्वका—किसी भी समय संशय न हो।

उसको किसी भी प्रकारसे बधदशा रहती है, इस बातका किसी भी समय संशय न हो।

उस बधकी निवृत्ति किसी भी प्रकारसे निस्सन्देह योग्य है, इस बातका किसी भी समय संशय न हो।

मोक्षशब्द है, इस बातका किसी भी समय संशय न हो।

१३७ ब्रह्मजीवा, आसोज सुदी १२ छानि १९४९

संसारमें रहना और मोक्ष होना कबना, यह बतना कठिन है।

उदासीनता अभ्यसकी जगती है।

१३८

मोरवी, आसोज १९४९

इससे बहुत प्रकारके साधन सुटाने, और स्वयं अपने आप बहुतसी कल्पनायें कीं, परन्तु असावृत्तके कारण ठकटा संताप ही बनता गया ॥ १ ॥

किस समय पूर्वपुण्यके उपपत्ते सहस्रका योग मिला उस समय बचनरूपी असूतके कान्ठोंमें पढ़ भेसे इतनेमें सब प्रकारका शोक दूर हो गया ॥ २ ॥

इससे मुझे निश्चय हो गया कि यहीपर संताप नष्ट होगा। अस फिर मैं एक कक्षसे नित्य ही उस सहस्रका स्मरण करते बना ॥ ३ ॥

१३८

श्रीमद् रामचन्द्र बहुत कष्ट की कल्पना भार। अपना अज्ञानकी कष्टी उलटो बनो उठाया ॥ १ ॥

पूर्व पुण्यका उदरकी मन्त्री कल्पना बना। बचन-मुखा बनने लगा, सब इतरन गतयोग ॥ २ ॥

निरास एवै अक्षितो उद्यो बर्ती उठाया। नित्य करी कल्पय मैं एक कक्षी आप ॥ ३ ॥

१३९

मोरबी, आसोज १०४६

जहाँ उपयोग है वहाँ धर्म है ।

महावीरदेवको नमस्कार.

- १ अन्तिम निर्णय होना चाहिए ।
- २ सब प्रकारका निर्णय तत्पहानमें है ।
- ३ आहार, विहार और निहारकी नियमितता ।
- ४ कार्यकी सिद्धि ।

आर्पण

उत्तम पुरुषोंने आचरण किया है ।

१४०

बम्बई, वि स १९४६

नित्यस्मृति

- १ जिस महाकार्यके छिये तू पैदा हुआ है उस महाकार्यका बर्तवार चिन्तन कर ।
- २ स्थान पर ले, समाधिस्थ हो जा ।
- ३ व्यवहार-कार्यको विचार जा । उसमें जिस कार्यका प्रमाद हुआ है, अब उसके छिये प्रमाद न हो, ऐसा कर । जिस कार्यमें साहस हुआ हो, अब उसमें बैसा न हो ऐसा उपदेश ले ।
- ४ तुम एक योगी हो, जैसे ही रहो ।
- ५ कोई भी छोटीसे छोटी मूक सेरी स्मृतिमेंसे नहीं जाती, यह महाकल्याणकी बात है ।
- ६ किसीमें भी श्रित न होना ।
- ७ महागनीर बन ।
- ८ द्रव्य, क्षेत्र, काठ और मातृको विचार जा ।
९. यथार्थ कर ।
- १० कार्य-सिद्धि करता हुआ बचा जा ।

१४१

बम्बई, वि स १९४६

सहजप्रकृति

- १ पर-हितको ही निज-हित समझना, और परतु सक्तो ही अपना दुःख समझना ।
- २ सुख-दुःख ये दोनों ही मनकी मात्र कल्पनायें हैं ।
- ३ क्षमा ही मोक्षका मध्यम है ।
- ४ सबके साथ मधुमाक्षसे रहना ही सबा मूल्य है ।
५. शान्त स्वभाव ही सज्जनताका यथार्थ मूक है ।



- ६ सचे स्नेहीकी भाव ही समनताका सात लक्षण है ।
- ७ दुर्जनका कम सहास करो ।
- ८ सब कुछ विवेक-बुद्धिसे वाचरण करो ।
- ९ हेतुका अमान करो । इस ( हेतु ) वस्तुको विपर्यय मानो ।
- १ धर्म कर्ममें वृष्टि रखो ।
- ११ नीतिको सीमापर पैर नहीं रखो ।
- १२ नितेन्द्रिय बनो ।
- १३ ज्ञान चर्चा, विद्या-विकासमें तथा शास्त्राध्ययनमें सुधि रखो ।
- १४ गंभीरता रखो ।
- १५ तस्कारमें रहनेपर भी और नीतिपूर्वक भोग करनेपर भी किंहीं-क्या रखो ।
- १६ परमहत्याकी मक्तिमें सुधि रखो ।
- १७ परनिन्दाको ही सबक पाय मानो ।
- १८ दुर्जनतासे सफ़्त होना ही डारना है, ऐसा मानो ।
- १९ आत्मज्ञान और सम्मनोंकी समाप्ति रखो ।

१४२

बर्ध, वि. सं १९४९

बहुतसी बातें ऐसी हैं जो केवल आत्मगम्य हैं, और मन, बचन और कायासे पर हैं; तथा बहुतसी बातें ऐसी हैं जो बचन और कायासे पर हैं परन्तु उनका अस्तित्व है ।

श्रीमगावान् ।

श्रीमपद्याय ।

श्रीकस्तुभाय ।

१४३

बर्ध, वि सं १९४९

महात्मीरदेवने प्रथम तीनों काव्योंको सुधीमें कर दिया, अर्थात् जगत्को इस प्रकार देखा—

उत्तमं जन्तु वैतन्य आत्मावोंको मुक्त देखा ।

अन्य वैतन्य आत्मावोंको बद्ध देखा ।

अन्य वैतन्य आत्मावोंको मोक्षका पाय देखा ।

अन्य वैतन्य आत्मावोंको मोक्षका अपाय देखा ।

अन्य वैतन्य आत्मावोंको अर्थात्तिये देखा ।

अन्य वैतन्य आत्मावोंको उर्ध्वगतिमें देखा ।

१ मन्वान् उच्यते म, य व और व इन अक्षरोंके जागेका एक एक अक्षर केनेके अन्वय और इन अक्षरोंके नीचेका एक एक अक्षर केनेके अन्वय सम्य बनते हैं । अनुप्रासक ।

उमको पुरुषको रूपमें देखा ।

उनको जब चैतन्यप्राप्तक स्वरूपमें देखा ।

१४४ वम्बई, कार्तिक सुदी ५ सोम १९४७

मगवान् परिपूर्ण—सर्वगुणसंपन्न—कहे आते हैं, तो मी इनमें मी दोष कोई कम नहीं है।  
विभ्र-विभ्रिन्न करना ही इनकी लीला है। अधिक क्या करें ?

समस्त समर्थ पुरुष अपने आपको प्राप्त हुए ज्ञानको ही कह गये हैं। इस ज्ञानको दिन प्रतिदिन इस आत्माको भी विशेषता होती जा रही है। मैं समझता हूँ कि केवलज्ञान प्राप्त करनेतककी मेहनत करना व्यर्थ तो नहीं जायगा। मोक्षकी हमें कोई आवश्यकता नहीं। निःशक्तपनेकी, निर्मयपनेकी, निर्मोक्षपनेकी, और निःसृष्टपनेकी जरूरत थी, वह बहुत कुछ प्राप्त हुई मायूस होती है, और उसे पूर्व अंशमें प्राप्त करनेकी गुंठ खड़े हुए कल्याणसागरकी कृपा होगी, ऐसी आशा रखती है। फिर मी इससे मी अधिक अलौकिक दशाकी प्राप्ति होनेकी इच्छा खा करती है। वहाँ विशेष क्या करें ?

अंतर-अनिमें कमी नहीं, परन्तु गाड़ी चोरेकी ठपानि भ्रमणका घोडा ही सुल देती है। यहाँ निवृत्तिके सिवाय इसरा समी कुछ मायूस होता है। जगत्को आर जगत्की लीलाको बेटे बेटे सुनतमें ही देख खे हैं।

१४५ वम्बई, कार्तिक सुदी ५ सोम १९४७

सत्पुरुषक एक एक बावयमें, एक एक शब्दमें, अनंत भागम भरे हुए हैं, यह बात कैस होगी ?

नाथके वाक्य में असंख्य सत्पुरुषोंकी सम्मतिसे प्रभेक मुमुक्षुओंके खिये मंगलरूप माने हैं—  
मोक्षके सर्वोत्तम कारणरूप माने हैं।

१ शब्द कमी ही क्यों न हो किन्तु मायामय सुखकी सब प्रकारकी बौद्धिक छोड़े बिना कमी मी छूटकाय होनेबाबा नहीं इसलिये जबसे यह वाक्य सुना है उसी समयसे उस क्रमका अभ्यास करना ही योग्य है, ऐसा समझ केना चाहिये।

२ किसी मी प्रकारसे सद्बुद्धकी शोत्र करना शोत्र करके उसके प्रति तन, मन, बचम और आत्मासे अर्पण-मुद्रि रखना; उसीकी आज्ञाका सब प्रकारसे सकारणित होकर आचरण करना, और तो ही सब मायामय बासनाका अमल होगा, ऐसा समझना।

३ अनादिकाठके परिभ्रमणमें अनन्तवार शान्त-अभण, अनन्तवार विषाम्यास, अनन्तवार निग-दीक्षा, अनन्तवार आचार्यपना प्राप्त हुआ है, केवल एक सत् ही नहीं मिता; सत् ही नहीं सुना, सत्का ही अज्ञान नहीं किया; और इसके मिथनेपर, इसके सुननेपर, तथा इसकी अदा करनेपर ही आत्मासे छूटनेकी वाक्य भणकार होगा।

४ मोक्षका मार्ग बाहर नहीं, किन्तु आत्मामें है।

१४६ बर्मा, कार्तिक सु० १३ सोम १९१७

१ जिसने इसके स्वप्नका दर्शन प्राप्त किया है, उसका मन किसी दूसरी भी जगह भ्रमण नहीं करता। जिसे बुद्ध्याका अंशमात्र भी समझना होता है, उसके मनको संसारका समझना ही अशक्य नहीं समझता ॥ १ ॥

मैं जिस समय हँसते-खेचते हुए प्रगटरूपसे हरिको देखूँ, उसी समय मेरा जीवन सदाकाल है। जीवात्मि कहते हैं कि हे उन्मुक्त आत्मन्में विहार करनेवाले! तू ही हमारे जीवनका एक मात्र आहार है ॥ २ ॥

२ म्यादके गुणस्वात्ममेंसे श्रुत हुआ जीव कमसे कम तीन, और अधिकसे अधिक पन्द्रह बन सकता है, ऐसा अनुभव होता है। ग्यादकेमें प्रकृतियोंका उपलक्षणमान होनेसे मन, बचन और कर्माका योग प्रबल छुममात्ममें रहता है, इससे साक्षात्का बन होता है, और यह साक्षात् बहुत करके पौत्र अनुत्तर विमान्तोंमें से जानेवाली ही होती है।

१४६

एतुं स्वप्ने ओ वर्तन् पामेरे, तेषुं मन न बडे बीजे मामेरे,  
पात्र बुद्ध्याओ अथा प्रसंगेरे, तेने न रामे संसारणो संगरे ॥ १ ॥  
हस्ततां एमतां प्रगट् हरी देवुरे, मार्क जीप्यु सफळ ठब केरुंरे,  
मुक्तात्मणो गाय विहारीरे श्रीमा जीवन्तीरी अमारीरे ॥ २ ॥

२४वाँ वर्ष

१४७

वन्दई, कार्तिक सुदी १४, १९४७

( १ )

आत्मने ज्ञान पा लिया, यह तो निःसंशय है, मयी-भेद हो गया, यह तीनों कार्मोंमें सत्य बात है सब ज्ञानियोंने भी यह बात स्वीकार की है। अब अन्तकी निर्बिकल्पसमाधि पाना ही बाकी रही है, जो सुखम है, और उसके पानेका हेतु भी यही है कि किसी भी प्रकारसे जपूत-सागरका अक्-जोकन करते हुए घोड़ीसि भी मायाका आचरण बाधा न पहुँचा सक, अबजोकन-सुखका किंचित्मात्र भी विस्मरण न हो जाय एक 'द ही र' के विना रूपा रत्न न रहे, और मायामय किसी भी मयका, मोहका, सकल्प और विकल्पका एक भी अंग बाकी न रहे जाय।

यदि यह एकबार भी योग्य रीतिसे प्राप्त हो जाय तो फिर चाह उसे आचरण किया जाय, चाहे जैसे बोधा जाय चाहे जैसे आहार-विहार किया जाय तो भी उसे किसी भी तरहकी बाधा नहीं, उसे परमात्मा भी पूँछ नहीं सकते, और उसका किया हुआ सभी कुछ ठीक है। ऐसी दशा पानेसे परमार्थके लिये किया हुआ प्रयत्न सफल होता है, और ऐसी दशा हुए विना प्रगट-मार्गके प्रकाशन करनेकी परमात्माकी आशा नहीं है, ऐसा मुझे माहस होया है इसलिये इस दशाको पानेके बाद ही प्रगट मार्गको कहने और परमार्थका प्रकाश करनेका इह निश्चय किया है, तबतक नहीं; और इस दशाको पानेमें अब कुछ अधिक समय भी नहीं है। रुपयेमेंसे पन्द्रह अनेतक तो इसे पा गया हूँ, निर्बिकल्पता तो है ही; परन्तु निश्चय नहीं है। यदि निश्चय हो तो रूसके परमार्थके लिये क्या करना चाहिये, उसका विचार किया जा सके। उसके बाद त्यागकी आवश्यकता है, और उसके बाद ही रूसके द्वारा त्याग करनेकी आवश्यकता है।

महान् पुरुषोंने कैसी दशा पाकर मार्गका उपदेश किया है, क्या क्या करके मार्गका उपदेश किया है, इस बातका अहमको अच्छी तरह स्मरण रहा करता है, और यही बात इस बातका बिह माहस होती है कि प्रगट-मार्गका उपदेश करने देनेकी ईश्वरीय इच्छा है। इसके लिये जमी हाथमें तो सम्पूर्ण गुण हो जाना ही योग्य है। एक अक्षर भी इस विषयमें बात करनेकी इच्छा नहीं होती। आपकी इच्छाकी रक्षा करनेके लिये कुछ कुछ प्रवृत्ति रहती है, अथवा बहुत परिचयमें आये हुए योगपुरुषकी इच्छा-के लिये कुछ कहना अथवा छिपना पड़ता है; इसके सिवाय अन्य सब प्रकारसे गुप्तता ही रहनी है। अज्ञानी होकर बास करनेकी इच्छा योंक रखी है; जिससे कि अपूर्वकार्ममें ज्ञानके प्रकाश होनेपर बाधा न आये।

इतन कारणोंसे .. क लिये कुछ नहीं लिखता। गुणगणा श्यामिका उत्तर नहीं लिखता। पूतको छूतातक भी नहीं हूँ। केवल व्यवहारकी रक्षाके लिये घोड़ीसि पुस्तकोक पत्र उठ्यता हूँ। काकी तो सभी कुछ पत्थरपर पानीक बित्र जैसा रस छोडा है। तन्मय अहम-योगमें प्रवेश है; नहीं उठ्यता है,

और वही याचना भी है; और योग ( मन, बचन और काय ) ब्रह्मरूपमें पूर्वकर्मकी मोग रहा है । बेनेत्यक्का माश होनेतक गृहस्थाश्रममें रहना योग्य आता है । परमेस्वर जान बूझकर बेइन्द्रिय रहता है; कारण कि पंचमकाशमें परमार्थकी वर्षा कतु होने देनेकी उसकी योग्य ही इच्छा माश्रम होती है ।

तीर्थकरने जो जो समझा व्यथा जो जो प्राप्त किया है उसे इस कालमें न समझ सकें व्यथा न पा सकें, ऐसी कोई भी बात नहीं है; यह निर्णय बहुत समयसे कर रक्खा है । यद्यपि तीर्थकर होनेकी इच्छा नहीं है, परन्तु तीर्थकरक किये अनुसार करनेकी इच्छा है, इतनी अधिक उन्मत्तता का गर्व है उसके शमन करनेकी शक्ति भी का गर्व है, परन्तु जान बूझकर ही शमन करनेकी इच्छा नहीं की ।

आपसे विश्वसि है कि बृद्धसे पुत्रा बनें, और इस व्यक्त-वास्तविके व्यप्राणिके भी व्यप्राणी बनें । घोड़े शिखेको बहुत समझना ।

गुणव्यगाधिके भेद कंकड़ समझनेके श्रिये किये हैं । उपशाम और क्षयक ये दो तरहकी श्रेणियों हैं । उपशाममें प्रत्यक्ष-दर्शनकी समाप्ति नहीं होती, किन्तु क्षयकमें होती है । प्रत्यक्ष-दर्शनकी समाप्ताके अभावमें यह जीव म्याश्रममें गुणस्वाप्ततक आकर बहिसि पीछे छीटता है । उपशामश्रेणी दो प्रकारकी है—एक आश्रमरूप; और दूसरी मार्गको जाने बिना स्वामाधिक उपशाम होनेक्य । आश्रमरूप उपशाम श्रेणीवासा आश्रमका आराधन होनेतक पतित नहीं होता, किन्तु विच्छिन्ना तो एकदम ठेठ पहुँच जानेके बाद भी मार्ग न आनेके कारण पतित हो जाता है । यह आँसुसे ऐसी हुई, और अश्रमसे अनुभव की हुई बात है । समझ है, यह किसी शास्त्रमें मिश्र भी जाय, और न मिश्र तो कोई हुई नहीं । यह बात तीर्थकरके हरयमें थी, यह हमने जान किया है ।

दशरूपवादी श्यादिकी आश्रमका आराधन करनेकी महावीरदेवकी शिक्षाके विषयमें आपने जो लिखा है वह ठीक है । इसने तो बहुत ही अधिक कहा था; परन्तु उसमेंसे घोड़ा ही बाकी बचा है और प्रकाशक पुरुष गृहस्थाश्रममें है, बाकीके गुणमें हैं । कोई कोई जानते भी हैं, परन्तु उनमें इसका योग्यक नहीं ।

आधुनिक कहे जानेवाले मुनियोंका सूत्रार्थ सुमनेतकमें भी योग्य नहीं । सूत्र लेकर उपदेश करनेकी कुछ दिनों पीछे अकरत नहीं पड़ेगी । सूत्र और उसके कोमे कोमे सब कुछ जाने हुए हैं ।

( २ )

( १ ) जिनसे मार्ग कहा है, ऐसे महान् पुरुषोंके विचार, बल, निर्मयता आदि गुण भी महान् ही थे ।

एक शास्त्रके प्राप्त करनेमें जितने पराक्रमकी आवश्यकता है उससे भी कहीं अधिक पराक्रमकी आवश्यकता अपूर्व अधिप्राप्तश्रित बर्न-सदृशिके चक्रमेंके श्रिये चाहिए ।

घोड़े समय पछिछे गुणमें वैसी तपस्वरूप शक्ति माश्रम होती थी, अभी उसमें निकटता देखनेमें जाती है, उसका हेतु क्या होना चाहिये, यह विचार करने योग्य है ।

समझ है, वह मार्ग संप्रदायकी रीतिद्वारा बहुतसे जीवोंको मिष्ट भी जाय, किन्तु दर्शनकी रीतिसे तो वह विरुद्ध ही जीवोंको प्राप्त होता है ।

यदि मिनभगवान्का अभिमत मार्ग निरूपण करने योग्य गिना जाय तो उसका संप्रदाय-भेदकी कोटिस निरूपण होना विषयुक्त असंभव है, क्योंकि उस मार्गकी रचनाको संप्रदायिक स्वरूपमें लाना अत्यन्त कठिन है ।

दर्शनकी अपेक्षासे किसी जीवका उपकारी होने जितना विराध आता है ।

( २ ) वा कोई महान् पुरुष हुए हैं वे पहिलेस ही स्वरूप ( निवशक्ति ) समझ सकते थे, माथी महान् कार्यके बीनको पहिलेसे ही अव्यक्तस्वप्ने बन्द किये रखते थे—अथवा स्थावरणको अरि रोम जैसा रखत थे ।

मुझमें वह दशा विशेष विरोधमें पडी हुई जैसी माझूम होती है । वह विरोध क्यों माझूम होता है, उसका कारणोंको भी यहाँ लिख देता हूँ —

१ संसारीकी रीतिके समान विशेष व्यवहार रहनेसे ।

२ ब्रह्मचर्यका पारण ।

( ३ )

### धीतराग दर्शन

( १ ) उद्वेग प्रकरण

सर्वज्ञ-मीमांसा

पदार्थान् अचतोक्त

धीतराग अभिप्राय विचार

व्यवहार प्रकरण

मुनिधर्म

आगारधर्म

मत्तमत्तर निराकरण

उपसंहार.

( २ ) भवनसविशेषन

गुणम्यानविशेषन

कर्मप्रवृत्तिविशेषन

विचारपद्धति

भक्त्याविशेषन

बोधबीजसंरक्षि

जीवाजीविसिद्धि

शुद्धामन-मात्रा

( ३ ) भग उपांग मूळ छे

आशय प्रकाशिता टीका

व्यवहाराद्येत्तु

परमायद्येत्तु

परमार्थ गीणताकी प्रसिद्धि

व्यवहार विस्तारका पर्यवसान

अनेकान्तरद्येत्तु

स्वगत मत्तर निवृत्तिप्रदान

उपक्रम उपसंहार अविशेषि उक्तार्थन

स्पृश्य हेतु

वर्तमानकाउमें आमसाधन भूमिका

धीतरागदान व्याख्याका अनुक्रम

( १ ) मूढ

श्रेष्ठस्वप्न ।

धर्म अनर्ध्व अस्तिकापरूप द्रव्य ।

स्वाभाविक अमम्य ।

अनादि अनन्त सिद्धि ।

अनादि अनन्तका ज्ञान किस तरह हो ।

अज्ञानका संकोच-विस्तार ।

सिद्ध ऊर्ध्वगमन—चेतन, सबकी तरह क्यों नहीं है ।

केवलज्ञानमें लोकालोकका ज्ञान कैसा होता है ।

कोकस्तिथि मर्यादाका हेतु ।

शाश्वत वस्तु स्मरण ।

उत्तर

उन उन स्थानोंमें रहनेवाणी सूर्य चन्द्र आदि वस्तु

अपना नियमित गति हेतु ।

दुःखम सुखम आदि काष्ठ ।

मनुष्यकी ऊर्ध्व आदिका प्रमाण ।

अस्तिकाय आदिका निमित्तयोगसे एकदम उत्पन्न

हो जाता ।

एक सिद्धमें अनन्त सिद्धोंकी अज्ञातता ।

१४८

बार्म्ह क्वार्टिक १९१७

( १ )

उपशमामात्र

सोच्छ्रम माननासे भूषित होनेपर भी जहाँ स्वयं सर्वोत्कृष्ट माना गया है, वहाँ दूसरोंकी उत्कृष्टताके कारण अपनी न्यूनता होती हो, और कोई उत्कृष्टमान आक्षर चला जाय तो वह उससे उपशम-मात्र या क्षयिक नहीं या यह नियम है ।

( २ )

यह दशा क्यों भ्रष्ट गई ? और यह दशा क्यों नहीं ? कोकके सभसे, मनेच्छसे, अना-गुप्तनेसे और जो आदि परिवर्तनोंकी वय न करमेसे ।

निस क्रियामें जोको रंग बनाता है उसकी वही स्थिति होती है, ऐसा जो किनमतप्रकाश अभिप्राय है यह स्वयं है ।

धीर्धीर्करने महामोहनीयके जो तीव्र स्थान करे हैं वे स्वयं हैं ।

अनन्तज्ञानी पुरुषोंने जिसका कोई भी प्रापञ्चित नहीं कहा और जिसके त्यागकी ही एकदम आज्ञा दी है ऐसे ज्ञानसे जो व्याकुल नहीं हुआ वही परमाज्ञा है ।

१४९

बार्म्ह क्वार्टिक सुवी १४ १९१७

अज्ञानका अज्ञानको आत्मविषयक जो भ्रष्ट हो रही है यह एक अज्ञान्य अज्ञान विचार करने केरूपे बात है । जहाँ अतिप्रति गति नहीं वहाँ अज्ञानकी गति कैसे हो सकती है ।

निरन्तर उत्पत्तीगतके क्रमका सेवन करना; उत्पत्तीकी भक्तिमें अज्ञान होना; उत्पत्तीके चरित्रोंका स्मरण करना; उत्पत्तीके अज्ञानोंका अज्ञान करना; उत्पत्तीकी मुखाहृतिका अज्ञानसे अज्ञान

करना, उनके मन, बचन और कायकी प्रत्येक पेशाके अद्भुत रहस्योंका फिर-फिरसे निरिष्पासन करना और उनके द्वारा माने हुएको सर्वथा मान्य करना ।

१५० बम्बई, कार्तिक सुदी १४, शुभ १९४७

निरंतर एक ही धेणी रहती है । पूर्ण हरि-रूपा है ।

( सत् शब्दाको पाकर )

जो कोई सुन्दारी बर्मके निमित्तसे इच्छा करे उसका सुग रक्खो ।

१५१ बम्बई कार्तिक वनी ३ शनि १९४७

यह छद्म विश्वासपूर्वक मानना कि यदि इसको उद्यकात्ममें व्यापहारका बचन न होता तो यह तुम्हें और दूसरे बहुतसे मनुष्योंको अपूर्व हितको देनेवाला होता । जो कुछ प्रवृत्ति होती है उसका कारणसे उसने कुछ विषमता नहीं मानी, परंतु यदि उसे निवृत्ति होनी तो वह दूसरी व्यक्तियोंके किये मार्ग सिद्धनका कारण हो जाता । अभी उसे विश्र ब्रह्मा होगा । पञ्चमहात्म्यकी भी प्रवृत्ति है इस मर्ममें मोक्ष जानेवाले मनुष्योंका समग्र होना भी कम है इत्यादि कारणोंसे ऐसा ही हुआ होगा, तो उसके किये कुछ खेद नहीं ।

१५२ बम्बई, कार्तिक वदी ५ राम १९४७

संतकी चारणमें जा

सम्पन्न यह बड़ेसे बड़ा साधन है ।

सत्यरूपकी श्रद्धाके बिना छुटकाय नहीं ।

इन दो विषयोंका शास्त्र इष्पात्तिसे उनकी उपदेश करते रहना । सारसंगकी वृद्धि करना ।

१५३ बम्बई नामसुता मोहल्ला, कार्तिक वदी ० शुक्र १९४७

एक ओर तो परमार्थ-मार्गको हीमत्तसे प्रकाशित करनेकी इच्छा है, और दूसरी ओर अत्यन्त 'सय' में डींग हो जानेकी इच्छा रहती है । यह आत्मा अत्यन्त 'सय' में पूरी पूरी समापित हो गई है । योगके द्वारा समावेश करना यही एक रत्न खर्चा हुई है । परमार्थके मार्गको यदि बहुतस मुमुक्षु पायें, अत्यन्त-समाधि पायें, तो बहुत अच्छा हो, और इतकि उचित कुछ ममन भी है । दीनार्थकी विसृष्टि इच्छा होगी वैसा हो रहेगा ।

निरंतर ही अद्भुत दशा रहा करती है । हम अवभूत हुए हैं; और अवभूत करनकी बहुतसे ओषधोंके प्रति चष्टि है ।

महावीरदत्तने इस कालको पञ्चमहात्म्य कहकर दुःखम बड़ा, ध्यासने कठिणुग बड़ा, इस प्रकार



अनेक महापुरुषोंने इस काळको कठिन कहा है यह बात निस्सन्देह सत्य है, क्योंकि मरिच और ससंग विन्ध बने गये हैं अर्थात् सप्रणापमें नहीं रहे, और इनके मिष्ट विना जीवका सुखकाय नहीं। इस काळमें इनका मिठना हुआ पम हो गया है, इसीछिये इस काळको दुःपम कहा है, यह बात पश्य ही है। दुःपमसे विषयमें कमसे कम छिन्नकी इच्छा होती है परन्तु छिन्नने लयवा बोलनेकी अधिक इच्छा नहीं रही। चेष्टाके उपरसे ही समझमें आ जाता करे ऐसी निश्चय इच्छा है।

### ॐ श्रीसहस्रचरणाय नमः

१५४

बम्बई, कार्तिक वनी ९ शुक्र १९४७

मुनि ...के संबन्धमें आपका छिन्नना मयार्थ है। मन्-स्थितिकी परिष्कृता रूप विना, दीन-बन्धुकी रूपा विना, और संत-चरणकी सेवा विना तमों काळमें भी मार्गका मिठना कठिन ही है।

जीवके संसार-परिभ्रमणको जो जो कारण है, उनमें मुख्य सबसे बड़े कारण में हैं कि स्वयं जिस ज्ञानके विषयमें शक्ति है उसी ज्ञानका उपदेश करता; प्रगल्भपमें उसी मार्गकी रक्षा करनी; तथा उसके छिये हरयमें चय-विचय मान होनेपर भी लयने ब्रह्माणुओंको उसी मार्गिक मयार्थ होनेका उपदेश देना। इसी तरह यदि आप उस मुनिके सबन्धमें विचार करेंगे तो यह बात ठीक ठीक सम्यु होगी।

विरक्त जीव स्वयं ही शकामें बुबकियों खाता हा, फिर भी यदि वह नि हांक मार्गिक उपदेश कर मका दम रक्षकर सम्यु जीवन बिता दे, तो यह उसके छिये परम शोचनीय है। मुनिके सबन्धमें यहाँ-पर कुछ कठोर मायामें किया गया है ऐसा मान्य हाता है फिर भी यहाँ वैसा अभिप्राय किशुभ भी नहीं है। वैसा ह बसाध्य वैसा ही कइणार्थ विरक्त छिन्ना ह। इसी तरहसे दूसरे जनत जीव पूर्वकाळमें मरके हैं वर्तमानकाळमें मरके रहे हैं, और भविष्यकाळमें भी मरकेगे।

जो छुनेके छिये ही जीता है वह बंधनमें नहीं आता, यह वाक्य नि संदेह अनुभवपूर्ण है। अपनका त्याग करनेपर ही छुनेका होता है ऐसा समझनेपर भी उसी बंधनकी हृदि करत रहना, उसमें अपना महत्त्व स्थापित करना और पृथक्ताका प्रतिपादन करना यह जीवकी बहुत ही अधिक मरकानेवासा है। यह बुद्धि संसार-साम्यक निश्चय आपे हुए जीवकी ही होती है; और सम्यु चरुपनी वैसी परर्षापर आप्य होनेपर भी उसका त्याग करके कर-पात्रमें विश्वा मोंगाकर जीने का येसे जीव संन्य चरणोंकी अनंत अनंत प्रेममासे पूजते हैं, और वे जरूर ही छुत जाते हैं।

दीनबंधुकी पत्नी छिदि है कि छुनेके इच्छुककी बंधना नहीं और वैचनेके इच्छुककी छोडना नहीं। यहाँ छिन्नी शक्यताय जीवका एसी शका हा सकती है कि जीवकी तो बंधना कमी भी लच्छा नहीं लगता मरक छुनेकी ही इच्छा रहती है तो फिर जीव क्यों नंध जाता है ! इस हाकका इच्छा ही सम्युक्त है कि पश्य अनुभव हुआ है कि जिस छुनेकी हृद इच्छा होती है उसके बंधनकी शका ही विर जाती ह। और इस अपनका लच्छी यह सत्य है।

१५५ बम्बई, कार्तिक वरी १४ शुक्र १९४७

अंतरकी परमार्य वृत्तियोंको घोड़े समपतक प्रगट करनेकी इच्छा नहीं होती । धर्मकी इच्छा करनेवाले प्राणियोंके पत्र, प्रश्न आदिको तो इस समय घबनरूप माना है, क्योंकि जिन इच्छाओंको अभी हाथमें प्रगट करनेकी इच्छा नहीं, उनके कुछ अश विवश बांकर इनके कारणसे प्रगट करने पड़ते हैं ।

मित्य नियममें तुम्हें तथा अन्य सब भारियोंको इस समय तो मैं इतना ही कहता हूँ कि जिस किसी भी मार्गसे धर्मतत्कारसे प्रसित व्याप्यका, अपनेपनका, और असम्पगका नाग हो उसी मार्गमें वृत्ति जगानी चाहिये; यही पितवन रखनेसे और परमपका इह भिन्नरूप रखनेसे कुछ अशोंमें जय प्राप्त हो सकेगी ।

१५६ बम्बई, कार्तिक वरी १४ शुक्र १९४७

अभी हाथमें तो मैं किसीको भी स्पष्टरूपसे धर्मोपदेश देनेके योग्य नहीं, अथवा ऐसा करनेकी मेरी इच्छा नहीं है । इच्छा न होनेका कारण उन्पमें रहनेवाले कर्म ही हैं । मैं तो यही चाहता हूँ कि कोई भी निश्चास हो वह धर्मप्राप्त महापुरुषसे ही धर्मको प्राप्त कर, तथापि मैं जिस वर्तमानकाळमें हूँ वह काळ ऐसा नहीं है ।

सभसे पहिले मनुष्यमें यथायोग्य निश्चासुपना आना चाहिये पूर्वके व्याप्यों और असत्संगको हटाना चाहिये और जिससे धर्म प्राप्त करनेकी इच्छा हो वह स्वयं भी उसे पाया हुआ है कि नहीं, इस बातकी पूर्ण जांच करनी चाहिये; यह संतकी समझने जैसी बात है ।

१५७ बम्बई, मगसिर सुनी ४ श्रम १९४७

भीषे एक वाक्यपर सामान्यतः स्यादाद घनाया है —

“ इस काळमें कोई भी मोक्ष नहीं जाता । ”

“ इस काळमें कोई भी इस क्षेत्रसे मोक्ष नहीं जाता । ”

“ इस काळमें, कोई भी इस काळमें उत्पन्न हुआ इस क्षेत्रसे मोक्ष नहीं जाता । ”

“ इस काळमें, कोई भी इस काळमें उत्पन्न हुआ सर्वथा मोक्ष नहीं जाता । ”

इस काळमें कोई भी इस काळमें उत्पन्न हुआ सब कर्मसे सर्वथा मुक्त नहीं होता । ”

अब इसके ऊपर सामान्य विचार करते हैं । पहिले एक आत्मनि कदा कि इस काळमें कोई भी मोक्ष नहीं जाता । स्पष्टी यह वाक्य निश्चय त्योंही शंका हुई कि क्या इस काळमें महाविन्देहसे भी मोक्ष नहीं आने । कहाँसे तो जा सकते हैं इसलिये निरसे वाक्य बोझो । अब उसमें धृमदी वार कहा — इस काळमें कोई भी इस क्षेत्रसे मोक्ष नहीं जाता । तब निर प्रश्न हुआ कि जब, सुधर्मस्थानी इत्यादि कैसे मोक्ष चले गये । वह भी तो यही काळ या इतथिय निर वह सामनवाका पुरुष विचार करके बोधा—‘इस काळमें, कोई भी इस काळमें जन्मा हुआ इस क्षेत्रसे मोक्ष नहीं जाता ।’ निर प्रश्न

निरस्त्य स्वेन किया करते हैं; और इनके इस दास्यके प्रति हमारा दास्य होनेका भी यही है। मोक्षा भगत, मिश्रत कोही श्रुत्यादि पुरुष योगी ( परम धाम्यतावासे ) थे।

निरञ्जनपरको समस्तनेवासे निरञ्जन कैंती स्तिमितमें रखते हैं, यह विचारनेपर उनकी अगतिपर गर्भर समाधिपूर्ण हैंती जाती है।

अब हम अपनी दशा किसी भी प्रकारसे नहीं कर सकते फिर जिस तो कहींसे आपका दर्शन होनेपर ही जो कुछ वाणी कर सकेगी वह करेगी, बाकी तो बाधायी है। व मुक्ति तो चाहिये नहीं, और जिस पुरुषको जैनशासका केवलज्ञान भी नहीं चाहिये, उस परमेस्वर अब केनसा पर दंगा, क्या यह कुछ आपके विचारमें जाता है? यदि जाता वाधर्म्य करना; अन्यथा यहाँसे किसी रीतिसे कुछ भी बाहर निकाला जा सके ऐसी समाप्ता वही देती।

आप बारम्बार लिखते हैं कि दर्शनके लिये बहुत आसुरता है, परन्तु महावीरदेवने इसे काल कहा है, और व्यासमगावान्ने कश्चिमुग कहा है वह कहींसे साध रहने दे सकता है! यदि रहने दे तो आपको उपाधिमुक्त क्यों न रखे ?

१६२

बन्धु, मगसिर वदी १७, १

यह भूमि ( बन्धु ) उपाधिका होमा-स्थान है।

आदिको यदि एकबार भी आपका सख्य हो जाय तो जहाँ एक कथ्य करना वहाँ कथ्य हो सकता है, अन्यथा जाना दुर्लभ है, क्योंकि हासमें हमारी भाषावृत्ति बहुत कम है।

१६३

बन्धु, पीप सुदी ५ गुरु

असस्व माम धुनी सगी गगनमें, भगन भया मन धेराभी।

आसन मारी धुरत हृदधारी, विया अगम-पर डराभी।

दरभ्या असस्व देवाराभी।

१६४

बन्धु, पीप सुदी १० सोम

प्रतनप्यास्तरणमें सख्यका माहात्म्य पदा है उसपर मतन भी किया था।

हासमें हरिजनको संगतिके अभावसे कम कठिनातासे व्यतीत होता है। हरिजनको भी उसके प्रति भक्ति करना यह बहुत प्रिय लगता है।

आपको परमार्थविषयक जो परम आकांक्षा है वह ईश्वरेच्छा हुई तो किसी अपूर्ण मार्ग हो जायगी। जिसको आर्थिक कारण परमार्थका कथ्य मिथ्या दुर्लभ हो गया है ऐसे भारत प्रत्येकके प्रति यह परम इयाउ परब्रह्मा करेगा; परन्तु अभी हासमें कुछ समयतक उसकी इच्छा बाधनी होती।

१६५

बम्बई, पौष सुदी १४ शुक्र. १९४७

करना पकीरी क्या दिल्लीरी; सदा मगन मन रहनामी

मुमुक्षुओंको इस दृष्टिको अधिकाधिक बखाना उचित है। परमार्थकी चिन्ताका होना यह एक बुद्धा विषय है। अंतरगमसे स्पष्टाकरकी चिन्ताका बेन्त कम करना यह मार्ग पानेका एक साधन है।

हमारी दृष्टि जो करना चाहती है, वह एक निष्कारण परमार्थ ही है, और इस विषयमें आप भी बारम्बार ज्ञान ही चुके हैं तथापि कुछ समन्वय कारणकी न्यूनताके कारण अभी हात्ममें तो बैसा कुछ अधिक नहीं किया जा सकता इसलिये अनुरोध है कि ऐसा कथन प्रगट न करना कि हात्ममें हम कोई परमार्थ-ज्ञानी हैं, अथवा समर्थ हैं, क्योंकि यह हमें वर्तमानमें प्रतिष्ठाकै जैसा है।

तुममेंसे जो कोई मार्गको समझे हैं, वे उसे साध्य करनेके लिये निरन्तर सत्पुरुषको परिश्रम मनन करना चाह रन्हें उस विषयमें प्रसंग आनेपर हमसे पूछे, तथा सत्यासत्ताका, सत्कृपाका और सद्गुणताका सेवन करें।

बि निमित्तमात्र

१६६

बम्बई, पौष वदी २ सोम १९४७

हमको प्रत्येक मुमुक्षुओंका दास्य प्रिय है इस कारण उन्हींमें जो कुछ भी उपदेश किया है, उसे हमने पढ़ा है। यथायोग्य अवसर प्राप्त होनेपर इस विषयमें उत्तर लिखा जा सकेगा, तथा अभी हम निस आधम ( निस स्थितिमें रहना है वह स्थिति ) में हैं उसे छोड़ देनेकी कोई आवश्यकता नहीं। तुमने हमारे समागमकी जो आवश्यकता बताई वह अक्षय्य द्वितीय है; तथापि अभी इस दशाको पानेका योग नहीं आ सकता। यहाँ तो निरन्तर ही आनन्द है। यहाँ सबको धर्मयोगकी दृष्टि करनेके लिये विमति है।

१६७

बम्बई, पौष १९४७

“ जीवको मार्ग नहीं मिला, इसका क्या कारण है ? ” इस बातपर बारम्बार विचार करके यदि योग्य ज्ञेय तो साधका ( नीचेका ) पत्र पढ़ना। हमें तो मायूस होता है कि मार्ग सरल है, सुखम है, परन्तु प्राप्तिका योग मिला ही दुर्लभ है।

सस्वरूपको अभेदभावसे और अनन्य भक्तिसे मनोमन

जो निरन्तर अप्रतिश्रमावसे विचरते हैं, ऐसे ज्ञानी पुरुषोंकी आज्ञाकी सम्पक् प्रतीतिके हूये बिना तथा उसमें अपेक्ष स्नेह हुए बिना सत्स्वरूपके विचारकी यथार्थ प्राप्ति नहीं होती, और वैसी दशा आनेसे बिसने उनके चरणारविन्दका सेवन किया है, वह पुरुष बली दशाको श्रम क्रमसे पा जाता है। इस मार्गका आराधन लिये बिना जीवने अनाप्तिकास्थसे परिश्रमण किया है। जहाँतक जीवको स्वच्छरूपी अनापन मीयूर है वहाँतक इस मार्गका दर्शन नहीं होता। यह अध्यापन हटानेके लिये जीवको इस मार्गका विचार करना चाहिये इह मोक्षेष्ट्य करनी चाहिये; और इस विचारसे

हुआ कि किसीका मिथ्यात्व तो नाश होगा या नहीं ? उत्तर मिला कि हाँ, होता है । तो फिर शंकर-  
कारने पूछा कि यदि मिथ्यात्व नष्ट हो सकता है तो मिथ्यात्वसे मोक्ष हुआ कहा जायगा या नहीं ? फिर  
सामनेवालेने जवाब दिया कि हाँ, ऐसा तो हो सकता है । अन्तमें शंकरकार बोला कि ऐसा नहीं, परन्तु  
ऐसा होगा कि ' इस कालमें, कर्म भी इस कालमें उत्पन्न हुआ सब कर्मोंसे सर्वथा मुक्त नहीं होता । '

इसमें भी अनेक भ्रम हैं । परन्तु यहाँतक कदाचित् सञ्चारण स्याद्वाद माले तो वह  
जैनशास्त्रके लिये स्पष्टीकरण हुआ नैसा गिना जायगा । बेजान्त जादि तो इस कालमें भी सब कर्मोंसे  
सर्वथा मुक्तिका प्रतिपादन करते हैं, इसलिये अभी और भी खागे जाना पड़ेगा उसके बाद कहीं  
जाकर शक्यकी सिद्धि हो पाये । इस तरह शक्य बोझनेकी अपेक्षा रक्षना उचित कहा जा सकता है,  
परन्तु ज्ञानके उत्पन्न हुए बिना इस अपेक्षाका स्पष्ट रहना संभव नहीं, अपना हो सकता है तो वह  
सम्पूर्णकी हवासे ही सिद्ध हो सकता है ।

इस समय बस यही । पीछे लिखेको बहुत समझना । ऊपर लिखी हुईं फिर पुनराग्नेवालों बहोँ लिखना  
मुझे पसन्द नहीं । शक्यके औपलब्ध समीने बखान किया है परन्तु यहाँ तो छात्रसहित अपृथका नारि  
पक है, इसलिये यह कैसे पसंद जा सकता है परन्तु साथ ही इसे नापसन्द भी नहीं किया जा सकता ।

अन्तमें आज, कल और हमेशाके लिये यही कहना है कि इतका संग होनेके बाद सब प्रकारसे  
निर्भय रहना शक्यना । आपकी यह शक्य नैसा समझता है !

१५८

बम्बई मंगसिर सुदी ९ शनि १९४७

ॐ सत्स्वरूप

यहाँ तो तौनों ही काळ समान हैं । जल्द स्वप्नकारके प्रति विषमता नहीं है, और उसके  
त्वमनेकी इच्छा रखी है, परन्तु पूर्व प्रवृत्तियोंके हटाने बिना कोई सुत्काम्य नहीं ।

काळकी दुःखमता... से यह प्रवृत्ति मार्ग बहुतसे जीवोंकी सत्का दर्शन करनेसे रोकता है ।  
तुम सबसे यही अनुपेक्ष है कि इस आत्माके छत्रभमें दूसरोंसे कोई शान्तिगत मत करना ।

१५९

बम्बई, मंगसिर सुदी ११ बुध १९४७

आज हरपके जो जो उद्गार उद्भूत हैं उन्हे पढ़कर आपकी योग्यताके लिये प्रसन्न होता हूँ,  
परम प्रसन्नता होती है और फिर फिरसे सत्सुगण स्मरण हो आता है ।

आज भी जलते ही हैं कि इस कालमें मनुष्योंके मन मायात्मक सत्यिकी इच्छासुक्त हो गये हैं ।  
किन्हीं विरले मनुष्योंका ही निर्वाण-मार्गकी रूढ़ इच्छासुक्त रहना संभव है; अपना वह इच्छा किन्हीं  
रिखेंगेके ही सम्पूर्णके चरणोंके स्पर्श करनेसे प्राप्त होगी है । इसमें संदेह नहीं कि महा अंधकारवाले  
इन कालमें करना शक्य किन्हीं कारणसे ता हुआ ही है परन्तु क्या उपाय किया जाय, इसकी तो  
सम्पूर्णता जब यह सुझावेगा तभी कुछ उपाय बन सकेगा ।

१६०

बम्बई, मंगसिर सुनी १४, १९४०

आनन्दमूर्ति सत्स्वरूपको अभद्रभावस तीनों काल नमस्कार करता हूँ

जो जो इच्छायें उसमें करी हैं, वे कल्याणकारक ही हैं; परन्तु इस इच्छाकी सब प्रकारकी सुरणारें तो सबे पुरुषके कारणकमउकी सेवामें ही अन्तर्भूत हैं (यह सब अनन्तज्ञानियोग माना हुआ नि शक वाक्य आपका लिखा है), और यह बहुत ही सुखमें ही अन्तर्भूत है।

परिभ्रमण करते हुए जीवने अनात्मिकतासे अबतक अपूर्णता नहीं पाया जा पाया है यह सब पूर्णपूर्व ही है। इन सबकी वास्तविका त्याग करनेका अभ्यास करना। एक प्रसंग और परम उद्योगमें यह अभ्यास अपरंत होगा, और यह फाउकी अनुकूलता मित्रनेपर महापुरुषक योगसे अपूर्णकी प्राप्ति कल्पेगा।

सब प्रकारकी क्रियाका, योगका, तपका, और इसके सिवाय अन्य प्रकारका ऐसा छत्र रखना कि आत्माको पुद्गलक त्रिये ही सब कुछ है बधमके त्रिये नहीं; त्रिसे बधन हो उन सबका (सामान्य क्रियासे लेकर सब योग आदि पर्यंत) त्यागना ही योग्य है।

मिखा नामभारीका पयापाम्य

१६१

बम्बई, मंगसिर बरी १४, १९४०

मास हुए सत्स्वरूपको अभद्रभावस अपूर्ण समाधिमें स्मरण करता हूँ

अन्तिम स्वरूपके समझनेमें और अनुभव करनेमें थोड़ीनी भी कमी नहीं रही है यह त्रिये है त्रिये ही सब प्रकारसे समझमें आ गया है। सब प्रकारका केश उच्छेद छाड़कर सब सब कुछ अनुभवमें आ चुका है। एकेश भी ऐसा नहीं रहा जो समझमें न आया हो; परन्तु याग (मन, बचन, ध्यान) पूरक संगतीन इनके त्रिये बलवत्तकी आपवचना है और ऐसा होनेपर ही यह केश भी अनुभवमें आ जायगा अर्थात् उसीमें रहा जायगा परिपूर्ण आराधन-व्रत उरस हागा; किन्तु इसे उत्तम करनेकी (बेसी) आराधना नहीं रही है ता फिर यह उरस भी किन हागा! यह भी आश्चर्यकारक है। परिपूर्ण स्वच्छता उरस हो चुका ही है; और इन समाधिमें निरंतर आराधना-प्रति जाना कम हागा! यह भी केश उच्छेद ही नहीं परन्तु पर त्रियेवत्तभी एक वाक्य हागी है।

जुनबी और बानी त्रयी त्रियेमें भी माह ही बरामें मागना पाये हुए केश एक पुरुष ही गरी है। जन-समुदायको उन महामाओकी परिचान न होनेक कारण उनका केश त्रिये आग ही गरीगी सिर्फ कर गये हैं और उन महामाओक प्रति माह ही उरस न हुआ यह क्या अज्ञान रूपीय त्रिये है।

इन सब केश अन्तिम इनकी पाया न था; परन्तु उरस मित्रा उनका बहुत ही समीप था। ऐसे बहुतसे पुरुषोंमें एक पीर यही त्रिये है। ऐसे पुरुषोंक प्रति बहुत गन्ध उद्गित हागा है; और यही त्रिये उनको कारणोंकी ही सग बरने रहे, परन्तु एक आराधना रहा बरनी है। इन्दिवाकी आशा ऐसे समुदायके अन्तिम उरस हागा है; उरस केश ही है कि वे इनकी कारणोंक

निरन्तर सेवन किया करते हैं; और इनके इस दासत्वके प्रति हमारा दासत्व होनेका भी यही कारण है। मोक्षा मगत, निरन्त कोही इत्यादि पुरुष योगी ( परम योग्यतावाले ) थे।

निरञ्जनपदको समझनेवाले निरञ्जन कैसी स्थितिमें रहते हैं, यह विचारनेपर उनकी अतीन्द्रिय गतिपर गंभीर समाधिपूर्णा हँसी आती है।

अब हम अपनी दशा किन्ती भी प्रकारस गहीं कर सकते फिर किस तो कहेंसे सकेने ? आपका दर्शन होनेपर ही जो कुछ बाणी कर सकेगी वह कहेगी, बाकी तो आचारी है। हमें कुछ मुक्ति तो चाहिये नहीं, और जिस पुरुषको जैनदर्शनका केवलज्ञान भी नहीं चाहिये, उस पुरुषको परमेश्वर अब कौनसा प देगा, क्या यह कुछ आपके विचारमें आता है ? यदि आता हो तो आश्चर्य करना; अन्यथा पहोंसे किसी रीतिले कुछ भी बाहर निकाला जा सके ऐसी संभावना दिखाई नहीं देती।

आप बारम्बार लिखते हैं कि दर्शनके लिये बहुत आतुरता है, परन्तु महात्मीदेवने इसे पचम-काष्ठ कहा है, और म्यासमगवान्ने कस्मियुग कहा है यह कहेंसे साप रहने दे सकता है। और यदि रहने दे तो आपको उपाधिमुक्त क्यों न रखे ?

१६२

बम्बई, मंगसिर बदी १४, १९४७

यह भूमि ( बम्बई ) उपाधिवा शोभा-स्थान है।

... .. बाहिको यदि एकबार भी आपका सस्संग हो जाय तो जहाँ एक कष्ट करना चाहिये वहाँ कष्ट हो सकता है, अन्यथा होना दुर्लभ है, क्योंकि हात्मने हमारी ब्रह्मवापि बहुत कम है।

१६३

बम्बई, पौष सुदी ५ शुक्र १९४७

असत्त्व माम घुनी सगी गगनमें, मगन भया भन मेरामी।

आसन मारी सुरत हृदयारी, विषा आगम-पर केरामी।

व्रध्या असत्त्व देवारामी।

१६४

बम्बई, पौष सुदी १ सोम १९४७

प्रत्यम्पा-रूपमें लयका माहृहम्प पदा है, उदयर मनम भी किया था।

हात्मने हरिञ्जनकी संगतिके अभावसे काळ कठिनतासे व्यतीत होता है। हरिञ्जनकी संगतिमें भी उसके प्रति भक्ति करना यह बहुत प्रिय संगता है।

आपको परमार्थनियपक जो परम आकर्षण है, वह ईषरेष्ठा हुई तो किसी जर्ष मागसे सत्त्व हो जायगी। जिनको भातिके कारण परमार्थका कष्ट मिठना दुर्लभ हो गया है, ऐसे भारतकेवासी मनुष्योंके प्रति यह परम कृपाए परमदृष्या करेगा; परन्तु अभी हात्मने कुछ समयतक उसकी इच्छा हो, ऐसा माझम नहीं होता।

१६५

बम्बई पीप सुनी १७ सुक्र. १९७७

करना फकीरी क्या दिल्लीरी; सदा मगन मन रहनाजी

मुमुक्षुओंको इस इच्छिको अधिकधिक बढ़ाना उचित है। परमार्थकी चिंताका होना यह एक गुण विषय है। अठरगमसे व्यवहारकी चिंताका वेदन कम करना यह मार्ग पानेका एक साधन है।

हमारी इच्छि जो करना चाहती है, वह एक निष्कारण परमाध ही है, और इस विषयमें आप भी बारम्बार जान ही चुके हैं, तथापि कुछ समवाय कारणकी स्पृहताके कारण अभी हाथमें तो ऐसा कुछ अधिक नहीं किया जा सकता, इसलिये अनुरोध है कि ऐसा कथन प्रगट न करना कि हाथमें हम कोई परमार्थ-ज्ञानी हैं, अथवा समर्थ हैं, क्योंकि यह हमें वर्तमानमें प्रसिद्ध करता है।

तुमसे जो कोई मार्गको समझे हैं, वे उसे साध्य करनेके लिये निरन्तर सत्पुरुषके चरित्रका मनन करना चाहें रहें; उस विषयमें प्रसंग आनेपर हमसे पूछें, तथा सदात्मका, सत्कथाका और सद्गुणका सेवन करें।

त्रि निमित्तमात्र

१६६

बम्बई, पीप वरी २ सोम १९७७

हमको प्रत्येक मुमुक्षुओंका दास्य प्रिय है; इस कारण उन्होंने जो कुछ भी उपदेश किया है, उसे हमने पढ़ा है। पयायोग्य अथवा प्रसन्न होकर इस विषयमें उत्तर लिखा जा सकेगा; तथा अभी हम किस आग्रह (निस स्थितिमें रहना है वह स्थिति) में हैं उसे छोड़ देनेकी कोई आवश्यकता नहीं। तुमने हमारे समागमकी जो आवश्यकता बताई वह अवश्य हितैषी है तथापि अभी इस दशाका पानेका योग नहीं जा सकता। यहाँ तो निरन्तर ही आनन्द है। यहाँ सबको धर्मयोगकी इच्छि करमके लिये निमति है।

१६७

बम्बई, पीप १९७७

“जीवको मार्ग नहीं मिला, इसका क्या कारण है”! इस बातपर बारम्बार विचार करके यदि योग्य ऋगे तो साधका (नीचका) पत्र पढ़ना। हमें तो मात्स्य होता है कि मार्ग सरल है, सुलभ है, परन्तु प्रसिका योग मिला ही दुर्लभ है।

सत्स्वरूपका अथेदमाधसे और अनन्य मक्तिसे नमानन

जो निरन्तर अप्रतिबद्धमाधसे विचरते हैं, ऐसे ज्ञानी पुरुषोंकी आज्ञाकी सम्पत् प्रतीतिक हुये बिना, तथा उसमें अच्छ स्नेह हुए बिना सत्स्वरूपके विचारकी यथार्थ प्राप्ति नहीं होती, और ऐसी गद्या आनेसे जिसमें उनका चरणारविन्दका सेवन किया है वह पुरुष कभी दशाको ज्ञान प्रप्तसे पा जाता है। इस मार्गका आश्रयन किये बिना जीवने अनाशिकाउठे परिभ्रमण किया है। अर्होत्क जीवको स्वच्छन्द्या अथायन मौगद है, अर्होत्क इस मार्गका दर्शन नहीं होता। यह अंधान्न ह्या-मेके लिये जीवको इस मार्गका विचार करना चाहिये; वह मन्त्रेण्य करनी चाहिये और इस विचारमें



अप्रमत्त रहना चाहिये, सभी मार्गको प्राप्ति होकर अवान्तर हट सकता है। अनार्यिकाश्रमे जीव उक्त मार्गपर चल रहा है; यद्यपि उसने ज्ञान, तप, शास्त्राध्ययन वगैरे अनन्तकार किये हैं, तथापि जो कुछ करना आवश्यक था वह उसने नहीं किया, जो कि हमने पहिले ही कह दिया है।

सूपगङ्गासूत्रमें जहाँ भगवान् रूपभेदबोधने अपने ज्ञानमें पुत्रोंको उपदेश किया है, और उन्हें मोक्ष-मार्गपर बुझाया है वहाँ इस तरहका उपदेश दिया है—हे असुप्तानों! इस जीवने एक बात धेबकर सब कुछ किया है; वो बताओ कि वह एक बात क्या है? तो निश्चयपूर्वक कहते हैं कि सपुत्रपका कहा हुआ बधन—उसका उपदेश इसे इस जीवने नहीं सुना, और ठीक यीतिसे नहीं धारण किया और हमने उसीको मुनियोग्य सामायिक (अहम-स्वरूपको प्राप्ति) कहा है।

सुधर्मत्वामी जम्बूत्वामीको उपदेश देते हैं कि, जिसने समस्त जगत्का दर्शन किया है, ऐसे महावीरम्मावान्ने हमें इस तरह कहा है—गुरुके आशीर्ष होकर आचरण करनेवाले ऐसे अनन्त पुरुषोंने मार्ग पाकर मोक्ष प्राप्त किया है।

एक इती अगह नही परन्तु सब अगह आर सब शास्त्रोंमें यही बात कहनेका उदेश है।

आशाए बम्भो आजाए तयो

अज्ञाका आराधन ही धर्म है वाज्ञाका आराधन ही तप है—

यह वाक्य जीवको समझमें नहीं आया, इसके कारणोंमेंसे प्रथम कारण लक्ष्य है।

१६८

बम्बई, पीप १९४०

सत्स्वरूपको अभेदरूपसे अनन्य भक्तिसे नमस्कार

जिसको मार्गको इच्छा उत्पन्न हुई है उसे सब विकल्पोंको धेबकर कक यही एक विकल्प फिर किरसे स्मरण करना आवश्यक है—

अनंतकाश्रमे जीव परिभ्रमण कर रहा है, फिर भी उसको निश्चिन्त क्यों नहीं होती? और वह निश्चिन्त क्या करनेसे हो सकती है?

इस वाक्यमें अनन्त वर्ष समाधिष्ट हैं तथा इस वाक्यमें उपरोक्त चित्तवन किये बिना और उसके किये हुए होकर तपस्य हुए बिना मार्गको प्राप्तिका किञ्चित् भी भान नहीं होता, पूर्वमें यही हुआ और भविष्यकालमें भी नहीं होगा। हमने तो ऐसे ही जना है इच्छिये तुम सबको भी इतीकी शोक करना है; फिर उसके बाद ही वृत्त क्या जन्मनेकी जरूरत है उस बातका पता चलता है।

१६९

बम्बई, माघ सुदी ७ रति १९४०

जिसे मु— पक्षे रहना पड़ता है ऐसे जिज्ञासु।

जीवके ही बड़े संबन्ध हैं—एक लक्ष्य और वृत्त प्रतिबंध। जिसकी लक्ष्यरता हटनेकी इच्छा है उसे ज्ञानीकी वाज्ञाका आराधन करना चाहिये; तथा जिसकी प्रतिबंध हटनेकी इच्छा है, उसे सर्व-संगका त्यागी होना चाहिये। यदि ऐसा न होगा तो संबन्धका भंग न होगा। जिसका लक्ष्य नष्ट हो

गया है, उसका प्रतिबन्ध भी अक्षरके प्राप्त होनेपर नाश होता है, इतनी शिक्षा स्मरण करने योग्य है।

यदि व्याख्यान करना पड़े तो करना, परन्तु व्याख्यान करनेकी योग्यता अभी तक मुझमें नहीं है, और यही मुझे प्रतिबन्ध है—ऐसा समझते हुए उदासीन भावसे व्याख्यान करना। व्याख्यान न करना पड़े इसके लिये यथाशक्त्य श्रोतवर्गको चिन्तने रुचिकर प्रयत्न हो सके उतने सब करना; किन्तु यदि बैसा करनेपर भी व्याख्यान करना ही पड़े तो उपरिनिर्दिष्ट उदासीन भावसे ही करना।

१७० बन्धु, माघ सुदी ९ मौम १९४७

ज्ञान परेष्ठ है किन्ना अपरोष्ठ, इस विषयको पत्रमें नहीं लिखा जा सकता, परन्तु सुभाषी धाराके परिष्कृत कुछ दर्शन हुआ है, और यदि कमी अस्मात्वाके साथ आपका सम्बन्ध मिखा तो वह अस्मिन् परिपूर्ण प्रकाश कर सकता है, क्योंकि उसे प्रायः सब प्रकारसे ज्ञान लिया है और वही उसके दर्शनका मार्ग है। इस उपाधियोगमें भगवान् इस दर्शनको नहीं होने देंगे, इस प्रकार वे मुझे प्रेरित किया करते हैं अतएव जिस समय एकद्वारा ही सके उत समय जान बूझकर भगवान्का रक्षा हुआ पकड़ छोड़े ही प्रयत्नसे हट जायगा।

१७१ बन्धु, माघ सुदी ११ गुह १९४७

**सत्को अमेदभावसे नमोममः**

बृहत् सत् प्रवृत्तियोंकी अपेक्षा जीवनको योग्यता प्राप्त हो, ऐसा विचार करना योग्य है; और उसका मुख्य साधन सब प्रकारके कान-मोहसे वैयर्थतद्विहित सम्बन्ध है।

सत्समा (समान बयबाले पुरुषोंका—समगुणी पुरुषोंका योग) में जिसको सत्का साक्षात्कार हो गया है ऐसे पुरुषको बचनोंका अनुशीलन करना चाहिये, और तस्मिन्से योग्य काष्ठ आनेपर सत्का प्राप्त होती है।

जीव अपनी कल्पनासे कितनी भी प्रकारसे सत्को प्राप्त नहीं कर सकता। सर्वोत्तम मूर्ति प्राप्त होनेपर ही सत् प्राप्त होता है, सत् समझमें आता है सत्का मार्ग मिथ्या है, और सत्पर अन्ध आता है; सर्वोत्तम मूर्तिके लक्ष्यक बिना जो भी कुछ किया जाता है, वह सब जीवनको बधन ही है, यही हमारा हार्दिक अभिमत है।

यह काष्ठ सुकमबाधित प्राप्त होनेमें विग्रह्य है, फिर भी बृहत् काष्ठोंकी अपेक्षा अभी उसका विपश्यना बहुत कुछ कम है ऐसे समयमें जिससे बचपना और अज्ञपना प्राप्त होता है ऐसे मायाका रूप व्यवहारमें उदासीन होना ही श्रेयस्कर है ... सत्का मार्ग तो कहीं भी निर्धार्य नहीं देता।

तुम सबको आकलन जो कोर्से जैनदर्शनकी पुस्तकें पढ़नेका परिचय रहता हो, उतस्मिन्से जिस मार्गमें जगत्का विशेष वर्णन किया हो उस भागके पढ़नेका कुछ कम करना; तथा जीवन क्या नहीं किया, और उसे अब क्या करना चाहिये, इस भागके पढ़नेका और विचारनेका विषय अन्ध रचना।

जो कोई दूसरे भी तुम्हारे स्त्रवासी (बाबक जाति) धर्म-क्रियाके नामसे क्रिया करते हों, उसका नियेध नहीं करना। जिससे हाथमें उपाधिरूप इच्छा स्वीकार की है उसे उस पुद्गलको भी किसी प्रकारसे प्रगट न करना। ऐसी धर्म-रूपा किसी एक विद्यायुक्त ही चोड़े चन्द्रोंमें करना ( यह भी यदि यह इच्छा रखता हो तो ) जिससे उसका स्रष्ट मार्गकी ओर निरे। बाकी हाथमें तो तुम सब अपनी स्रष्टताके क्रिये ही सिध्या धर्म-वास्तुनाओंका, विषय आदिकी प्रियताका, और प्रतिबन्धका त्याग करना सीखते। जो कुछ प्रिय करने योग्य है, उसे जीवने कभी नहीं जाना; और बाकी कुछ भी प्रिय करने योग्य है नहीं, यह हमारा नियम है।

योग्यताके लिये ब्रह्मचर्य महान् साधन है, और अस्वसंग महान् विघ्न है।

१७२ बन्धु, माघ सुदी ११ गुरु १९४७

उपाधि-योगके कारण यदि शास्त्र-वाचन न हो सकता हो तो अभी उसे रखने देना, परन्तु उपाधिस नित्य चौड़ा भी अनकाम्य लेकर जिससे विचलित स्थिर हो, ऐसी निवृत्तिमें बैठनेकी बहुत आवश्यकता है, और उपाधिमें भी निवृत्तिके स्रष्ट रखनेका ध्यान रखना।

नित्यता आद्यका समय है उस संपूर्ण समयको यदि जीव उपाधियोंमें जमाये रखे तो मनुष्यत्वका स्रष्ट होना कैसे समभव हो सकता है! मनुष्यत्वकी स्रष्टताके लिये ही जीना अन्याय-कारक है, ऐसा नियम करना चाहिये। तथा उस स्रष्टताके लिये दिन दिन साधनोंकी प्राप्ति करना योग्य है उन्हें प्राप्त करनेके लिये नित्य ही निवृत्ति प्राप्त करनी चाहिये। निवृत्तिका अन्त्यास लिये बिना जीवकी इच्छा दूर नहीं हो सकती, यह एक ऐसी बात है जो प्रत्यक्ष समाहर्षमें आ जाती है।

जीवका बंधन धर्मिक रूपमें सिध्या वास्तुनाओंके टैपन करनेसे हुआ है; इस महात्म्यको रक्षते हुए ऐसी सिध्या वास्तुनाएं किस तरह दूर हों इसका विचार करनेका प्रयत्न चाह रखना।

१७३

बन्धु, माघ सुदी १९४७

( १ )

वाचनावली

१ जीव अपने आपको भूक गया है, और इसी कारण उसका स्रष्टसे नियोग हुआ है, ऐसी सब बर्तोंमें माना है।

२ ज्ञान निकलनेसे ही अपने आपको भूकजानेकी अवज्ञाका नाश होता है, ऐसा सन्देह रक्षित मानना।

३ उस ज्ञानकी प्राप्ति ज्ञानिके पाससे ही होनी चाहिये; यह स्वामयिकरूपसे समझमें आनेवाली बात है तो भी जीव ज्ञेय-रूपा आदि कारणोंसे अवज्ञाका आशय नहीं छोड़ता, यही अवज्ञात्मकता कापत्यका मूक है।

४ जो ज्ञानकी प्राप्ति इच्छा करता है उसे ज्ञानिकी इच्छानुसार चरना चाहिये ऐसा विभागम जाति सभी शास्त्र करते हैं। अपनी इच्छासे चरते हुए जीव धनादिकारके मटक रहा है।

५ जबसक प्रत्यक्ष-ज्ञानीकी इच्छानुसार, अर्थात् उसकी आज्ञानुसार नहीं चला जाय, तब-तक अज्ञानकी निवृत्ति होना समभव नहीं ।

६ ज्ञानीकी आज्ञाका आराधन नहीं कर सकता है जो एकनिष्ठसे तन, मन, धनकी आसक्तिका त्याग करके उसकी भक्तिमें लगे ।

७ यद्यपि ज्ञानी लोग भक्तिकी इच्छा नहीं करते, परन्तु उसको किये बिना मोक्षामिछारीको उपदेश नहीं छमाता, तथा वह उपदेश मनन और निश्चिन्त्यसुन आदिका हेतु नहीं होता, इसलिये मुमुक्षुओंको ज्ञानीकी भक्ति अनुरोध करना चाहिये, ऐसा स्पष्टरूपसे कहा है ।

८ कथमन्देश्वरीने अपने अज्ञानमें पुत्रोंको शीघ्रसे शीघ्र मोक्ष जानेका यही मार्ग बताया था ।

९ परीक्षित राजाको शुकदेवजीने यही उपदेश किया है ।

१० यदि जीव अनन्त कालतक भी अपनी इच्छानुसार चक्कर परिभ्रम करता रहे तो भी वह अपने आपसे ज्ञान नहीं प्राप्त कर पाता, परन्तु ज्ञानीकी आज्ञाका आराधन अन्तमुहूर्तमें भी केवल-ज्ञान पा सकता है ।

११ शास्त्रमें कही हुई आज्ञायें परोक्ष हैं, और वे जीवको अधिकारी होनेके लिये ही कही गई हैं, मोक्षप्राप्तिके लिये तो ज्ञानीकी प्रत्यक्ष आज्ञाका आराधन होना चाहिये ।

(२)

जैसे जैसे किञ्चित् मार्गसे भी यदि परमात्ममें परमस्नेह होता हो तो भी उसे करना ही योग्य है । सरल मार्ग मिथ्यापर उपाधिके कारणसे लम्बय भक्ति नहीं रहती, और एकसरीखा स्नेह नहीं उभरता; इस कारण छोटा रहा करता है, और बारम्बार बनवासकी इच्छा हुआ करती है । यद्यपि वैराग्य तो ऐसा है कि प्रायः घर और बगमें अहमाको कोई भी भेद नहीं लगता, परन्तु उपाधिके प्रसंगके कारण उसमें उपयोग रखनेकी बारम्बार जरूरत रहा करती है, जिससे कि उस समय परम स्नेहपर आराधन करना पड़ता है, और ऐसे परम स्नेह और अमन्य प्रेमभक्तिके लिये बिना देहत्याग करनेकी इच्छा नहीं होती ।

यदि कदाचित् सब अहमाओंकी ऐसी ही इच्छा हो तो कैसी भी दीनतासे उस इच्छाको निवृत्त करना, किन्तु प्रेमभक्तिकी पूर्ण छव आये बिना देहत्याग नहीं किया जा सकता, और बारम्बार यही रटन रहनेसे हमेशा यही मन रहता है कि 'बनमें जाँय' बनमें जाँय' । यदि आपका निरंतर सस्य रहा करे तो हमें घर भी बनवास ही है ।

भीमदम्भागतमें गोपगंगाकी सुदूर आरुपायिका दी हुई है, और उनकी प्रेमभक्तिका वर्णन किया है । ऐसी प्रेमभक्ति इस कठिकात्ममें प्राप्त होना कठिन है, यद्यपि यह सामान्य कथन है, तथापि कठिकात्ममें निश्चय मसिते यही रटन छापी रहे तो परमात्मा अनुग्रह करके शीघ्र ही यह भक्ति प्रदान करता है । यह दशा बारम्बार याद आती है; और ऐसा उग्रचपना पदमात्माको पानेका परमद्वार है; यही दशा सिद्धेही थी ।

भरतजीके हरिणके सगासे अन्मकी हृदि हुई थी, और उससे वे जङ्गलरतके मधमें अस्म होकर

बगल मी, यहाँ मायापूर्वक ही परमहत्माका दर्शन है, कुछ विचारकर पग रखने जैसा जगता है; इसी-  
 क्रिये हम असंगतकी इच्छा करते हैं, अपवा आपके समाकी इच्छा करते हैं, यह योग्य ही है ।

१७७

बम्बई, माघ वदी १३ रवि १९४०

गाइ परिचयके क्रिये आपने कुछ नहीं किया, सो छिछें ।

पारमार्थिक विषयमें हाथमें मौन रखनेका कारण परमहत्माकी इच्छा है । जबतक हम असंग न  
 होंगे, और उसके बाद उसके इच्छा न होगी, तबतक हम प्रगट रीतिसे मार्गोपदेश न करेंगे;  
 और सब महात्माओंका ऐसा ही रिवाज है; हम तो केवल हीन हैं । मागतवाली बात हमने बाल्य-  
 ज्ञानसे जानी है ।

१७८

बम्बई, माघ वदी १३ रवि १९४०

आत्मको मेरे प्रति परम उच्छास होता है, और उस विषयमें बाल्य बाल्यप्रकृत प्रगट  
 करते हैं परन्तु हमारी प्रसन्नता असीतक अपने ऊपर नहीं होती; क्योंकि जैसी चाहिये वैसी असंग-  
 दशासे नहीं रहा जाता और मिथ्या प्रतिश्रवणें बाध रहता है । यद्यपि परमार्थिक क्रिये परिपूर्ण इच्छा  
 है परन्तु अभी उसमें जबतक ईश्वरकी सम्मति नहीं हुई तबतक मेरे विषयमें मन ही मनमें समझ  
 रहना; और जाने जैसे दूसरे मुमुक्षुओंको भी मेरा नाम लेकर कुछ न कहना । अभी हाथमें हमें ऐसी  
 दशासे ही रहना प्रिय है ।

१७९

बम्बई, माघ वदी १३, १९४०

यद्यपि किन्ती भी क्रियाका भग नहीं किया जाता तो भी उनको जैसा जगता है, इसका कोई  
 कारण होना चाहिये; उस कारणको दूर करना यह कर्मव्यवस्था है ।

परिणाममें 'सद्' को प्रकृत करनेवाली और प्रारम्भमें 'सद्' की हेतुभूत ऐसी समझी रुचि  
 प्रसन्नता देनेवाली वैरम्य-कथाका प्रसंग पाकर उनके साध परिचय करेंगे, तो उनके समागमसे भी  
 कल्याण ही इक्षिगत होगा और पहिछा कारण भी दूर हो जायगा ।

त्रिसरे पृथिवी आदिका विस्तारसे विचार किया है, ऐसे बचनोंकी अपेक्षा वैचारिक 'अध्ययन'  
 जैसे बचन वैरम्यकी इच्छा करते हैं, और उसमें दूसरे मतवाले प्राणीको भी अरुचि नहीं होती ।

जो साधु तुम्हारा अनुकरण करते हों, उन्हें समय समयपर कहते रहना कि " धर्म ठसीये  
 कहा जा सकता है जो धर्म होकर परिणमे; ज्ञान उसीको कहा जा सकता है कि जो ज्ञान होकर  
 परिणमे; यदि तुम मेरे कहनेका यह हेतु न समझो कि हम जो सब क्रियायें और वाचन  
 इत्यादि करते हैं, वे मिथ्या हैं, तो मैं तुमसे कुछ कहना चाहता हूँ । इस प्रकार  
 कहकर उन्हें यह कहना चाहिये कि यह जो कुछ हम करते हैं उसमें कोई ऐसी बात नहीं है  
 जाती है कि जिससे ' धर्म और ज्ञान ' हमें अपने अपने कर्ममें नहीं परिणामते, तथा कथाय और

मिथ्यात्व (सदेह) मय नहीं होते, इसलिये हमें जीवके कल्याणका पुन पुन विचार करना चाहिये; और उसका विचार करनेपर हम कुछ न कुछ फल पाये बिना न रहेंगे। हम लोग सब कुछ जाननेका तो प्रयास करते हैं, परन्तु हमारा 'सदेह' कैसे दूर हो, यह जाननेका प्रयत्न नहीं करते। और जबतक ऐसा न करेंगे तबतक सदेह कैसे जा सकता है, और जबतक सदेह है, तबतक ज्ञान भी नहीं हो सकता, इसलिये सदेह हटानेका प्रयत्न करना चाहिये। यह सदेह यह है कि जीव मय्य है वा अमय्य ! मिथ्यादृष्टि है वा सम्प्रदाष्टि ! आत्मानसे बोध पानेवाला है वा कठिनतासे बोध पानेवाला ! निकट सत्तारी है वा अधिक संसारी ! जिससे हमें ये सब बातें माशूम हो सकें ऐसा प्रयत्न करना चाहिये। इस प्रकारको ज्ञान-क्याका उनसे प्रसंग रखना योग्य है।

परमार्थके ऊपर प्रीति होनेमें स्वसंग ही सर्वोत्कृष्ट और अनुपम साधन है, परन्तु इस काममें ऐसा सुयोग मिटना बहुत ही कठिन है, इसलिये जीवको इस विकटतामें रहकर पार पानेमें निकट पुरुषार्थ करना योग्य है और यह कि "जनादिकाउसे दितना जाना है उतना सबका सब अज्ञान ही है; उस सबका विस्मरण करना चाहिये।"

'सद्' सद् ही है, सरल है, और सुगम है, उसकी सर्वत्र प्राप्ति हो सकती है परन्तु 'सद्को' बतानेवाला कोई 'सद्' चाहिये।

नय जनत हैं। प्रत्येक पदार्थमें अनन्त गुण-धर्म-हैं; उनमें जनत नय परिणामते हैं; इसलिये एक अथवा दो चार नयोंद्वारा वस्तुका सम्पूर्ण वर्णन कर देना सम्भव नहीं है; इसलिये नय आदिमें समताभाव ही रहना चाहिये। ज्ञानियोंकी वाणी 'नय' में उदासीन रहती है, उस वाणीको नमस्कार हो।

१८०

बम्बई, माघ वदी १३, १९४७

(१)

नय जनत हैं प्रत्येक पदार्थमें अनन्त गुणोंसे, और अनन्त धर्मोंसे युक्त है। एक एक गुण और एक एक धर्ममें जनत नयोंका परिणामन होता रहता है इसलिये इस मार्गसे पदार्थका निर्णय करना अच्छे तो नहीं हो सकता, इसका कोई दूसरा ही मार्ग होना चाहिये बहुत करके इस बातको ज्ञानी पुरुष ही जानते हैं; और वे नय आदि मार्गके प्रति उदासीन रहते हैं इससे किसी नयका एकदम खडक भी नहीं जाता, और न किसी नयका एकदम मण्डन ही होता है। जिसने मार्ग प्राप्त नहीं हुआ ऐसे मनुष्य 'नय' का आग्रह करते हैं और उससे नियम फलकी प्राप्ति होती है। जहाँ किसी भी नयका विरोध नहीं होता ऐसे ज्ञानियोंके बचनोंको हम नमस्कार करते हैं। जिसको ज्ञानोंके मार्गको इच्छा हो ऐसे प्राणीको तो नय आदिमें उदासीन रहनेका ही अभ्यास करना चाहिये किसी भी नयमें आग्रह नहीं करना चाहिये और किसी भी प्राणीको इस मार्गसे कुछ न देना चाहिये और जिसका यह आग्रह दूर हो गया है, वह किसी भी तरहसे प्राणियोंको कष्ट पहुँचानेकी इच्छा नहीं करता।

खे ये । इसी कारणसे मुझे भी असंगता बहुत माल आती है, और कमी कमी तो ऐसा हो जाता है कि असंगताके बिना परम दुःख होता है । अनन्तकालसे प्राणिको मितमा यम दुःखदायक नहीं लगता उससे भी अधिक हमें संग दुःखदायक लगता है । ऐसी बहुतसी अवर्तुतियों है जो एक ही प्रवाहकी हैं, जो किसी भी नहीं जाती, और उन्हें छोड़े बिना जुग भी रहा नहीं जाता, और वापका वियोग सदा लगता रहता है; कोई सुगम उपाय भी नहीं मिलता । उदयकर्म मोगसे हुए क्षीयता करना उचित नहीं । मतिप्यके एक क्षणकी भी चिन्ता नहीं है ।

सद् सद् और सद्के साधन स्वरूप आप क्यों हैं । अधिक क्या करें ? ईश्वरकी इच्छा ऐसी ही है, और उसे प्रसन्न रखे बिना छुटकारा नहीं नहीं तो ऐसी उपायबिमुक्त दरामें न रहे और मनमाना करें । परम..... के कारण प्रेममत्किमय ही रहे, परम प्रारम्भ कर्म प्रकट है ।

१७४

कर्म, माघ वदी १, १९७०

सर्वथा निर्विकार होनपर भी परब्रह्म भेदमय परामत्तिके बन्ध है, यह ग्रन्थ शिक्षा,

मिसन इदपर्ये इस बातका अनुभव किया है, ऐसे ज्ञानियोंकी है

यहाँ परमात्म है । अस्मादृष्टि होनेसे समुदायमें रहना बहुत कठिन मालूम होता है । किसी पारपर्य अलनन्द किसी भी प्रकारसे नहीं कहा जा सकता, ऐसा स्वरूप जिसके इदपर्ये प्रकाशित हुआ है, ऐसे महामान्य ज्ञानियोंकी और आत्मकी हमारे ऊपर क्या रहे हम ता आपकी चरण-रज हैं । और दोनों काकमें निरञ्जनसे यही प्रार्थना है कि ऐसा ही प्रेम बना रहे ।

आज प्रमात्तो निरञ्जनदेवका कोई अद्भुत अनुभव प्रकाशित हुआ है । आज बहुत दिनसे इच्छित परामत्ति किसी अनुभवमयमें उचित हुई है । श्रीमद्भागवतमें एक कथा है कि गोविन्दो भगवान् वासुदेव (इच्छाबन्ध) को मत्स्यनदी में रखकर बेचनेके लिये निकली थी; वह प्रसंग आज बहुत पता जा रहा है । जहाँ अद्भुत प्रवाहित होता है, यही उच्छ्वस-कमल है, और यही वह मत्स्यनदी मठकी है; और जो आदिपुरुष उसमें विराजमान हैं, वे ही यहाँ भगवान् वासुदेव हैं । सत्पुरुषकी चित्तवृत्तिकी गोपीको उसकी प्राप्ति होनेपर वह गोपी उच्छ्वसमें आकर दूसरी किन्हीं समुद्र अहमामसे कहती है कि 'कोई माधव को, हरि कोई माधव को — अर्थात् वह वृत्ति कहती है कि हर्षे आदिपुरुषकी प्राप्ति हो गई है, और वह यह एक ही प्रसन्न करनेके योग्य है, दूसरा कुछ भी प्रसन्न करनेके योग्य नहीं; इसलिये तुम इसे प्रसन्न करो । उच्छ्वसमें वह फिर फिर कहती जाती है कि तुम उस पुरुषपुरुषको प्रसन्न करो और यदि उस प्राप्तिकी इच्छा अचल प्रेमसे करते हो तो हम तुम्हें इस आदिपुरुषको दे दें । हम इसे मत्स्यमें रखकर बेचने निकली हैं, योग्य प्रसन्न देखकर ही बेटी हैं । कोई प्रसन्न बनो, अचल प्रेमसे कोई प्रसन्न बनो, ता हम वासुदेवकी प्राप्ति कर दें ।

मत्स्यमें रखकर बेचनेके निकलनेका यह आशय यह है कि हमें उच्छ्वस-कमलमें वासुदेव भगवान् मिल गये हैं । मत्स्यनदी केवल नाममान ही है । यदि समस्त सृष्टिको मयकर मत्स्यन निकलें ता बेचन एक अद्भुतकी वासुदेवभगवान् ही निकलते हैं । इस कथाका अन्तरी सूत्र स्वरूप

यही है, किन्तु उसको स्पष्ट बनाकर, व्यासजानि उसे इस रूपसे वर्णन किया है, और उसके द्वारा अपनी बहुत अधिक परिष्कृत किया है। इस कथाका और समस्त मागवतका अक्षर अक्षर केवल इस एकको ही प्राप्त करनेके उद्देशसे मरा पड़ा है, और वह (हमें) बहुत समय पहले समझमें आ गया है। ज्ञान बहुत ही ज्यादा स्मरणमें है, क्योंकि साक्षात् अनुभवकी प्राप्ति हुई है, और इस कारण ज्ञानकी दशा परम अद्भुत है। ऐसी दशासे जीव उमठ हुए बिना न रहेगा। तथा बासुदेवद्वारे ज्ञान ब्रह्मकर कुछ समयके लिये अन्तर्जनि भी हो जानेवाले लक्षणोंके चारक हैं, इसीलिये हम असंगता पावते हैं; और आपका सहवास भी असंगता ही है, इस कारण भी वह हमें विशेष प्रिय है।

यहाँ सत्सङ्गकी कमी है, और निरक्त स्थानमें निवास है। हरि-इच्छापूर्वक ही घूमने फिरनेकी इच्छा रखी है, इसके कारण कभी कोई खेद तो नहीं परन्तु भेदका प्रकाश नहीं किया जा सकता; यहाँ धिता निरन्तर रहा करती है।

अनेक अनेक प्रकारसे मनन करनेपर हमें यही इह निश्चय हुआ है कि भक्ति ही सर्वोपरि मार्ग है और वह ऐसी अनुपम वस्तु है कि यदि उसे सत्पुरुषके चरणोंके समीप रहकर की जाय तो वह क्षणभरमें मोक्ष दे सकता है।

विशेष कुछ सिखा नहीं जाता; परमानन्द है, परन्तु असंलग्न है, अर्थात् संलग्न नहीं है।

( २ )

किन्ती ब्रह्मरसके मोक्षाको कोई विरला योगी ही जानता है।

१७५

बम्बई, माघ वदी ३, १९४७

भभी हुई कथनावलीमें आपकी प्रसन्नता होनेसे हमारी प्रसन्नताको उचैजना मिली। इसमें सत्सङ्ग बहुत मार्ग प्रकाशित किया गया है। यदि वह एक ही दृष्टिसे इन वाक्योंका आराधन करेगा, और उन्ही पुरुषकी आज्ञामें लीन रहेगा तो अनन्तकालसे प्राप्त हुआ परिभ्रमण मित जायगा।

उसे मायाका विशेष मोक्ष है, और वही मानकि मिथ्यामें यज्ञान् प्रतिवच माना गया है, इस-लिये वेद उरसे ऐसी दृष्टियोंको धीरे धीरे कम करनेकी प्रार्थना है।

१७६

बम्बई, माघ वदी ११ शुक्र १९४७

तब को मोक्ष का शोक: एकत्वमनुपदयतः

जो सर्वत्र एकत्व (परमात्मस्वरूप) को ही देखता है, उसे मोक्ष क्या आर शोक क्या ?

यदि वास्तविक कुछ अज्ञानकी दृष्टिमें व्याप्त होता तो ज्ञानी पुरुषसे निरक्त किया हुआ मोक्ष स्थान लक्ष्मीके सम नहीं होता; परन्तु यह अज्ञान ही मोक्ष-स्थान होता।

कथि यह बात स्तप ही है कि ज्ञानीको तो सर्वत्र ही मोक्ष है; फिर भी उस ज्ञानीको यह

( २ )

कोई ब्रह्मरस मोक्षी कोई ब्रह्मरस मोक्षी।

जाने कोई ब्रह्मरस मोक्षी कोई ब्रह्मरस मोक्षी।



अगत् भी, जहाँ मायापूर्णक ही परमात्माका दर्शन है, कुछ निचारकर पग रखने जैसा छगता है, स्त्री-लिये हम असमाताकी इच्छा करते हैं, अपना आपके सगकी इच्छा करते हैं, यह योग्य ही है ।

१७७

बम्बई, माघ वदी १३ रवि १९४७

गात्र परिचयके लिये आपने कुछ नहीं लिखा, सो लिखें ।

पारमार्थिक विषयमें हाथमें मीन खनेका कारण परमात्माकी इच्छा है । जबतक हम असमा न होंगे, और उसके बाद उसकी इच्छा न हागी, तबतक हम प्रगट रीतिते मार्गोपदेश न करेंगे; और सब मन्त्रमाओंका ऐसा ही विचार है; हम तो केवल दीन हैं । भागवतवासी बात हमने आप-हालसे जानी है ।

१७८

बम्बई, माघ वदी १३ रवि १९४७

आपको मेरे प्रति परम उल्लास होता है, और उस विषयमें आप बारम्बार प्रसन्नता प्रगट करते हैं; परन्तु हमारी प्रसन्नता अभीतक अपने ऊपर नहीं होती; क्योंकि जैसी चाहिये वैसी असमा-दशासे नहीं रहा जाता; और मिथ्या प्रतिबंधमें बाध रहता है । यद्यपि परमार्थिक लिये परिपूर्ण इच्छा है, परन्तु अभी उसमें अबतक ईश्वरेच्छाकी सम्मति नहीं हुई तबतक मेरे विषयमें मन ही मनमें स्थिर रहना; बार चाहे जैसे बूझे मुमुक्षुओंका भी मेरा नाम लेकर कुछ न कहाँ । अभी हाथमें हमें ऐसी दशासे ही खना प्रिय है ।

१७९

बम्बई, माघ वदी १३ १९४७

यद्यपि किन्ती भी कित्याका भग नहीं किया जाता ता भी उनको वैसा छगता है, इसका कार्य कारण होना चाहिये; उस कारणको दूर करना यह कल्याणकर्म है ।

परिणाममें 'सद्' को प्राप्त करनेवाली और प्रारंभमें 'सद्' की हेतुभूत ऐसी ठमकी कृषिके प्रसन्नता देनेवाली वैराग्य-कृपाका प्रसंग पाकर उनके साथ परिचय करेंगे, तो उनके समामाप्त भी कल्याण ही बुद्धिमत्त होगा, बार पहिल कारण भी दूर हो जायगा ।

जिसमें पृथिवी आदिका विलारसे निचार किया है, ऐसे बचनोंकी अपेक्षा 'वैराग्यिक' अध्ययन जैसा बचन वैराग्यकी बुद्धि करते हैं, बार उसमें बूझे मतवाले प्राणीको भी अकृषि नहीं होती ।

जो साथ गुम्हारा अनुकरण करते हैं उन्हें समय समयपर कहते रहना कि " बर्म उसीकी कहा जा सकता है जा बर्म होकर परिणम; ज्ञान उसीको कहा जा सकता है कि जा ज्ञान होकर परिणम; यदि तुम मेरे कहनेका यह हेतु न समझो कि हम जो सब कियामें और बचन इत्यादि करते हैं, वे मिथ्या हैं, तो मैं तुम्हें कुछ कहना चाहता हूँ " । इस प्रकार कहकर उन्हें यह कहना चाहिये कि यह जो कुछ हम करते हैं, उसमें कोई ऐसी बात जाती रह जाती है कि जिससे 'धर्म' और 'ज्ञान' हमें अज्ञान अपने रूपमें नहीं परिणमते, तथा कल्याण और

मिथ्यात्व (सन्देह) मर नहीं होते; इसलिये हमें जीवके कल्याणका पुन पुन विचार करना चाहिये और उसका विचार करनेपर हम कुछ न कुछ फल पाये बिना न रहेंगे। हम खोग सब कुछ जाननेका तो प्रयत्न करते हैं, परन्तु हमारा 'सन्देह' कैसे दूर हो, यह जाननेका प्रयत्न नहीं करते। और जबतक ऐसा न करेंगे तबतक सन्देह कैसे जा सकता है, और जबतक सन्देह है, तबतक ज्ञान भी नहीं हो सकता, इसलिये सन्देह हटानेका प्रयत्न करना चाहिये। यह सन्देह यह है कि जीव मर्य है या अमर्य ! मिथ्यादृष्टि है या सम्यग्दृष्टि ! आत्मानसे बोध पानेवाला है या कठिनातासे बोध पानेवाला 'निष्क संसारी है या अत्रिक संसारी' विससे हमें ये सब बातें माध्यम हो सकें ऐसा प्रयत्न करना चाहिये। इस प्रकारकी ज्ञान-कथाका उनसे प्रस्ताव रखना योग्य है।

परमार्थको ऊपर प्रीति होनेमें ससग ही सर्वोत्कृष्ट और अनुपम साधन है; परन्तु इस कालमें ऐसा सयोग मिजना बहुत ही कठिन है इसलिये जीवको इस विकटतामें रहकर पार पानेमें निष्क पुरुषार्थ करना योग्य है और यह यह कि "अनादिकाखसे त्रितना जाना है उतना सबका सब अज्ञान ही है; उस सबका विमरण करना चाहिये।"

'सद्' सद् ही है, सख है, और सुगम है, उसकी सर्वत्र प्राप्ति हो सकती है; परन्तु 'सत्को' बतानावाला कोई 'सद्' चाहिये।

नय अनंत है। प्रत्येक पदार्थमें अनन्त गुण-धर्म-हैं; उनमें अनंत नय परिणामते हैं; इसलिये एक अथवा दो चार नयोंवाला वस्तुका सम्पूर्ण वर्णन कर देना समभव नहीं है; इसलिये नय ज्ञानिमें समतावान ही रहना चाहिये। ज्ञानियोंकी बाणी 'नय' में उदासीन रहती है; उस बाणीको नमस्कार हो।

१८०

बम्बई, माघ वी १३, १०४७

(१)

नय अनन्त है; प्रत्येक पदार्थ अनन्त गुणोंसे, और अनन्त धर्मोंसे युक्त है। एक एक गुण और एक एक धर्ममें अनन्त नयोंका परिणामन होता रहता है; इसलिये इस मार्गसे पदार्थका निर्णय करना चाहे तो नहीं हो सकता, इसका कोई दूसरा ही मार्ग होना चाहिये बहुत करके इस बातको ज्ञानी पुरुष ही जानते हैं; और वे नय ज्ञानि मार्गके प्रति उदासीन रहते हैं इससे किसी नयका एकजंत मण्डन भी नहीं होता, और न किसी नयका एकजंत मण्डन ही जाता है। त्रितनी त्रिसर्ग योग्यता है उस नयकी उतनी उता ज्ञानी पुरुषोंको मान्य होती है। त्रिष्टे मार्ग प्राप्त नहीं हुआ ऐसे मनुष्य 'नय' का आग्रह करते हैं; और उसमें त्रिम पक्षकी प्राप्ति होती है। जहाँ त्रिती भी नयका विरोध नहीं होना ऐसे ज्ञानियोंके बचनोंको हम नमस्कार करते हैं। त्रिमका ज्ञानीक मार्गकी इच्छा हा ऐसे प्राणीको तो नय ज्ञानिमें उदासीन रहनेका ही सम्पादन करना चाहिये; किसी भी नयमें आग्रह नहीं करना चाहिये; और त्रिती भी प्राणीको इस मार्गसे कच न देना चाहिये; और त्रिसर्ग यद् आग्रह दूर हा गया है, यह त्रिती भी तरहसे प्राणियोंको क्येरा पहुँचानेकी इच्छा नहीं करना।

(२)

माना प्रकारके मय, माना प्रकारके प्रमाण, माना प्रकारके भगवाण, और नाना प्रकारके अनुयोग ये सब उद्योगात्मक ही हैं; उद्य तो केवल एक उद्योगानन्द है ।

१८१

बर्म्ह, माघ कवी १३, १९७७

‘सत्’ कुछ दूर नहीं है, परन्तु दूर जगता है और यही जीवका मोह है । ‘सत्’ जो कुछ है, वह ‘सत् ही’ है, वह सरल है, सुगम है; और उसकी सर्वत्र प्राप्ति हो सकती है; परन्तु जिसको अतिरूप आचरण-राम प्रिया हुआ है उस प्राणीको उसकी प्राप्ति कैसे हो सकती है ! अंधकारके चक्रे कितने भी भेद क्यों न करें किन्तु उनमें कोई ऐसा भेद नहीं आ सकता जो उजाड़ा हो । जिसे आचरण-विरति स्पष्ट है ऐसे प्राणीकी कल्पनामेंकी कोई भी कल्पना ‘सत्’ मात्र ही होती; और वह प्राणी ‘सत्’ के परमसत्त्व भी आ सके वह समझ नहीं है । जो ‘सत्’ है वह अति नहीं है, वह अतिसे सर्वथा अतिरिक्त (जुरा) है; कल्पनासे ‘पर’ (दूर) है इसलिये जिसने उसको प्राप्त करनेका उद्योग निश्चय किया है उसे ‘वह स्वयं कुछ भी नहीं आता,’ ऐसा पक्षिसे उद्योग पुच्छ विचार करना चाहिये, और वादमें ‘सत्’ की प्राप्तिके लिये ज्ञानीको धारणमें जाना चाहिये; ऐसा करनेसे लक्ष्य ही मार्गकी प्राप्ति होती है ।

ये जो बचन लिखे हैं, ये सब मुमुक्षुओंको परममनुष्यके समान हैं, परमरक्षकके समान हैं, और उन्हें सम्पत् प्रकारसे विचार करनेपर ये परमपदको देनेवाले हैं । इनमें निर्द्वय प्रबचनकी समस्त हारश्रांगी, पर्यदर्शनका सर्वोत्तम तत्त्व, और ज्ञानीके उपदेशका बीज छोपसे कहा दिया है; इसलिये फिर फिरसे उनकी सहाय्य करना विचारना, समझना समझनेका प्रयत्न करना इनका जाना पहुँचानेवाले दूसरे प्रकारसे उपासीन रहना; और इन्हीं ही वृत्तिका ब्य करना, उन्हें और लक्ष्य विन्ती भी मुमुक्षुको गुप्त वृत्तिसे कहनेका हमाव यही एक मंत्र है । इसमें ‘सत्’ ही कहा है, यह समझनेके लिये अधिकसे अधिक समय अवश्य जगाना ।

१८२

बर्म्ह, माघ कवी १३, १९७७

सत्स्वरूपकी अनेकभावसे ममोन्मत्तः

क्या लिखे ! वह तो कुछ सूझता भी नहीं क्योंकि दया कुछ सुदी ही रहती है; फिर भी प्रसंग पाकर कोई उद्बृति देनेवाली पुस्तक होगी तो भेजूंगा ।

हमारे ऊपर दुःखदायी चक्रे बीसी भी भक्ति क्यों न हो तो भी बापके सब जीवोंके और विशेष करके बर्मा-जीवोंके तो हम तीनों काश्में दास ही हैं । बापमें तो सबको इतना ही करना चाहिये कि पुण्यना छोड़े किना तो ह्युत्पत्त ही नहीं; और यह छोड़ने योग्य ही है, यह मानना उद्य करना । मार्ग सरल है; पर प्राप्ति दुर्लभ है ।

१८३

बम्बई, माघ कदी १९७७

### सतको नमोनम

‘काम’ शब्द ब्रह्मा अर्थात् इच्छा, और पंचेन्द्रियोंके विषयोंके अधर्म प्रयुक्त होता है।

‘अनन्य’ अर्थात् जिसके समान कोई दूसरा न हो अर्थात् सर्वोत्कृष्ट। ‘अनन्यमक्तिमान’ अर्थात्

जिसके समान कोई दूसरा नहीं ऐसा मक्तिपूर्वक उत्कृष्टमान।

जिसके बचन-बचसे जीव निर्वाण-मार्गको पाता है, ऐसी सजीवन मूर्तिको याग यद्यपि जीवको पूर्वकालमें अनेक बार हो चुका है, परन्तु उसकी पहिचान नहीं हुई। जीवने पहिचान करनेका प्रयत्न शब्द किया भी होगा, तथापि जीवको हृदय पकड़े रखनेवाली सिद्धि-योग वाप्ति, शक्ति-योग वाप्ति एव इसी तरहकी दूसरी कामनाओंसे उसकी सुदृढ़ी दृष्टि मस्तिष्क थी, और यदि दृष्टि मस्तिष्क हो तो उससे सत्-मूर्तिके प्रति शक्य न उगाकर वह शक्य अल्प वस्तुओंमें ही रहता है, जिसे पहिचान नहीं हो पाती, और जब पहिचान होती है तब जीवको कोई अपूर्व ही स्नेह पैदा हो जाता है, और वह ऐसा कि उस मूर्तिके नियोगमें उसे एक घबराहट भाव्य भोगमा भी भिन्नमाना मालूम होती है, अर्थात् उसके नियोगमें वह उदासीन मानसे उसीमें दृष्टि रखकर जीता है और इसे दूसरे पदार्थोंका संयोग और मृत्यु ये दोनों समान ही हो जाते हैं। अब ऐसी दशा आ जाती है, तब जीव मानके बहुत ही निकट आ जाता है, ऐसा समझना चाहिये। ऐसी दशा आनेमें मायाकी संगति बहुत ही भिन्नरूप है; परन्तु इसी दशाको अनेकजिसे कहते हैं उसे प्रायः करके योद्धे ही समयमें वह दशा प्राप्त हो जाती है।

तुम सब लोग हममें तो हमें एक प्रकारका बचन करने लगे हो, उसके जिये हम क्या करें, यह कुछ भी नहीं सुझता। ‘सजीवन मूर्ति’ से मार्ग निकल सकता है, ऐसा उपदेश करते हुए हमने स्वयं अपने आत्मको ही बचनमें डाल लिया है, और इस उपदेशका अर्थ तुमने हमारे ऊपर ही लगाया झूठ कर दिया। हम तो सजीवन मूर्तिके बेबल दास हैं, उनकी मात्र घरण-रज हैं। हमारी ऐसी लक्ष्मी कि वह दशा भी कहीं है कि जिस दशामें केवल असंगता ही रहती हो! हमारा उपाधियोग तो वीसा तुम प्रत्यक्ष देखते बैसा ही है।

ये दो अन्तको बातें मेने तुम सबके जिये लिखी हैं। जिससे हमको अब कम बंधन हो, ऐसा करनेकी सबसे प्रार्थना है। दूसरी बात एक यह भी कहनी है कि तुम लोग हमारे विषयमें अब किसीसे कुछ भी न कहना। उदयकाळ तुम जावते ही हो।

मुमुक्षु वै० योगमागिके अच्छे परिचयी हैं, इतना ही जानता हूँ, योग्य जीव हैं। जिस ‘पर’के साक्षात्कारके विषयमें तुमने पूछा है वह अन्धे अनीतक साक्षात्कार नहीं हुआ है।

कुछ दिनों पहिले उच्च विद्यामें विचारनेकी बात उनके मुँहसे सुनी थी, किन्तु इस विषयमें इस समय कुछ भी नहीं किया जा सकता। यद्यपि मैं तुम्हें इतना विश्वास दिला सकता हूँ कि उन्होंने तुम्हें निप्या नहीं कहा है।

१८४ नवम्, फाल्गुन सुदी ४ शनि १९४७

## पुराणपुरूपको नमोनमः

यह लोक त्रिभिन्न तापसे अत्यन्त व्याकुल है, और ऐसा दैन्य है कि युगावस्थाके जन्मसे केनेके सिधे दीर्घ दीर्घ करके उससे अपनी दुःखात्मेकी इच्छा करता है। यह अज्ञानक कारण अपने स्वरूपको मूक बना है और इसके कारण उसे मयकर परिभ्रमण प्राप्त हुआ है। समय समयपर वह अत्यन्त श्लेष्म, अर आदि रोग, मरण आदि मय, और नियोग आदि दुःखोंका अनुभव करता रहता है। ऐसी अज्ञानतावाले इस अज्ञानकी एक स्वरूप ही धारण है; स्वरूपकी भागीके बिना दूसर कोई भी इस धारण और दुःखात्मेकी शान्त नहीं कर सकता, ऐसा निश्चय है। अतएव फिर किरसे हम उस स्वरूपको बर गौण्य भ्रम करते हैं।

सत्ता सर्वथा अज्ञानतामय है। यदि किसी प्राणीको जो अल्प भी सत्ता दीस पड़ती है तो वह भी स्वरूपका ही अनुग्रह है। किसी भी प्रकारके पुण्यके बिना सत्ताकी प्राप्ति नहीं होती; और उस पुण्यको भी स्वरूपके उपदेशके बिना कोई नहीं जान पाया। बहुत काल पूर्व उपदेश किया हुआ वह पुण्य आज अत्यन्त थोड़ीसी स्थितियोंमें मान लिया गया है; इस कारण ऐसा मान्य होता है कि मनीं वह मय आदि धारण प्राप्त हुआ है, परन्तु वस्तुतः इसका मूक एक स्वरूप ही है। अतएव हम तो यही जानते हैं कि सत्ताके एक संश्लेष केकर त्पूर्ण आनन्दतत्त्वकी सब समाधियोंका मूक एक स्वरूप ही है। इतनी अधिक सामर्थ्य होनेपर भी जिसको कोई भी स्थिति नहीं, उन्नतता नहीं, अज्ञानता नहीं, गर्व नहीं, गौरव नहीं, ऐसे आश्चर्यकी प्रतिमाके स्वरूपके नामको हम फिर किरसे स्मरण करते हैं।

त्रिभोक्तके माप ब्रह्म होनेपर भी वे किसी ऐसी ही अटपटी दशासे रहते हैं कि जिसकी सामान्य मनुष्यको पहिचान भी होना दुर्लभ है; ऐसे स्वरूपका हम फिर किरसे स्तम्भ करते हैं।

एक समयके सिधे भी सर्वथा अज्ञानतामय रहना, यह त्रिभोक्तके ब्रह्म करनेकी अपेक्षा कहीं अधिक कठिन कार्य है; जो त्रिभोक्तके ऐसे अज्ञानतामय रहता है, ऐसे स्वरूपके अज्ञानतामयको देखकर हम उसे परम आश्चर्यसे जमन करते हैं।

हे परमात्मन्! हम तो ऐसा ही मानते हैं कि इस कालमें भी जीवको मोक्ष ही सकता है; फिर भी ऐसा कि ब्रह्म प्रयोगमें कहीं कहीं प्रतिपादन किया गया है कि इस कालमें मोक्ष नहीं होता, तो इस प्रतिपादनको इस क्षेत्रमें व अपने पास ही रख और हमें मोक्ष देनेकी अपेक्षा, हम स्वरूपको ही ब्रह्मका भ्रम करें और उसके समीपमें रहें, ऐसा योग प्रदान कर।

हे प्रकृत्युत्पन्न! हम तुझमें और स्वरूपमें कोई भी भेद नहीं समझते तेरी अपेक्षा हमें तो स्वरूप ही विशेष मान्य होता है; क्योंकि व भी उसके आधीन रहता है और हम स्वरूपको पहिचाने बिना तुझे नहीं पहिचान सकते; तेरी यही दुर्घटना हमें स्वरूपके प्रति प्रेम उत्पन्न करती है। क्योंकि तुझे ब्रह्म करनेपर भी वे उन्नत नहीं होते; और वे तुझसे भी अधिक सत्त्व हैं। इसलिध जब वू बैसा करे बैसा करे।

हे माय! वू भुप न मानना कि हम तुझसे भी स्वरूपका ही अधिक स्तम्भ करते हैं समस्त

जगत् तेरा ही स्तवन करता है, तो फिर हम भी तेरे ही सामन बैठे रहेंगे, फिर तुझे स्तवनकी कहीं चाहना है, और उसमें तेरा अपमान भी कहीं हुआ ?

( २ ) ज्ञानी पुरुष त्रिकाशकी बात जाननेपर भी उसे प्रगट नहीं करते, ऐसा जो आपने पूछा है, इसके सर्वप्रथम ऐसा माध्यम होता है कि ईश्वरीय इच्छा ही ऐसी है कि किसी भी पारमार्थिक बातके सिवाय ज्ञानी ज्ञेय त्रिकाशसुखी दूसरी बात प्रसिद्ध न करे, तथा ज्ञानीकी आंतरिक इच्छा भी ऐसी ही माध्यम होती है । जिसको किसी भी प्रकारकी आकर्षणा नहीं है, ऐसे ज्ञानी पुरुषको कुछ कर्तव्य नहीं रहा, इसलिये जो कुछ भी उदयमें आता है उतना ही वे करते हैं । हमें तो कहीं ऐसा ज्ञान है नहीं, जिससे तीनों काल सब प्रकारसे जाने जा सकें, और हमें ऐसे ज्ञानका कोई विशेष लक्ष्य भी नहीं है । हमें तो ऐसा जो वास्तविक स्वस्व है उसीकी मक्ति और असमता प्रिय है, यही निवेदन है ।

१८५

बम्बई, फाल्गुन सुदी ५ त्रि १९१७

जमेद दशाके आये बिना जो प्राणी इस जगत्की रचना देखना चाहते हैं, वे इसमें कैसे जाते हैं । ऐसी दशा प्राप्त करनेके लिये उस प्राणीको इस रचनाके कारणमें प्रीति करनी चाहिये, और अपनी अहंस्व भ्रांतिका परित्याग करना चाहिये । सब प्रकारसे इस रचनाके उपमोगकी इच्छा त्यागनी ही योग्य है और ऐसा होनेके लिये सुरुद्धके शरण जाती एक ही औपधि नहीं । इस निश्चय बार्ताको विचार मोक्षांश प्राणी नहीं जानते, इस कारण तीनों तापसे उन्हें जलते देखकर परमकरुणा जाती है, और बरबस यह उद्गार मुहसे निकल पड़ता है कि हे नाथ ! तू अनुग्रह करके उन्हें अपनी गतिमें मक्ति प्रदान कर ।

उदयकाशके अनुसार अच्छे है । यदि कदापि मनोयोगके कारण इच्छा उत्पन्न हो जाय तो यह दूसरी बात है, परन्तु हमें तो ऐसा माध्यम होता है कि इस जगत्के प्रति हमारा परम उदासीन भाव रहता है; यदि यह सब सोनेका भी हो जाय तो भी हम तो इसे तुणवत् ही मानते हैं; और परमप्रमाकी निम्नतिमें ही हमारी मक्ति केन्द्रित है ।

१८६

बम्बई, फाल्गुन सुदी ८ १९१७

ये प्रश्न ऐसे पारमार्थिक हैं कि समुच्च पुरुषको उनका परिचय करना चाहिये । हमारे पुस्तकोंके पाठको भी ऐसे प्रश्न नहीं उठते, ऐसा हम समझते हैं । उनमें भी प्रथम संबन्धके प्रश्न (जगत्के स्वस्वमें मत्तमप्यंतर क्यों है ?) को तो ज्ञानी पुरुष अपना उसकी आशाका अनुसरण करनेवाले पुरुष ही उद्दिष्ट कर सकते हैं । यहाँ सतोपजनक निहिति नहीं रहती, इसलिये ऐसी ज्ञानबार्ता लिखनेमें बरा विस्मय करनेकी जरूरत होती है । अन्तिम प्रश्न आपने हमारे जनबन्धके विषयमें पूछा है यह प्रश्न भी ऐसा है जो ज्ञानीकी अतीति जाननेवाले पुरुषने सिवाय शायद ही किसी दूसरेके द्वारा पूछा जा सके ।

आपकी सर्वोत्तम प्रज्ञाको हम ममस्वर कर रहे हैं। कठिनाइयों यदि परमशक्तको किन्ती अधिकतम पुङ्गवके ऊपर प्रसन्न होना हो तो उनमेंसे आप भी एक हैं। हमें इस काममें आपका सहारा निम्न, और उसीसे हम अधीन हैं।

१८७

कर्मों का अंगुण सुदी ११ १९४७

‘सत्’ सत् है, सरल है, सुगम है उसकी प्राप्ति सर्वत्र होती है।

‘सत्’ है, उसे कामसे बाधा नहीं, वह सबका अधिष्ठान है, और वह बाणीसे अकल्प है। उसकी प्राप्ति होती है; और उसकी प्राप्ति का उपाय है।

सभी सम्प्रदायों एवं दशानोंके महाप्रमाओंका अन्त एक ‘सत्’ ही है। बाणीद्वारा अकल्प होनेके कारण उसे मूक-योगीसे समझाया गया है; जिससे उनके कथनमें कुछ भ्रम माध्यम होता है, किन्तु बलुता उसमें कोई भ्रम नहीं है।

एक काममें अनेकका स्वरूप एकसा नहीं रहता; वह क्षणक्षणमें बदलता रहता है उसके अनेक नये नये रूप होते हैं; अनेक स्थितियों पैदा होती हैं; और अनेक रूप होती जाती हैं एक क्षणके पहिले जो रूप ब्रह्मज्ञानसे माध्यम न होता या वह सामने दिखाई देने लगाता है, तथा क्षणभंगमें बहुत दीर्घ विस्तारवाले रूप लय हो जाते हैं। महाप्रमाके ज्ञानमें अनेकनेवाला अनेकका स्वरूप अज्ञानीपर अनुभव करनेके लिये कुछ धुरे रूपसे कहा जाता है; परन्तु जिसकी सर्व काममें एकसी स्थिति नहीं, ऐसा वह रूप ‘सत्’ नहीं है, इस कारण उसे चाहे जिस रूपसे वर्णन करके उस समय भाँति दूर की गई है; और इसके कारण वह नियम नहीं है कि सर्वत्र यही स्वरूप होता है ऐसा समझमें आता है। बाल-बोध तो उस स्वरूपको शाश्वतरूप मानकर भाँतिमें पक जाते हैं परन्तु कोई स्थाय्य बोध ही ऐसे विविधतापूर्ण कथनसे पग आकर ‘सत्’ की तरफ झुकता है। बहुत करके सब सुमुमुक्षुओंमें इसी तरहसे मार्ग पाना है। इस जगत्के बारम्बार भाँतिक्रम वर्जन करनेका बड़े पुङ्गवोंका एक यही उद्देश है कि उस स्वरूपको विचार करनेसे प्राप्ति भाँति पाते हैं कि और बलुका स्वरूप क्या है? इस तरह जो अनेक प्रकारसे कहा गया है, उसमें क्या मानें? और मुझे कन्माणकारक क्या है? ऐसे विचार करते करते, इसके एक भाँतिका ही विषय मामुदर, ‘जहाँसे ‘सत्’ की प्राप्ति होती है ऐसे उसकी धारण बिना झुंझकायी नहीं, ऐसा समझकर ये उसकी खोज करते हैं, और उसकी धारणमें जाकर ‘सत्’ पाते हैं और स्वयं सत्स्वरूप हो जाते हैं।

अनेक विदेशी छतारमें रहनेपर भी विदेशी यह उनके, यह यद्यपि एक कहा अत्यन्त ही है, और यह महाकठिन है; तथापि परमज्ञानमें ही जिसकी आत्मा लम्प हो गई है ऐसी वह लम्प आत्मा जिस तरहसे रहती है उसी तरह वह भी रहता है; चाहे जैसा कर्मका उदय कर्मों न आ जाय फिर भी उसको छन्दुसार रहनेमें बाधा नहीं पहुँचती। जिसको देहताकका भी अहपना दूर हो गया है, ऐसे उस महा-माय्यको देह भी मानो अहमभावसे ही रहती थी, तो फिर उनकी दशा भेदबाधी कैसे हो सकती है? श्रीकृष्ण महात्मा ये। वे ज्ञानी होनेपर भी उदयभावसे छतारमें रहे थे, इतना तो जैन धर्मसे

मी जाना जा सकता है, और वह पर्याय ही है, तथापि उनकी गतिके सम्बन्धमें जा भेद बताया गया है, उसका कुछ कुछ ही कारण है।

स्वर्ग, मरक आदिकी प्रतीतिकता उपाय योग-मार्ग है। उसमें मी बिनकी दूरदेशी सिद्धि प्राप्त होती है, वह उसकी प्रतीतिके लिये योग्य है। यह प्रतीति सर्वकाकमें प्राणियोंका दुर्लभ ही रहती है। ज्ञान-मार्गमें इस विशेष बातका उल्लेख नहीं किया, परन्तु य सब है जरूर।

बिस्ते स्थानमें मोक्ष बतार्ह गई है वह सत्य है। कर्मसे, अतिस, अथवा मायासे छूटनका नाम ही मोक्ष है; यही मोक्ष शब्दकी व्याख्या है।

नीच एक मी है, और अनेक मी है।

१८८ बम्बई, फाल्गुन वरी १ शुक्र १९४७

“एक देखिये जानिये” इस दाहेके विषयमें आपने लिखा है। इस दाहेको हमन आपकी निःशकताकी हकता होनेके लिये नहीं लिखा था परन्तु यह दोषा सामाजिक तौरसे हमें प्रशस्त समा इसलिये इसे आपको लिख भेजा था। ऐसी छी तो गोपांगनाओंमें थी। श्रीमद्भागवतमें महात्मा म्यासने बसुदेव भगवान्के प्रति गोपियोंकी प्रेम-मक्तिका वर्णन किया है, वह परम आनन्दक और आनन्दकारक है।

नारद-मक्तिसूत्र नामका एक छोटसा सिध्याशास्त्र महर्षि नारदजीका रचा हुआ है। उसमें प्रेम-मक्तिका सर्वोत्कृष्ट प्रतिपादन किया गया है।

१८९ बम्बई, फाल्गुन वरी ८ बुध १९४७

श्रीमद्भागवत परममक्तिसूत्र ही है। इसमें जो जो वर्णन किया गया है वह सब केवल मक्तिको ध्वित करनेके लिये है।

यदि मुनिस सर्वभ्यायक अधिष्ठान—अहमाक विषयमें पूँज आय तो उनसे लक्षक्य कुछ मी उत्तर नहीं मिळ सकता; और कल्पित उत्तरसे कार्य-सिद्धि नहीं होती। आरुको म्योसिय आदिकी मी हाजमें इच्छ नहीं करनी चाहिये क्योंकि वह कल्पित है और कल्पितपर हमारा कुछ मी लक्ष नहीं है।

१९० बम्बई, फाल्गुन वरी ८ बुध १९४७

परमात्माकी कृपासे परस्पर समागम काम हो ऐसी मी इच्छ है।

यहाँ उपायविषय विशेष रहता है, तथापि समाधिमें योगकी अप्रियता कर्मी न हा, पसा ईशरका अनुग्रह रहेगा, ऐसा माश्रु होता है।

१९१ बम्बई, फाल्गुन वरी १० शनि १९४७

आज जन्मकुंडलीके साथ आरुका पत्र मिला। जन्मकुंडलीके सम्बन्धमें अभी उत्तर नहीं मिळ



सकता। मक्तिविषयक प्रश्नोंका उत्तर प्रसंग पाकर मिलेगा। हमने भाषको जिस विस्तारपूर्वक पत्रमें "अभिधान" के संबंधमें लिखा था, वह आपसे भेंट होनेपर ही समाप्तमें था सकता है।

"अभिधान" अर्थात् जिसमेंसे बहुत उत्पन्न हुई हो, जिसमें वह स्थिर रहे, और जिसमें वह अन्य पावे। "नगदक्य अभिधान" का अर्थ इसी व्याख्याके अनुसार ही समाप्तना।

दैनिकार्थनमें पत्रपत्रको सर्वम्पाक नहीं कहा है। इस विषयमें आपके जो कुछ भी समझें हो उसे लिखें।

१९२ सर्बर्ष, फरवृगुन क्की ११ रवि १९१७

ओतिम्हो कल्पित कहनेका यही हेतु है कि यह विषय पारमार्थिक ज्ञानकी अपेक्षासे कल्पित ही है; और पारमार्थिक ही सत्य है, और उसीकी ही रटन कगी हुई है।

हामें ईश्वरने मेरे सिरपर उपाविका मोघा विशेष रख रक्खा है; ऐसे करनेमें उसकी इच्छाके सुखरूप ही मन्ता हूँ। जैनप्रय इस कामको पञ्चमकाण्डके नामसे कहते हैं, और पुराणमंत्र एवं कर्मिकाण्डके नामसे कहते हैं। इस तरह इस कामको कठिन ही कहा कहा गया है। उसका यही हेतु है कि इस काममें जीवको 'सत्यता और सदाचार' का संयोग मिलना अति कठिन है और ईशान्तिमें इस कामको ऐसा उपनाम दिया गया है। हमें भी पञ्चमकाण्ड अथवा कर्मिगुण हामें तो अनुभव दे रहा है। हमारा विश्व अतिराप निस्तूह है, और हम नगदसे स्पष्ट होकर रह रहे हैं; यह सब कर्मि-गुणकी ही रूपा है।

१९३ सर्बर्ष फरवृगुन क्की १४ बुध १९१७

देहाभिमानी गळिते, विशाते परमात्मनि।

यत्र यत्र मनी याति, तत्र तत्र समापयः ॥

मैं कर्ता हूँ, मैं मनुष्य हूँ, मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ, इत्यादि रूपसे रहनेवाला निस्वका देहाभिमानी नष्ट हो गया है, और निसने सर्वोत्तम पदरूप परमात्मको ध्यान किया है, उसका मन जहाँ कहीं भी जाता है, वहाँ वहाँ उसको समाधि ही है।

कई बार आपके विस्तृत पत्र मिलते हैं और ये पत्र पढ़कर पढ़िने तो आपके समाप्तमें ही रहनेकी इच्छा होती है; तथापि कारणसे उस इच्छाका किसी भी तरहसे निस्सरण करना पड़ता है; तथा पत्रका सम्पत्तिर उत्तर लिखनेकी इच्छा होती है तो वह इच्छा भी बहुत करके शायद ही पूर्ण हो पाती है। इसके दो कारण हैं—एक तो यह है कि इस विषयमें अधिक लिखने योग्य दशा नहीं रही; और दूसरा कारण उपाधियोग है। उपाधियोगकी अपेक्षा निश्चलान दशावाला कारण अधिक कल्याण है। यह दशा बहुत निस्तूह है और उसके कारण मन अन्य विषयमें प्रवेश नहीं करता, और उसमें भी पारमार्थिक विषयमें लिखनेके लिये तो केवल शून्य वैसा हो जाता करता है। इस विषयमें केवल-

शक्ति तो बहुत ही अधिक शून्य हो गई है। हाँ, बागी प्रसा पाकर जब भी कुछ कार्य कर सकती है, और उससे आशा रखती है कि समागम होनेपर जरूर ईश्वर कृपा करेंगे।

बागी भी जैसी पहिले क्रमपूर्वक बात कर सकती थी, वैसी अब नहीं माहसूस होती। केवल शक्तिके शून्यता पाने जैसी हो बानेका एक कारण यह भी है कि चित्तमें उदित हुई बात बहुत नवोंसे पुच्छ होती है, और वे सब नय स्थितिमें नहीं आ सकते, जिससे चित्त भिरक हो जाता है।

आपने एक बार मत्तिके नियममें प्रश्न किया था। इस संबंधमें अधिक बात तो समागम होनेपर ही हो सकती है, और बहुत करके सब बातोंके लिये समागम ही ठीक माहसूस होता है, तो भी बहुत ही संक्षिप्त उत्तर लिखता हूँ।

परमात्मा और आत्माका एक रूप हो जाना (।) वह परमात्तिको अन्तिम हद है। एक ऐसी ही तल्लीनताका रहना ही परमात्ति है। परम महात्मा गोपमंगनाथें महात्मा बासुदेवकी मत्तिकमें इसी प्रकारसे जीन रही थी। परमात्मको निरजन और निर्देहरूपसे चित्तजन करनेपर जीवको ऐसी तल्लीनता प्राप्त करना जति कठिन है, इसलिये जिसको परमात्मका सहायकर हुआ है, ऐसा देहधारी परमात्मा उस परमात्तिको एकताम कारण है। उस ज्ञानी पुरुषके सर्व परिश्रमें ऐक्यभावका अन्त होनेसे उसके हृदयमें विद्यमान परमात्मका ऐक्यभाव होता है, और यही परमात्ति है। ज्ञानी पुरुष और परमात्ममें बिच्छुद्ध भी अन्तर नहीं है, और जो कोई अन्तर मानता है, उसे मार्गकी प्राप्ति होना अवन्त कठिन है। ज्ञानी तो परमात्मा ही है, और उसकी पहिचानके बिना परमात्मकी प्राप्ति नहीं होती, इसीलिये सब प्रकारसे भक्ति करने योग्य ऐसी देहधारी विष्णुपुत्रि—ज्ञानीरूप परमात्मको—को नमस्कार जति मत्तिके अन्तर परमात्तिके अन्ततक एक तल्लीनतासे आराधन करना, ऐसा शास्त्रका अन्त है। परमात्मा ही इस देहधारीरूपसे उत्पन्न हुआ है, ऐसी ही ज्ञानी पुरुषके प्रति जीवको बुद्धि होनेपर भक्ति उदित होती है, और वह भक्ति क्रम क्रमसे परामत्तिकरूप हो जाती है। इस नियममें श्रीमद्भागवतमें, मगधद्गोतममें बहुतसे भेद बता करके इसी अन्तकी प्रशंसा की है; अधिक क्या कहें! ज्ञानी—तीर्थकरदेवमें अन्त होनेके लिये जैनधर्ममें भी पञ्चपुरेष्ठी मंत्रमें “ नमो अविद्यापणं ” पदके बाद ही सिद्धको नमस्कार किया है; यही मत्तिके वारमें यह सूचित करता है कि प्रथम ज्ञानी पुरुषकी भक्ति करो, यही परमात्मकी प्राप्ति और भक्तिका निदान है।

इसएक प्रश्न ( एकसे अधिक बार ) आपने ऐसे लिखा था कि मन्त्रधारों व्यापार आदिके संबंधमें इस वर्ष जैसा आशिये वैसा लाभ नहीं दीखता और कठिनार्थ रहा करती है। जिसको परमात्मकी भक्ति ही प्रिय है ऐसे पुरुषको ऐसी कठिनार्थ न हो तो फिर उसे सच्चे परमात्मकी ही भक्ति नहीं है, ऐसा समझना आशिये अपना बाल बूझकर परमात्मकी इच्छारूप मायाने ऐसी कठिनार्थयोंको भेजनेके कार्यका विस्मरण किया समझना आशिये। जनक भिन्ही और महात्मा कृष्णके नियममें मायाका विस्मरण हुआ माहसूस होता है तथापि ऐसा नहीं है। जनक भिन्हीकी कठिनार्थके संबंधमें यहाँ कहनेका मौका नहीं है, क्योंकि वह कठिनार्थ अग्रगत कठिनार्थ है, और महात्मा कृष्णकी सकलरूप कठिनार्थ प्रगत ही है। इसी तरह उनके अग्रसिद्धि और नवनिधि भी प्रसिद्ध ही हैं; तथापि कठिनार्थ तो ही ही और होनी भी आशिये। यह कठिनार्थ मायाकी है, और

परमात्माके स्वरूपकी दृष्टिसे तो यह सरलता ही है; और ऐसा ही हो। शत्रु रामने कठोर तप करके परमात्माका आराधन किया परमात्माने उसे देहभारतीके रूपमें दर्शन दिया और बर मॉगनेके लिये कहा। इसपर शत्रु रामने बर मॉगा कि हे भगवन्! आपने जो ऐसी उम्पकस्त्री मुझे दी है, वह किङ्कुभ भी ठीक नहीं; यदि मेरे ऊपर तेरा अमुम्भ हो तो यह बर दे कि पचविषयकी साधनरूप इस उम्पकस्त्रीका फिरसे मुझे स्वप्न भी न हो। परमात्मा आश्चर्यचकित होकर 'तथास्तु' कह कर स्वप्नको पवार गये।

कहनेका आशय यह है कि ऐसा ही योग्य है; कठिनता और सरलता, साठा और बसता ये भगवान्‌के मन्त्रको सब समान ही हैं। और सब पूँछे तो कठिनार्थ और असहाता तो उसके लिये विशेष अनुकूल हैं, क्योंकि वहाँ मात्माका प्रतिबन्ध इतिगत नहीं होता।

आप तो यह बात जानते ही हैं; तथा कुटुम्ब आदिके विषयमें कठिनता होना ही ठीक नहीं है, यदि ऐसा जगता हो तो उसका कारण यही है कि परमात्मा ऐसा कहते हैं कि 'तुम अपने कुटुम्बके प्रति स्नेह रहित होओ, और उसके प्रति सपमायी होकर प्रतिबन्ध रहित बनो, वह तुम्हारा है मेरा न मानो, और प्राप्त्य योगके कारण ऐसा माना जाता है; उसके हटानेके लिये ही मैंने यह कठिनार्थ भेजी है'। अधिक क्या करे! यह ऐसा ही है।

१९४

बम्बई, फरवृण १९४०

### सास्वस्वरूपको अनेक भक्तिसे नमस्कार

बासनाके उपशान करनेके लिये उनकी सूचना है और उसका सर्वोत्तम उपाय तो ज्ञानी पुरुषका योग सिखना ही है। एक मुमुक्षुता हो और कुछ काञ्चतक वैसा योग सिखा हो तो जीवका कुन्याय हो जाय।

तुम सब ससंग, सप्राण आदिके विषयमें कभी कैरे (योगसे) रहते हो, यह सिखना। इस योगके लिये प्रमादभाव करना किङ्कुभ भी योग्य नहीं है। हाँ, यदि पूर्णका कोई गान् प्रतिबन्ध ही तो अज्ञा इस विषयमें अप्रमत्त हो सकती है। तुम्हारी इच्छापूर्तिके लिये कुछ भी सिखना चाहिये, इस कारण प्रसंग सिखनेपर सिखता हूँ। बाकी तो कभी हासमें स्तकपा सिखी जा सके, ऐसी दशा (इच्छा!) नहीं है।

१९५

बम्बई, फरवृण १९४०

अनंतकाशसे जीवको असद् बासनाका अन्व्यास है। उसमें सदका संस्कार एकत्र स्थित नहीं होता। जैसे मन्दिन दर्पणमें वैसा चादिये वैसा प्रतिबिम्ब नहीं पड़ सकता, वैसे ही असद् बासनापुच्छ विचरनें भी सदका संस्कार योग्य प्रकारसे प्रतिबिम्बित नहीं होता; कुछ अंशसे ही होता है। यहाँ और फिर जाने अनंतकाशके सिध्या अन्व्यासका निकल्पमें पड़ जाता है, और इस कारण उन सदके आरोपर भी अविद् आचरण छा जाता है। सदसंवेपी संस्कारोंकी दृढ़ताके लिये सब प्रकारकी

शोक-छात्राकी उपेक्षा करके सम्मगका परिचय करना ही ध्येयस्वरूप है। किसी भी बड़े कारणकी सिद्धिमें शोक-छात्राका तो सब प्रकारसे त्याग करना ही पड़ता है। सामान्यतः सम्मगका शोक-समुदायमें तेरसकार नहीं है, तिससे शोक-छात्रा दुःखानुभव नहीं होती, केवल चित्तमें सम्मगके छानका विचार करके निरंतर अन्वेषण करते रहें तो परमार्थविषयक इच्छा होती है।

१९६

बम्बई, चैत्र सुदी ५ सोम १९४७

एक पत्र लिखा, तिसमें कि 'बहुतसे जीवोंमें योग्यता तो है परन्तु मार्ग बतानेवाला कोई नहीं,' इत्यादि बात लिखी है। इस विषयमें पहिले आपको बहुत करके सुझाया किया था, यद्यपि वह कुछ गूढ़ ही था; तथापि आपमें अत्यधिक परमार्थकी उत्सुकता है, इस कारण वह सुझाया आपको विस्मरण हो जाय, इसमें कोई आश्चर्य नहीं है।

निर भी आपको स्मरण रहनेक लिये इतना लिखता हूँ कि जबतक ईश्वरेष्टा न हागी तबतक हमसे कुछ भी न हो सकेगा। एक तुच्छ तृणके दा दृक्के करनकी भी सत्ता हममें नहीं है। अधिक क्या कहें ?

आप तो कठिनामय हैं। निर भी आप हमारी कठिनायक सवयमें क्यों लथ नहीं देत, और ईश्वरकी क्यों नहीं समझते ?

१९७

बम्बई, चैत्र सुदी ७ बुध १९४७

मदरमा कबीरजी तथा नरसी मेहताकी मूर्ति अनन्य, अर्थानिष्ठ, अद्वैत, और सर्वोत्कृष्ट थी; ऐसा होनेपर भी वह निरद्वैत थी। ऐसी दुर्गा स्थिति होनेपर भी उन्होंने स्वयंमें भी आर्त्तविकारके लिये—स्यबहाकरके लिये परमेश्वरके प्रति दीनता प्रकट नहीं की। यद्यपि दीनता प्रकट किये बिना ईश्वरेष्टानुसार स्यबहाव चलाता गया है, तथापि उनकी शिष्टाचारम्या आजतक जगत्प्रसिद्ध ही है और यही उनकी सबस महत्त्वपूर्ण है। परमात्माने इनका 'परमा' पूरा किया है, और वह भी इन मूर्तियोंकी इच्छाक विरुद्ध जागर किया है; क्योंकि बेसी मूर्तियोंकी इच्छा ही नहीं होती, और यदि ऐसी इच्छा दा ता उन्हें मनुष्यक उद्देश्यकी प्राप्ति भी न हो। आप भते ही इज्जतों बाने लिये परन्तु जबतक आप निरद्वैत नहीं हैं (अथवा न हो) तबतक सब विरंजना ही है।

१९८

बम्ब., चैत्र सुदी १० बुध. १९४७

परश्रुतानुषारीक शब्द-वच नहीं होता

(१) मायाका प्रबल प्रतिष्ठा बाधा करता है। उस प्रबलके कारण निरद्वैत मानने किसी कष्टानुभवकी छायासे होती है, अथवा तो कष्ट-दराम होती है। इन दोनोंमें भी कष्टानुभवकी छाया प्रबल है; इसक विचार तबकी निरद्वैत नहीं हागी और इस कष्टानुभवकी कष्टानुभवकी प्रतिष्ठा

मेके लिये जीवको योग्य होना प्रशस्त है। उस योग्य होनेमें बाधा करनेवाला यह मायाप्रपञ्च है, जिसका परिचय ज्यों ज्यों कम हो बैसा आचरण किये बिना योग्यताका आचरण भंग नहीं होता। पापपर भयपूर्ण अज्ञान-भूमिमें जीव बिना निचारे ही कठेबों योजन तक चक्कता चला जाता है, वहाँ योग्यताका अन्वेषण कर्हिसे मिला सकता है! ऐसा न होनेके लिये, किये हुए अर्थके उपद्रवको जैसे बने जैसे छान्त करके (इस विषयकी) सर्वप्रकारसे निवृत्ति करके योग्य व्यवहारमें जानेका प्रयत्न करना ही उचित है। यदि सर्वथा अचारी हो तो व्यवहार करना चाहिये, किन्तु उस व्यवहारको प्रारम्भका उदय समझकर केवल निस्यूह-भुद्धिसे करना चाहिये। ऐसे व्यवहारको ही पाप व्यवहार मानना। यहाँ ईश्वरमुग्ध है।

( २ ) कार्यरूपी आत्ममें वा फैलनेके बाद प्रायः प्रत्येक जीवको पश्चात्ताप होता है। कार्यके जन्म होनेके पछिसे ही विचार हो आत्म और वह इकट्ठे, ऐसा होना बहुत ही कठिन है—ऐसा जो निश्चयन मनुष्य कहते हैं वह परार्थ ही है। पश्चात्ताप करनेसे कार्यका आया हुआ परिणाम अन्वेषा नहीं होता, किन्तु किसी ऐसे ही दूसरे प्रसंगमें उससे उपदेश अवश्य मिल सकता है। ऐसा ही होना योग्य वा, ऐसा मानकर शोकका परिणाम करना और केवल मायाकी प्रवृत्तिका विचार करना यही उचित है। मायाका स्वरूप ही ऐसा है कि इसमें 'सद्' प्रसंग ज्ञानी पुरुषको भी रहना मुमकिन है, तो फिर जिसमें जमी मुमुक्षुताके अहोकी भी मन्दिता है, ऐसे पुरुषको उसके स्वरूपमें स्थिर रहना अत्यन्त कठिन, सभममें आत्मनेवाला एवं अज्ञानमान करनेवाला हो, इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है—ऐसा जरूर मानना।

१९९

बर्मा, चैत्र सुदी ० शुक्र १९४०

जन्मस्वाधीका दृष्टान्त प्रसंगको प्रबल करनेवाला और बहुत आनन्दकारक विष्ठा गया है।

सुख देनेकी इच्छा होनेपर भी, चोरोद्वारा लपटारण हो जानेके कारण जन्मका त्याग है, ऐसी शोक-प्रवृत्तकी मायता परमार्थके लिये कर्त्ररूप है, ऐसा जो महत्तमा जंबूका आराध पा यह लय पा।

इस प्रकार यहाँ इस बातका अन्त करके अब आपको प्रश्न होगा कि जिसकी मायाके प्रसंगोंमें आनुष्ठ-न्याकुलता हो, और उसमें आत्म विहित रहा करे, क्या यह ईश्वर-प्रसन्नताका मार्ग है! तथा ज्ञानी मुद्धिसे नहीं, किन्तु शोक-प्रवृत्तके कारण भी बुद्धिमत्ता के कारणसे शोकपुत्र होना, क्या यह वास्तविक मार्ग है! क्या हम आनुष्ठ होकर कुछ कर सकते हैं! और यदि कर सकते हैं तो फिर ईश्वरपर विश्वास रखनेका क्या फल हुआ।

नित्य पुरुष क्या ज्योतिष जैसे अस्थिर निरपेक्षे समग्रिक प्रसंगमें अशु करते होंगे! हाउमें तो हमारी यही इच्छा है कि आज हम ज्योतिष मानने हैं अथवा कुछ कर सकते हैं, ऐश्वर्य मानें तो टीक हो।

२००

बम्बई, वैश्व सुदी १० सति १९४७

### सर्वात्मस्वरूपको नमस्कार

बह दशा जिसमें अपना और बिगना कुछ भी भेदभाव नहीं रहता—उसकी प्राप्ति अब समीप ही है, ( इस देखें हैं ) ; और उसके कारण परेच्छासे रहते हैं । पूर्वमें जिस जिस विषय, बोध, ज्ञान, और नित्यकी प्राप्ति हो गई है, उन सबको इस जन्ममें ही विसरण करके निर्बिकल्प रूप बिना छुटकाय नहीं, और इसी कारण इस तरहसे रहते हैं, तथापि आपको अत्यधिक आकुञ्चता देखकर यत्किञ्चित् आपको उत्तर देना पड़ा है, और वह भी स्वेच्छासे नहीं दिया है । ऐसा होनेसे आपसे प्रार्थना है कि इन सब मात्प्राप्त विषय अथवा मात्प्राप्त मार्गके सबधमें आपको तरहसे मेरी दूसरी दशा होनेतक स्मरण न लिखाया जाय, यही उत्तर है ।

२०१

बम्बई, वैश्व सुदी १४ गुरु १९४७

ज्ञानीकी परिपक्व अवस्था ( दशा ) होनेपर राग-द्वेषकी सर्षया निवृत्ति हो जाती है, ऐसी हमारी मान्यता है ।

ईश्वरेच्छाके अनुसार जो हा उसे होने देना, यह मतिमानके लिये सुख देनेवाली बात है ।

२०२

बम्बई, वैश्व सुदी १५ गुरु १९४७

परमार्थमें जीवकी बातें विशेष उपयोगी हैं —

१ पार होनेके लिये जीवकी पहिल क्या जानना चाहिये !

२ जीवके परिभ्रमण करनेमें मुख्य कारण क्या है ?

३ वह कारण किस तरह दूर हो सकता है ?

४ उसके लिये सुगमसे सुगम वर्षात् अल्पकालमें ही फल देनेवाला उपाय कौनसा है ?

५ क्या ऐसा कोई पुरुष है कि जिससे इस विषयका निर्णय हो सके ? क्या हम मानते हो इस कालमें कोई ऐसा पुरुष होगा ? और मानत हो तो किन कारणोंसे ? ऐसे पुरुषके कौनसे अक्षण हो सकते हैं ? वर्तमानमें ऐसा पुरुष दुर्लभ किस उपायसे प्राप्त हो सकता है ?

६ क्या यह हो सकता है कि सपुरुषकी प्राप्ति होनेपर जीवको मार्ग न मिले ? ऐसा हो तो उसका क्या कारण है ? यदि इसमें जीवकी अयोग्यता जान पड़े तो वह योग्यता किस विषयकी है ?

७ ... ..के सम्यक् योग्यता आनेपर क्या उसके पाससे ज्ञानकी प्राप्ति हो सकती है ?

ज्ञानकी प्राप्तिके लिये योग्यता बहुत बसवान कारण है । ईश्वरेच्छा बसवान है और सुखकारक है । आत्मार यही शंका मनमें उठ करती है कि क्या बचनहीन कभी बचनमें फैसल सकता है ? आपको इस विषयमें क्या राय है ?

२०३

बम्बई, वैत्र वरी १ रति १९४७

उस पूर्णपदकी शानी सांग परम प्रेमसे उपासना करत है

समाप्त चार दिन पहले वास्तविक पत्र लिखा। परम्परानुसारे बहुतसे यहाँ समाधि है। सपुत्रियों रसनेकी भावकी इच्छा रहती है—यह पढ़कर बारम्बार वास्तविक होता है। चित्तकी सरलताका वैराग्य और 'सद्' प्राप्त होनेकी अभिलाषा—ये प्राप्त होना परम दुर्लभ है; और उसकी प्राप्तिमें परम कर्मका रूप 'सर्वसा' का प्राप्त होना ता और भी परम दुर्लभ है। महान् पुत्रोंने इस कर्मको कठिन कर्म कहा है, उसका मुख्य कारण तो यही है कि जीवको 'सर्वसा' का योग मिथ्या बहुत कठिन है, और ऐसा होनेसे ही कर्मको भी कठिन कहा है। योह राज छोकर मायात्मक अस्तिसे प्रकृतिकृत है। उस मायामें जीवकी बुद्धि रज-पञ्च रही है, और उससे जीव भी उस विविध तात्पर्यी अस्तिसे अज्ञ करता है; उसके लिये परमकारण्य मूर्तिका उपदेश ही परम शीतल जल है; तथापि जीवको चारों ओरसे अपूर्ण पुण्यक कारण उसकी प्राप्ति होना अत्यन्त कठिन हो गई है।

परन्तु इसी वस्तुका चित्तकन रचना। 'सद्' में प्रीति, सत्त्वात् 'सद्' रूप सत्में प्रीति, और उसके मार्गकी अभिलाषा—यही निरन्तर स्मरण रखने योग्य है; और इनके स्मरण रहनेमें वैराग्य वापि चरित्रवासी पुस्तके, वैराग्ययुक्त सरल चित्तवाले मनुष्योंका संग और अपनी चित्त-बुद्धि—य सुन्दर करण है। इसीकी प्राप्तिकी रतन रचना कर्मकाण्डकरक है। यहाँ समाधि है।

२०४

बम्बई, वैत्र वरी ७ शुक्र १९४७

मायुं सौने ते असुरधामरे

यद्यपि कर्म बहुत उपाधि सयुक्त जाता है, किन्तु ईश्वरेच्छानुसार चकना प्रेयस्कर और योग्य है, इसलिये जैसे चक रहा है, जैसे चक्रे उपाधि हो तो भी ठीक, और न हो तो भी ठीक; हमें तो दोनों समान ही हैं।

ऐसा तो समझमें आता है कि मेरका मेर दूर होनेपर ही वास्तविक तत्त्व समझमें आता है। परम अभेदरूप 'सद्' सर्वत्र है।

२०५

बम्बई, वैत्र वरी १४ शुक्र १९४७

प्रिये क्यो है, उरीको ही क्यो है, और उरीमें उसे जानी है, और यही "पी पी" प्रकारता किरता है। यह वास्तविक वेदना किये क्यो जाय ? यहाँ कि वास्तविकता भी प्रवेश नहीं है। अधिक क्या क्यो ? प्रिये क्यो है उरीको ही क्यो है। उरीके चरणकी कारण संगसे मिश्रती है; और जब मिश्र जाता है तभी सुखका होता है। इसके बिना सुख सुगम मोक्षमार्ग है ही नहीं तथापि कोई प्रयत्न नहीं करता। मोक्ष बड़ा बलवान है।

२०६

बम्बई, वैशाख १९४७

सुदृढ़ स्वभावसे आत्मार्थका प्रयत्न करना। अहम-कल्याण प्राप्त करनेमें प्रायः प्रबल परिश्रमोंके बारम्बार आनेकी सम्भावना है, परन्तु यदि उस परिश्रमोंको शांत चित्तसे सह श्रिया आप तो दीर्घकालमें हो सकने योग्य कल्याण बहुत अल्पकालमें ही सिद्ध हो जाता है।

सुम सब ऐसे शुद्ध आचरणसे जाना कि भिन्नसे तुमको काळ नीतनेपर, निपम दृष्टिसे देखनेवाले मनुष्योंसे बहुतोंको, अपनी उस दृष्टिपर फर्वालाप करनेका समय आवे।

धैर्य रखकर अहम-कल्याणमें निर्भय रहना। निराशा न होना। अहमार्थमें प्रयत्न करते रहना।

२०७

बम्बई, वैशाख सुदी ७ शुक्र १९४७

परमार्थ आनन्दमूर्ति है; हम उसका तीनों काळोंमें अनुग्रह चाहते हैं

कुछ निश्चिन्ता समय मिला करता है। परमार्थ-विचार तो व्योका व्यो रहा ही करता है। कभी कभी तो उसके छिये आत्मव्यकी किरणें बहुत बहुत स्फुरित होने लगती हैं और कुछकी कुछ (अभेद) बात समझने आती है; परन्तु वह ऐसी है जो किसीसे कही नहीं जा सकती; हमारी यह बेदना अपाह है। बेदनाके समय कोई न कोई साठा पूँछनेवाला चाहिये, ऐसा व्यावहारिक मार्ग है, परन्तु हमें इस परमार्थ-मार्गमें साठा पूँछनेवाला कोई नहीं मिलता, और जो है भी उसका वियोग रहता है।

२०८

बम्बई, वैशाख कृी ९, १९४७

विद्यको भी सुसहायक मानना।

जैसे हरिके प्रति विद्यात्मिको जलानेसे उसकी साक्षात् प्राप्ति होती है, वैसे ही स्वतःके विद्यानुभवसे साक्षात् उसकी प्राप्ति होती है। ईश्वरेश्वरसे अपने सबधमें भी ऐसा ही सम्भना।

पूर्णकाम हरिका स्वरूप है; उसमें जिसकी निरन्तर छे लगी रहती है, ऐसे पुरुषोंसे भारत क्षेत्र प्रायः शून्य जैसा हो गया है; माया-मोह ही सर्वत्र दिखाई देता है; मुमुक्षु कथित ही दिखाई देते हैं। और उसमें भी मत्ततर आदिके कारणोंसे ऐसे मुमुक्षुओंको भी योगका मित्रता अति कठिन हो गया है। आप जो हमें बारम्बार प्रेरित करते हो; उसके छिये हमारी जैसी चाहिये वैसी योग्यता नहीं है; और जबतक हरिने साक्षात् दर्शन देकर उस बातकी प्रेरणा नहीं की, जबतक उस विषयमें मेरी कोई इच्छा नहीं होती, आर होगी भी नहीं।

२९

बम्बई, वैशाख कृी ८ रति १९४७

हरिके मतापसे जब हरिका स्वरूप मिलेगा तब समझाऊँगा

जिन्की दशा चैतन्यमय रहा करती है; इस कारण हमारे व्यवहारके सब काम प्रायः अल्प-कल्पसे ही होते हैं। हरि-दृष्टाको सुसहायक मानते हैं, इसछिये जा उपाधि-योग रहता है उसे भी हम समाधि-योग मानते हैं।



बिचकी अन्वयवस्थाके कारण सुदूर मात्रमें हो सकनेवाले कार्यात्मिक विचार विचारमें ही फरक पिन निकल जाते हैं और कमी तो उस कार्यात्मिक बिना किये ही रह जाना पड़ता है। सभी प्रसवोंमें यदि ऐसा ही होता रहे तो भी हानि नहीं मानी; परन्तु आपको कुछ कुछ ज्ञान-वार्ता कहीं कम तो विशेष आनन्द रहता है; और इस सर्वत्रमें बिचको कुछ व्यवस्थित करनेकी इच्छा रहा करती है; फिर भी उस स्थितिमें अभी हाक हमें प्रवेष्ट नहीं किया जा सकता, ऐसी बिचकी निरंकुश दशा हो रही है; और उस निरंकुशताकी प्राप्तिमें हरिकी परम कृपा ही कारणीभूत है, ऐसा हम मानते हैं और उस निरंकुशताको पूर्ण किये बिना बिच यथोचित समाधिपुलक नहीं होता, ऐसा खगता है। इस समय तो सब-कुछ अन्ध्र खगता है, और कुछ भी अन्ध्र नहीं खगता, ऐसी स्थिति हो रही है। अब सब-कुछ मात्र अन्ध्र ही खगा करेगा तभी निरंकुशताकी पूर्णता होगी। इस्तीका अपर नाम पूर्णकामना है—जहाँ सर्वत्र हरि ही हरि स्वरूप दिखार्थ देते हैं। इस समय वे कुछ अस्पष्ट जैसे पीसते हैं, परन्तु वे ही स्वरूप, ऐसा अनुभव है।

जो उस जगत्का जीवन है, उस स्वरूप अनुभव होनेके बाद हरिके प्रति अतिशय ही लगी है और उसका परिणाम ऐसा आवेगा कि हम जहाँ त्रिम रूपमें हरि-दर्शन करनेकी इच्छा करेंगे, उसी रूपमें हरि दर्शन देंगे, ऐसा मनिष्यका एक ईश्वरेन्द्रके कारण सिद्धा है।

हम अपने अंतरंग विचारको स्थिर सकनेमें अतिशय अशक्त हो गये हैं, इस कारण समग्रामकी इच्छा करते हैं परन्तु ईश्वरेन्द्रा अभी ऐसा करनेमें अक्षमता महसूस होती है, इसलिये नियोगमें ही रहते हैं।

उस पूर्णस्वरूप हरिमें किसी परम भक्ति है, ऐसा कोई भी पुरुष हाथमें दिखार्थ नहीं देता, इतका क्या कारण है। तथा ऐसी अति तीव्र अपना तीव्र मुमुक्षुता भी किसीमें दिखार्थ नहीं देती, इतका क्या कारण होना चाहिये? यदि कहीं तीव्र मुमुक्षुता दिखार्थ भी देती होगी तो कहीं अन्तस्सुख-भाभीरु आनन्दतार पुरुषका कश्च कर्णों नहीं देखनेमें जाता इसके कारणके स्वरूपमें जो आपको लगे सो सिद्धना।

इससे बड़ी आश्चर्यकारक बात तो यह है कि आप जिसको सम्पन्नानके भी बड़ी—पराप्रकृति में मूढकी—प्राप्ति होनेपर भी उसके बादका भेद क्यों नहीं प्राप्त होता? तथा हरिस्वरूपका अलङ्कारक रूप वैरम्य विलना चाहिये उक्तना क्यों बुद्धिगत नहीं होता? इतका जो कुछ भी कारण आपके ध्यानेमें आना हो सो सिद्धना।

हमारे बिचकी ऐसी अन्वयवस्था हो जानेके कारण किसी भी कथामें ऐसा चाहिये बैसा उपपन्न नहीं रहता स्मृति नहीं रहती, अपना स्वरूप ही नहीं रहती; उसके स्थिये क्या करें? क्या करें हमें हमारा आशय यह है कि व्यक्त्यासे रहनेपर भी ऐसी सर्वोत्तम दशा दूसरे किसीको दुःखरूप न हो, ऐसा हम क्या करें? अभी तो हमारे आचार ऐसे हैं कि कमी कमी उनसे किसीको दुःख पहुँच जाता है।

हम दूसरे किसीको भी आनन्दरूप लगे इससे हरिको फिन्ता रहती है; इसलिये वे हमें करेंगे। हमारा काम तो उस दशाको पूर्णता प्राप्त करनेका है ऐसा मानते हैं; तथा दूसरे किसीको भी संसाररूप होनेका तो स्वप्नमें भी विचार नहीं है; हम तो सबके दस्त हैं, तो फिर हमें दुःखरूप कौन मनेगा?

वर्षादि यदि व्यवहार-प्रसंगमें हरिको माया हमको नहीं तो सामनेवालेको भी एकके बदले दूसरा मात्र पैदा कर दे तो आघात है, परन्तु इसके लिये भी हमें तो शोक ही होगा। हम तो हरिको सर्व-शक्तिमान मानते हैं, और उनकीसे सब कुछ सौंप रक्ता है।

अधिक क्या लिखें ? परमानन्द हरिको एक क्षणमर भी न मूछना, यही हमारी सर्व-इति, इति और लिखनेका हेतु है।

२१०

बम्बई, वैशाख कदी ८ रमि १९२७

ॐ नमः

प्रबोधशक्त मेला है, वह पहुँचा होगा। इस शतकका तुम सर्वोको धरुण, मनन और निष्प्यासन करना चाहिये। सुननेवालेको सबसे पहिले यह बात ध्यानमें रखनी चाहिये कि इस पुस्तकको हमने केवलतकी यत्ना करनेके लिये नहीं भेजी; इसे किसी दूसरे ही कारणसे भेजी है, और वह कारण बहुत करके विशेष विचार करनेपर तुम जान सकोगे।

हामें तुम्हारे पास कोई ऐसा बोध करनेवाला साधन न होनेके कारण यह शतक ठीक साधन है, ऐसा समझकर इसे भेजा है। इसमेंसे तुम्हें क्या जानना चाहिये, इसका विचार तुम स्वयं कर लेना।

किसीको यह सुनकर हमारे विषयमें ऐसी शक्य नहीं करनी चाहिये कि इस पुस्तकमें जो कुछ मत बताया गया है, वही हमारा भी मत है। केवल विचक्री स्थिरताके लिये इस पुस्तकके विचार बहुत उपयोगी हैं और इसीलिये इसे भेजा है, ऐसा समझना।

२११

बम्बई, ज्येष्ठ सुनी ७ रमि १९२७

ॐ नमः

कराछ काळ होनेसे जीवको जहाँ अपनी इति जगानी चाहिये वहाँ वह नहीं क्या सकता। इस कालमें प्राय सत्धर्मका ता छेप ही रहता है, इसीलिये इस काळको कठिणुग कहा गया है।

सत्धर्मका योग सत्पुरुषके बिना नहीं होता, क्योंकि असत्में सत् नहीं होता।

प्राय सत्पुरुषके दर्शनकी और योगकी इस कालमें अप्राप्ति ही दिखई देती है। जब यह दशा है तो सत्धर्मका समाधि मुमुक्षु पुरुषको कहाँसे प्राप्त हो सकती है? बार अनुक काळ व्यतीत होनेपर भी जब ऐसी समाधि प्राप्त नहीं होती तो मुमुक्षुता भी कैसे रह सकती है? मायः वेला होता है कि जीव जैसे परिचयमें रहता है, उसी परिचयक्य अपनेका मानने लगाता है। इस बातका प्रत्यक्ष अनुभव भी होता है कि अनार्य बुद्धमें परिचय रखनेवाला जीव अनार्यतामें ही अपनी इदता रमता है; और कार्यत्वमें मति नहीं करता।

इसलिये महान् पुरुषोंने बार उनके आधारेसे हमने ऐसा दृढ़ निश्चय किया है कि जीवके लिये ससंग ही मोक्षका परम साधन है।

पेसी अपनी योग्यता है, वैसी योग्यता रखनेवाले पुरुषोंके संगको ही संसृंग कहते हैं। अपनेसे बड़े पुरुषके संगके निवासको हम परम संसृंग कहते हैं; क्योंकि इसका उमान कोई हितकारक साधन इस जगत्में हमने न देखा है और न सुना है।

पूर्ववर्ती मजान् पुरुषोंका चितवन करना पचरि कल्याणकारक है, तथापि वह स्वरूप-स्वितिच कारण नहीं हो सकता क्योंकि जीवको क्या करना चाहिये—यह बात उनके स्मरण करने मात्रसे समझमें नहीं आती। प्रत्यक्ष संयोग होनेपर बिना समझाये भी स्वरूप-स्विति होनी हमें संभव आती है, और उससे यही निश्चय होता है कि उस योगका और उस प्रत्यक्ष चितवनका फल श्रेष्ठ होता है; क्योंकि सद् पुरुष ही मूर्तिमान मोक्ष है।

मोक्षगत (व्यर्थ आदि) पुरुषका चितवन बहुत फलसे मात्रानुसार मोक्ष वापि फलदा देनवाला होता है।

सम्पन्नप्रसन्न पुरुषका निश्चय होनेपर और योग्यताके कारणसे जीव सम्पन्न पता है।

२१२

कर्म, श्रेष्ठ सुदी १५ ति १९४७

ॐ

जीव मस्तिष्की पूर्णता पानेके योग्य तभी होता है जब कि वह एक दृग् मात्र ही हरिते नहीं मींगता, और सब दशाओंमें मस्तिष्क ही रहता है।

व्यवहार चिन्ताओंसे अरुचि होनेपर संसृंगके अभावमें किसी भी प्रकारसे शान्ति नहीं होती, ऐसा जो आपने जिन्हा सो ठीक ही है; तो भी व्यावहारिक चिन्ताओंकी अरुचि करना उचित नहीं है।

सर्वत्र हरि इच्छा अभाव है; यह बतानेके लिये ही हरिते पता किया है, ऐसा निस्तुष्टेय समझना; इसलिये जो कुछ भी हो उसे देखे जाओ; और फिर यदि उससे अरुचि पैदा हो तो देख देंगे। अब अब कभी समाप्त होगा तब इस विषयमें हम बातचीत करेंगे। अरुचि मत करना। हम तो इसी मार्गसे पर हुए हैं।

छोटम ज्ञानो पुरुष ये। उनके पदकी रचना बहुत श्रेष्ठ है। साक्षरकालसे हरिकी प्रगल्भ प्रसिद्धि इसी शब्दको मैं प्रायः प्रत्यक्षदर्शन लिखता हूँ।

२१३

कर्म, श्रेष्ठ सुदी ६ ति १९४७

हरि-शब्दसे जीना है, जोर पर इच्छासे बचना है। अधिक क्या करें ?

वाचस्पत्य

२१४

कर्म, श्रेष्ठ १९४७

हामें ज्ञानमयता पर-संभव करीख पुस्तके शीघ्रनेका परिचय रचना। करीख शब्दसे ऐसी पुस्तके समझना तिनमें संसृंग मक्ति, और वाचस्पत्यके गद्यरूपका वर्णन किया हो।

जिनमें सस्त्रा आदिके माहुरम्पका वर्णन किया हो ऐसी जो पुस्तके, पर या कर्म्य हों, उन्हें बारम्बार मनन करना और उन्हें स्मृतिमें रखना उचित समझना ।

जमी हालमें यदि जैनसूत्रोंके पढ़नेकी इच्छा हो तो उसे निवृत्त करना ही ठीक है, क्योंकि उनके (जैनसूत्रोंके) पढ़ने और समझनेमें अधिक योग्यता होनी चाहिये, उसके बिना यथार्थ फलकी प्राप्ति नहीं होती; तथापि यदि दूसरी पुस्तकें न हों तो “उत्तराभ्यसन” अथवा “सूयगई” के दूसरे अभ्यसनको पढ़ना और विचारना ।

२१५ बर्माई, आषाढ़ सुदी १ सोम १९१७

अब तक मुझे द्वारा मक्तिका परम स्वरूप समझा नहीं गया, और उसकी प्राप्ति नहीं हुई, तब तक मक्तिमें प्रवृत्ति करनेसे अकाल और अशुचि दोष होता है । अकाल और अशुचि का महान् विस्तार है, तो भी संक्षेपमें लिखा है । ‘एकतमे’ प्रमातका प्रथम पहर यह सेम्य-मक्तिके छिये योग्य फल है । स्वरूप-विवरण मक्ति तो सभी काळमें सेव्य है । सर्व प्रकारकी शुचियोंका कारण एक केवल व्यवस्थित मन है । बाह्य मन्त्र आदिसे उचित तन और श्राद्ध स्वयं बाणी, इसीका नाम शुचि है ।

२१६ बर्माई आषाढ़ सुदी ८ सोम १९१७

( १ )

निःशकतासे निर्भयता उत्पन्न होती है; और उससे निःसंगता प्राप्त होती है । प्रवृत्तिके विस्तारकी दृष्टिसे जीवके कर्म अनंत प्रकारकी विभिन्नता छिये हुए हैं और इस कारण दोषोंके प्रकार भी अनन्त ही मासित होते हैं; परन्तु सबसे बड़ा दोष तो यह है कि जिसके कारण ‘तीव्र मुमुक्षुता’ उत्पन्न नहीं होती, अथवा ‘मुमुक्षुता’ ही उत्पन्न नहीं होती ।

प्राप्त करके मनुष्यात्म्य कितनी न कितनी धर्म-मार्गमें होती ही है और इस कारण उसे उसी धर्म-मार्गके अनुसार प्रवृत्ति करनी चाहिये—ऐसा यह मानती है परन्तु इसका नाम मुमुक्षुता नहीं है ।

मुमुक्षुता तो उसका नाम है कि सब प्रकारकी मोक्षसक्ति छोड़कर केवल एक मोक्षके छिये ही लग्न करना; और तीव्र मुमुक्षुता उसे कहते हैं कि अनन्य प्रेमपूर्वक प्रतिक्षण मोक्षके मार्गमें प्रवृत्ति करना ।

तीव्र मुमुक्षुताके विषयमें यहाँ कुछ कहना नहीं है; परन्तु मुमुक्षुताके विषयमें ही कहना है । अपने दोष देखनेमें निष्पक्षपात होना, यही मुमुक्षुताके उत्पन्न होनेका उद्योग है, और इसके कारण स्वच्छका प्राप्त होता है । जहाँ स्वच्छरकी योही अथवा बहुत हानि हुई है, वहाँ उतनी ही बोध-बीजके योग्य भूमिका प्राप्त होती है । जहाँ स्वच्छन्द प्राप्त दब जाता है, वहाँ फिर ‘मार्गप्राप्ति’ को देख रखनेवाले केवल तीन कारण ही मुख्यरूपसे होते हैं, ऐसा हम समझते हैं ।

इस आकृती अल्प भी सुसेव्य, परम भिन्नकी स्पृहा, और पदार्थका अनिर्णय, इन सब कारणोंके दूर करनेके बीजको फिर कभी कहेंगे । उसके पक्षिसे उन्हीं कारणोंको विस्तारसे कहते हैं ।

इस आकृती अल्प भी सुसेव्य, यह बात बहुत करके तीव्र मुमुक्षुताकी उत्पत्ति होनेके पक्षिसे

हुआ करती है। उसके होनेके कारण ये हैं कि " यह 'सत्' है " इस प्रकारकी निःसम्पन्नेसे इष्टता नहीं हुई, अथवा " यह परमानंदरूप ही है " ऐसा निश्चय नहीं हुआ; अथवा तो मुमुक्षुतामें ही कुछ आनन्दका अनुभव होता है, इससे वास्तव सत्ताके कारण भी कई बार प्रिय लगते हैं, और इस कारण इस ओझकी व्यर्थ भी सुखेच्छा खा करती है, जिससे जीवकी योग्यता रुक हो जाती है।

याथात्म्य परिचय होनेपर सद्गुरुमें परमेश्वर-सुखि रहकर उन्की आशानुसार चमत्ता, ऐसे परम विनय कहा है। उससे परम योग्यताकी प्राप्ति होती है। जबतक यह परम विनय नहीं जाती, तबतक जीवकी योग्यता नहीं आती।

कराचित् ये दोनों प्राप्त भी हुए हों, तथापि वास्तविक तत्त्व पत्नेकी कुछ योग्यताकी कर्मके कारण पदार्थ-निर्णय न हुआ हो, तो चित्त व्याकुल रहता है, निष्पत्ता समता आती है, और कल्पित पदार्थमें 'सत्' की मान्यता होने लगती है जिससे बहुत कष्ट व्यतीत हो जानेपर भी उस जर्ण पदार्थसम्बन्धी परम प्रेम उत्पन्न नहीं होता, और यही परम योग्यताकी हानि है।

ये दोनों कारण, हमें भिन्न हुए अधिकांश मुमुक्षुओंमें हमने देखे हैं। केवल दूसरे कारणकी परिकल्पित मूल्यता किसी किसीमें देखी है। और यदि उनमें सब प्रकारसे परम विनयकी कमीकी पूर्ति होनेका प्रयत्न हो तो योग्य हो ऐसा हम मानते हैं। परम विनय इन दोनोंमें कष्टबान साधन है। अधिक क्या कष्ट! अन्ततः कष्टमें केवल यही एक मार्ग है।

पश्चिम और तीसरा कारण दूर करनेके लिये दूसरे कारणकी हानि करनी और परम विनयमें खाना योग्य है।

यह कश्चियुग है, इसलिये क्षणमर भी बस्तुके विचार विना न रहना ऐसी महत्त्वात्मकी सिद्धा है।

( २ )

मुमुक्षुके नेत्र महत्त्वात्मकी पहिचान सेते हैं।

२१७

बम्बई आषाढ सुदी १६ १९२७

ॐ

धुसना सिंधु भीसहजानन्दजी, जगन्नीबनके जगन्बन्दी

शरणागतना सदा धुसकंदजी, परमस्नेही श्री परमानन्दजी।

हममें हमारा दशा कैदी है यह जाननेकी आजकी इच्छा है परन्तु यह जैसे निस्तारसे चाहिये भेद निस्तारसे नहीं सिद्धी या उकती इसलिये इसे पुन पुन नहीं सिद्धी। यही संकेतमें लिखते हैं।

एक पुराण-सुख और पुराण-सुखकी प्रेम-संपत्ति विना हमें कुछ भी अच्छ नहीं लगाता; हमें किसी भी पदार्थमें विचकुक भी इच्छि नहीं रही कुछ भी प्राप्त करनेकी इच्छा नहीं होती; व्यवहार जैसे चमत्ता है इसका भी मान नहीं जगत् किन्तु स्थितिमें है इसकी भी स्थिति नहीं रहती सद्-मित्रमें कर्म भी भयंकर नहीं खा; कौन शत्रु है और कौन मित्र है इसकी भी खबर रखी नहीं आती; हम देहधारी हैं या और कुछ जब यह पाद करते हैं तब मुक्तिसे जान पाते हैं; हमें क्या करना है; यह किसीकी भी समझमें आने जैसा नहीं है; हम सभी पदार्थसे उदात्त हो जानेसे चमत्ता जैसे

प्रकृति है; अथ नियमका भी कोई नियम नहीं रहता, येदमात्रका कोई भी प्रसंग नहीं, हयने अपनेसे विमुख जगत्में कुछ भी माना नहीं; हमारे समुच्च ऐसे छस्साफके न मिछनेसे खेद रहा करता है; सपचि भरपूर है, इसलिये सपचिकी इच्छा नहीं, शब्द आदि अनुभव किये हुए विषय स्मृतिमें आ जानेके कारण—अथवा चाहे उसे ईश्वरेच्छा कहो—परन्तु उसकी भी अथ इच्छा नहीं रही; अपनी इच्छासे ही घोड़ी ही प्रकृति को जाती है, हरिको इच्छाका क्रम जैसे चखाता है जैसे ही चखते चख जाते हैं। हृदय प्रायः शून्य बस हो गया है; पाँचों इन्द्रियों शून्यरूपसे ही प्रकृति करती हैं, नय-प्रमाण बगैर शास्त्र-भेद याद नहीं आते; कुछ भी बाँधनेमें विच नहीं छागता; खानेकी, पीनेकी, बैठनेकी, सोनेकी, चढ़नेकी, और चोढ़नेकी वृत्तियाँ सब अपनी अपनी इच्छानुसार होती रहती हैं; तथा हम अपने स्थायी हैं या नहीं, इसका भी यथायोग्य मान नहीं रखा है।

इस प्रकार सब तच्छसे विचित्र उदासीनता आ जानेसे चाहे जैसी प्रकृति हो जाया करती है। एक प्रकारसे पूरा पागलपन है, एक प्रकारसे उस पागलपनको कुछ छिपाकर रखते हैं; और जिसनी मात्रामें उसे छिपाकर रखते हैं उतनी ही हानि है। योग्यरूपसे प्रकृति हो रही है अथवा अयोग्य रूपसे, इसका कुछ भी विचार नहीं रहता। अग्नि-युरूपमें एक अखंड प्रेमके सिवाय दूसरे मोक्ष आदि फार्पणकी भी आकांक्षाका नाश हो गया है, इतना सब होनेपर भी सतोपजनक उदासी नता नहीं आती, ऐसा मानते हैं। अखंड प्रेमका प्रवाह तो नशोक प्रवाह जैसा प्रवाहित होना चाहिये, परन्तु बसा प्रवाहित नहीं हो रहा, ऐसा हम जान रहे हैं; ऐसा करनेसे वह अखंड नशोक प्रवाह प्रवाहित होगा, ऐसा निश्चयरूपसे समझते हैं। परन्तु उसे करनेमें काठ कारणमूत हो गया है; और इन सबका दोष हमपर है अथवा हरिपर, उसका ठीक ठीक निश्चय नहीं किया जा सकता। इतनी अधिक उदासीनता होनेपर भी व्यापार करते हैं; खेते हैं, देते हैं, सिखते हैं बाँचते हैं; निमाते जा रहे हैं, खेपते हैं; और हँसते भी हैं; जिसका ठिकाना नहीं—ऐसी हमारी दशा है और उसका कारण केवल यही है कि जबतक हरिको सुख इच्छा नहीं मानी तबतक खेद मिचनेवाला नहीं; यह बात समझमें आ रही है, समझ भी रहे हैं और समझने भी, परन्तु सर्वत्र हरि ही कारणरूप है।

जिस मुनिको आप समझाना चाहते हो वह हाथमें योग्य है या नहीं, सो हम नहीं जानत क्योंकि हमारी दशा हाथमें मन-योग्यको काम करमेवाली नहीं; हम ऐसी जगत्का हाथमें नहीं चाहते; इसे रक्षणी ही नहीं; और उन सबका कारणार कसा चखता है, इसका स्पष्ट भी नहीं है।

ऐसा होनेपर भी हमें इन सबकी अनुकला व्याया करती है। उनमें अथवा किसी भी प्राणीस हमने मनसे निग्रमाव नहीं रक्ता, और रक्ता जा सकेगा भी नहीं।

भक्तिवाली पुस्तके कभी कभी बाँचते हैं परन्तु जो सब कुछ करन है वह बिना विद्वानकी दरमसे ही करते हैं।

प्रभुकी परम कृपा है; हमें किसीसे भी निग्रमाव नहीं रहा है किसीके भी प्रति दोष-बुद्धि नहीं आती; मुनिके विषयमें हमें कोई हृदयका विचार नहीं; परन्तु वे ऐसी प्रकृतिमें पड़े हैं, जिसमें हरिको प्रति उन्हे न हो। अज्ञान बीज-दान ही उनका कर्मणा पर सके, ऐसी इनकी और दूसरे

बहुतसे मुमुक्षुओंकी दशा नहीं है सिद्धांत-ज्ञान भी साम्यमें होना चाहिये । यह सिद्धांत-ज्ञान हमारे हृदयमें आधरितरुमसे पका हुआ है । यदि हरिकी इच्छा प्रगट होने देनेकी हमीसे वह प्रगट होगा ।

हमारा देस हरि है, जामि हरि है, काळ हरि है, देह हरि है, रूप हरि है, नाम हरि है, मिशा हरि है सब कुछ हरि ही हरि है, और फिर भी हम इस प्रकार कारबारमें क्या हुए हैं, वह इसीकी इच्छाका कारण है । ॐ शान्ति शान्ति शान्ति ।

२१८

बन्धु, आषाढ मही ४ शनि १९४७

जिन स्वभावसे ही ब्रूयित है, तो फिर उसके दोषकी ओर देखना, यह अनुकल्पका लाला करने जैसी बात है, और बड़े पुरुष इस तरहकी आधरण करनेकी इच्छा नहीं करते । कस्मिन्गमें बससंग एव मासमद्योके कारण बूझसे भरे हुए रास्तेपर न चला जाय, ऐसा होना बहुत ही कठिन है ।

२१९

बन्धु, आषाढ १९४७

( १ )

### भीसद्वरु कृपा माहात्म्य

बिना नमन पाने नहीं, बिना नमनकी बात ।  
 सेवे सद्गुरुके चरन, सो पाने सत्कात् ॥ १ ॥  
 बुझी चहल जो प्यासको, है बुझनकी रीत  
 पाने नहीं गुरुगम बिना, एही अनादि स्थित ॥ २ ॥  
 एही नहीं है कल्पना, एहि नहीं विमंग ।  
 कसि तर पचमकर्ममें, देखी वस्तु अमंग ॥ ३ ॥  
 भक्ति दे तु उपदेशकुं, प्रथम छेहि उपदेश  
 सकेसे न्याय अमंग है, जो ज्ञानीका देश ॥ ४ ॥  
 जय तप, और कर्तादि सब ठहै अंगी अमङ्गल;  
 जहाँ अंगी नहीं सत्यकी पर्ये कृपा अनुत् ॥ ५ ॥  
 पापाकी ए बात है निज छेदनकी छेद;  
 सिद्ध अंग सद्गुरुके, ता सब संभन तोड़ ॥ ६ ॥

( २ )

दुपारकी निम्नकी मेहनत करना । जो दुपार नहीं उसे दुपार करनेकी अधिकार्य पाना करना । जिसे यह अधिकार्य पाना न हो उसके प्रति उदासीन रहना ।

उपाधि एही अंगी हुई है कि यह अमंग भी नहीं हो पाता । परमेवरको बहुत कुछ नहीं जाता तो क्या करे ।

२२० बन्ध, आशु सुनी १ पुष १९४७

सर्वशक्तिमान हरिकी इच्छा सर्वत्र सुखरूप ही होती है, और जिसे मछिके कुछ भी अंश प्राप्त हुए हैं ऐसे पुरुषको तो जरूर यही निश्चय करना योग्य है कि “ हरिकी इच्छा सर्वत्र सुखरूप ही होती है ”। आपका वियोग रहनेमें भी हरिकी ऐसी ही इच्छा है, और वह इच्छा क्या होगी, यह हमें किसी तरहसे माझ्म हुआ है, जिसे समागम होनेपर कहेंगे।

हम आपसे ‘ज्ञानबाण’ सबधी घोषा भी मूळ-मार्ग इस वारके समागममें कहेंगे; वार वह मार्ग पूरी तरहसे इसी जन्ममें आपसे कहेंगे, ऐसी हमें हरिकी प्रेरणा है, ऐसा माझ्म होता है।

ऐसा माझ्म होता है कि आपने हमारे छिये ही जन्म धारण किया होगा। आप हमारे अल्पत उपकारी हैं, आपने हमें हमारी इच्छानुसार सुख दिया, इसके छिये हम नमस्कारके सिवाय दूसरा क्या बरख दें ?

परन्तु हमें ऐसा माझ्म होता है कि हरि हमारे आपसे आपको परामर्श दिखायेगा, हरिके स्वरूपका ज्ञान करयेगा; और इसे ही हम अपना महान् माग्योत्प समाहेंगे।

हमारा चित्त तो बहुत ही वज्रिक हरिमय रहा करता है, परन्तु सग सर्वत्र कतियुगका ही रहता है। रात दिन मापके प्रसंगमें ही रहना होता है, इसछिये चित्तका पूर्ण हरिमय रह सकना बहुत ही कठिन होता है और तबतक हमारे चित्तका उद्रेग भी नहीं मिटगा।

ईश्वरार्पण

२२१ बन्ध, आशु सुदी ९ गुरु १९४७

चम्पकार बतारकर योगको सिद्ध करना, यह योगीका लक्षण नहीं है।

सर्वोत्तम योगी तो वही है कि जो सब प्रकारकी सृष्टासे रहित होकर सत्यमें केवल अनन्य निष्कस सब प्रकारसे सत्का ही आशरण करता है, और जिसको जगत् विसृत हो गया है। हम यही चाहते हैं।

२२२ बन्ध, आशु सुदी ९ गुरु १९४७

उमानसे पौच-साल केसपर क्या कोई ऐसा गौण है कि जहाँ ब्रह्मरूपसे रहें तो अनुकूल हो ? यदि ऐसा कोई स्थल प्यालमें आये कि जहाँ अब बनस्पति और सृष्टि-रचना रोक हो तो किम्बत ? पर्युणसे पहले और आशु सुदी १ के बाद यहाँसे पौषे समयके छिये निश्चय होनेकी इच्छा है। जहाँ हमें छोटा धर्मके संबन्धसे भी पहिचानते हो, ऐसे गौणमें भी हाथमें तो प्रवृत्ति ही मानी है इसछिये हाथमें समाप्त जानेका विचार समझ नहीं है।

हाथमें पौषे समयके छिये यह निश्चय लेना चाहता हूँ। जबतक सर्वकायक छिये (जातुपर्यंत) निश्चय पानेका प्रसंग न आया हो तबतक धर्म-संबन्धसे भी प्रगट्ये जानेकी इच्छा नहीं है। जहाँ मात्र निर्भिकारपनेसे रहा जा सके ऐसी व्यवस्था करना।

समाधि



२२३

बर्म्ह, भाषण सुदी १९७०

इस जगत्में, चतुर्थकाष्ठ जैसे काष्ठमें भी सस्यगर्भी प्राप्ति होना बहुत दुर्लभ है, तो फिर इस दुःखकाष्ठमें तो उसकी प्राप्ति होना अशक्य ही दुर्लभ है; ऐसा समझकर जिस जिस प्रकारसे सस्यगर्भा विषेण रहनेपर भी आत्मामें गुणोत्पत्ति हो सके, उस उस प्रकारसे आभरण करनेका पुरुषार्थ बरम्भ, जब कभी भी और प्रसंग प्रसंगपर करना चाहिये; तथा निरन्तर सस्यगर्भी इच्छा—असक्तमें उदासीनता—रहनेमें उसका मुख्य कारण पुरुषार्थ ही है, ऐसा समझकर निहृदिके जो कोई कारण हो उन उन कारणोंका बारम्बार विचार करना योग्य है।

इसको इस तरह लिखते हुए यह स्मरण था रहा है कि “क्या करें” अथवा “किसी भी प्रकारसे नहीं होता” ऐसा विचार तुम्हारे चित्तमें बारम्बार जाता रहता होगा तथापि ऐसा योग्य माह्न होता है कि जो पुरुष दूसरे सब प्रकारके विचारको अकर्तव्यरूप समझकर आत्म-कल्याणमें ही उद्यमी होता है, उसको कुछ न जाननेपर भी उसी विचारके परिणाममें रहना योग्य है, और ‘किसी भी प्रकारसे नहीं जाता’ इस तरह माह्न होनेके प्रगट होनेका कारण या तो जीवको उत्पन्न हो जाना है अथवा कृतकृत्यताका स्वरूप उत्पन्न हो जाता है।

इसी पुरुषमें दोनपूर्ण स्थितिमें इस जगत्के जीवोंको तीन प्रकारसे देखा है—(१) जीव किसी भी प्रकारसे योग्य अथवा कल्याणका विचार नहीं कर सका, अथवा विचार करनेकी स्थितिमें वह बेयुग्य है—ऐसे जीवोंका यह प्रथम प्रकार है। (२) जीव अज्ञानतासे असस्यगर्भके अन्वयसे माह्नमान होनेवाले बोधसे योग्य करता है, और उस क्रियाको कल्याण-स्वरूप मानता है—ऐसे जीवोंका यह दूसरा प्रकार है। (३) जिसकी स्थिति मात्र उन्मत्तके आसीन रहती है, और सब प्रकारके पर-स्वरूपका साक्षात् ऐसा बोध-स्वरूप जीव केवल उदासीनतासे कर्षा स्थिर देता है—ऐसे जीवोंका यह तीसरा प्रकार है।

इस प्रकार इसी पुरुषमें तीन प्रकारके जीवोंके समूहको देखा है। प्रायः करके प्रथम प्रकारके भी पुत्र मित्र धन आदिकी प्राप्ति-अप्राप्तिके प्रकारमें तदुप परिणामीके समान माह्न होनेवाले जीवोंका समावेश होता है। दूसरे प्रकारमें युग युग धर्मोंकी मान-विधा करनेवाले जीव, अथवा स्वच्छर परिणामी, जो अन्न आरक्ष्ये परमार्थ-मार्गीपर चरनवाटा मानते हैं, ऐसी बुद्धिसे गृहीत जीवोंका समावेश होता है। तीसरे प्रकारमें ऐसे जीवोंका समावेश होता है कि किन्हीं भी, पुत्र, मित्र आदिकी प्राप्ति-अप्राप्ति आदिके मामले बैराग्य उत्पन्न हो गया है अथवा बैराग्य हुआ करता है; जिनके स्वच्छर परिणाम नष्ट हो गये हैं और जो निरन्तर ही ऐसे माह्नक विचारमें रहते हैं। अन्ना विचार तो ऐसा है कि किन्हीं तीसरा प्रकार सिद्ध हो जाय। ३। विचारवान हैं उन्हें यथाबुद्धिपूर्वक, सद्प्रयत्न और सस्यगर्भे यह विचार प्राप्त होता है और उनमें अनुभवसे दोषरहित ऐसा स्वरूप उत्पन्न होगा है। यह बात फिर फिरसे स्पष्ट हुए, जगत हुए और इसी तरहसे भी विचारन और मनन करने योग्य है।

२२४

राज्य, भाद्र सुदी ८, ।

ॐ

## श्रीसद्गुरुमक्ति रहस्य

हे प्रभु ! हे प्रभु ! हे दीनानाथ दयाल ! हे कद्दोश ! क्या कहे, मैं तो अमृत :  
पात्र हूँ ॥ १ ॥

मुझमें झुझ-भाव नहीं है, और न मुझमें ठेरा पूरा रूप ही है, न मुझमें छपुता है ।  
दीनता है, तो फिर मैं परम-स्वरूपकी तो बात ही क्या कहूँ ! ॥ २ ॥

न मैंने गुरुदेवकी आज्ञाको हृदयमें अच्छा किया है, न मुझमें आपके प्रति इतना विश्वास  
है, और न परम आदर ही है ॥ ३ ॥

न मुझे सप्तमंका योग है, न सप्तेशका योग है, न सम्पूर्णरूपसे अपनेको अर्पण करनेका  
है, और न मुझे अनुयोगका आश्रय ही है ॥ ४ ॥

मैं पामर क्या कर सकता हूँ ? मुझे ऐसा विवेक नहीं है । मरण समयतक मुझे आपकी  
धारणाकी पीरज भी तो नहीं है ॥ ५ ॥

तेरे अचिन्त्य महात्मका मुझमें प्रसुद्धि मात्र नहीं है, न मुझमें स्नेहका एक भी अंश  
और न किसी प्रकारका परम प्रभाव ही मुझे प्राप्त हुआ है ॥ ६ ॥

मुझमें न तो अच्छा आसक्ति है और न निरहका ताप ही है, न तेरे प्रेमकी अखण्डता  
और न उसका कुछ परिताप ही है ॥ ७ ॥

न मेरा भक्ति-मार्गमें प्रवेश है, न यज्ञमें हस्ता है, न अपने धर्मकी समाप्त है, और न  
देहमें मेरा बास ही है ॥ ८ ॥

कृत्तिकाखण्डे काष्ठ-दोष हो गया है इसमें मर्त्या और धर्म नहीं रहे, तो भी मुझे आ-  
नहीं है । हे प्रभु ! मेरे कर्म तो देखो ॥ ९ ॥

२२४

ॐ

## श्रीसद्गुरुमक्ति रहस्य

हे प्रभु ! हे प्रभु ! हे दीनानाथ दयाल ! हे कद्दोश ! क्या कहे, मैं तो अमृत :  
पात्र हूँ ॥ १ ॥

मुझमें झुझ-भाव नहीं है, और न मुझमें ठेरा पूरा रूप ही है, न मुझमें छपुता है ।  
दीनता है, तो फिर मैं परम-स्वरूपकी तो बात ही क्या कहूँ ! ॥ २ ॥

न मैंने गुरुदेवकी आज्ञाको हृदयमें अच्छा किया है, न मुझमें आपके प्रति इतना विश्वास  
है, और न परम आदर ही है ॥ ३ ॥

न मुझे सप्तमंका योग है, न सप्तेशका योग है, न सम्पूर्णरूपसे अपनेको अर्पण करनेका  
है, और न मुझे अनुयोगका आश्रय ही है ॥ ४ ॥

मैं पामर क्या कर सकता हूँ ? मुझे ऐसा विवेक नहीं है । मरण समयतक मुझे आपकी  
धारणाकी पीरज भी तो नहीं है ॥ ५ ॥

तेरे अचिन्त्य महात्मको मुझमें प्रसुद्धि मात्र नहीं है, न मुझमें स्नेहका एक भी अंश  
और न किसी प्रकारका परम प्रभाव ही मुझे प्राप्त हुआ है ॥ ६ ॥

मुझमें न तो अच्छा आसक्ति है और न निरहका ताप ही है, न तेरे प्रेमकी अखण्डता  
और न उसका कुछ परिताप ही है ॥ ७ ॥

न मेरा भक्ति-मार्गमें प्रवेश नहीं है, न यज्ञमें हस्ता है, न अपने धर्मकी समाप्त है, और न  
देहमें मेरा बास ही है ॥ ८ ॥

कृत्तिकाखण्डे काष्ठ-दोष हो गया है इसमें मर्त्या और धर्म नहीं रहे, तो भी मुझे आ-  
नहीं है । हे प्रभु ! मेरे कर्म तो देखो ॥ ९ ॥

जो सेवाके प्रतिकूल बंधन है, उसका मैंने त्याग नहीं किया है; देह और इन्द्रियों मानसी नहीं हैं, और बाह्य बस्तुपर राग किया करती है ॥ १० ॥

तेरा वियोग सुखित नहीं होता, बचन और मयमका कोई यम-नियम नहीं, तथा न मोगे हुए पदापसि और घर आग्निसे उगाहीन भाष नहीं है ॥ ११ ॥

म मैं व्यह्मात्से रहित हूँ, न मैंने अपने धर्मका ही संभय किया है, और न मुझमें निर्मल-मात्से अन्य धर्मके प्रति कोई निवृत्ति ही है ॥ १२ ॥

इस प्रकार मैं अनंत प्रकारसे साधनेसे रहित हूँ । मुझमें एक भी तो सद्गुण नहीं; मैं अपना दुःख कैसे बताऊँ ॥ १३ ॥

हे दीनबन्धु दीनान्याय ! व्याप केवल कर्कणाकी मूर्ति हो, और मैं परम पापी अनाथ हूँ । हे प्रभुजी ! मेरा हाथ पकड़ो ॥ १४ ॥

हे मागन् ! मैं बिना ज्ञानके अनंत काष्ठसे मग्नका किरा, मैंने सतगुरुकी सेवा नहीं की और अभिमानका त्याग नहीं किया ॥ १५ ॥

सतके चरणोंके आश्रयके बिना मैंने अनेक साधन जुटाये, परन्तु उनसे पार नहीं पार्य, और विवेकका अंश मात्र भी उनसे उचित नहीं हुआ ॥ १६ ॥

मितने मर साधन ये सब बंधन हो उठे और कोई उपाय नहीं रहा । जब सत् साधन ही नहीं सम्पन्ना, तो फिर बंधन कैसे दूर हो सकता है ? ॥ १७ ॥

म प्रभु प्रभुकी छोड़ी जमी, और न सद्गुरुके पैरोंमें ही पड़े; जब अपने दोष ही नहीं देखे तो फिर किस उपपत्ते पार पा सकते हैं ? ॥ १८ ॥

मैं सद्गुरु बगवत्में अथमसे अथम और पतितसे पतित हूँ । इस निश्चयपर पहुँचे बिना साधन भी क्या करेंगे ? ॥ १९ ॥

हे मागन् ! मैं फिर किरसे तरे चरण-कमलोंमें पड़ पड़कर यही मँगाया हूँ कि ए ही सद्गुरु सेत है, ऐसी मुझमें इच्छा उत्पन्न कर ॥ २ ॥

सेवाने प्रतिकूल है, वे बंधन नहीं लाता; हे इन्द्रिय माने नहीं करे बाह्यपर राग ॥ १ ॥

द्वय विषय सुखको नहीं बचन नवन कम नाहिं नहिं उचल अममक भी, येन पदापसि स्वीह ॥ ११ ॥

महोदयकी रहित नहिं स्वधर्मसंभय नहिं, नभी निवृत्ति निर्मलमात्से अन्य धर्मनी कार्य ॥ १२ ॥

एम अनंत प्रकारसे साधन रहित दुःख नहिं एक लुण्ण एक मुल पदार्थ हीन ॥ १३ ॥

केवल कर्कणाकी ओ दीनबन्धु दीनान्याय; पापी परम अनाथ हउते पापी प्रभुजी हाथ ॥ १४ ॥

अनंत काष्ठसे आश्रयो बिना मयन मागान; केवल नहिं दुःख संतने मूर्ख नहिं अभिमान ॥ १५ ॥

संतसंभय-मागानबिना साधन कभी अनेक; पर न देखी पापियो अयो न अंश विवेक ॥ १६ ॥

सद्गु साधन केवल नया ययो न कोई उपाय; सद्गु साधन संभवनी नहीं सब बंधन ही अथ ॥ १ ॥

मयुं मयुं जब जमी करी पन्नी न लुण्ण पाप हीठा नहिं निज दोष सो ठरिबे अथ उपाय ॥ १८ ॥

अथमथम अथिओ अथिओ लण्ण अममम दुःख; ए निश्चय मागान बिना साधन कयौ हीन ॥ १९ ॥

पापी पापी दुःख पर पकडे चरिचरी मयुं एव सद्गुगु सेत स्वमम दुःख ए इच्छा करि देव ॥ २ ॥

२२५

रुद्र, मात्र सुदी ८, १९४७

ॐ सत्

शुं साधन बाकी रूँ ! केवल्य बीज शुं !

यम नियम सत्रम वाप कियो, पुनि त्याग विरग अध्याग लख्यो;  
वनवास खियो मुख मीन ख्यो, इदु आसन पत्र स्थाप दियो ॥ १ ॥

ममपीननिरोध स्वनीच कियो, हठभोग प्रयोग सुतार मयो;  
अपमेद अपे तप त्योहि तपे, उरसेहि उदासि छडी सबपे ॥ २ ॥

सब शास्त्रनके मय धरि दिये, मठ मडन सडन मन् छिये,  
बह सावन बार अनंत कियो, तदपी कस्तु हाप हन् त पर्यो ॥ ३ ॥

अब क्यों न विचारत है ममसे, कष्टु और ख्या उन साधनसे ?  
निम सुदुःख कोत न मेद ख्ये, मुझ जागळ है कइ बात क्ये ? ॥ ४ ॥

कहमा हम पावत है तुमकी बह बात रही सुगुरु गमकी;  
पक्षमें प्रगटे मुख जागळ्ये, अब सुदुःखचर्नसु प्रेम बसे ॥ ५ ॥

तमसे, ममसे, धमसे, सबसे, गुल्देवकि जान स्वअहम बसे,  
तब करज सिद्ध बने बनयो, रस अपुत पावहि प्रेमकनो ॥ ६ ॥

बह सत्य सुधा दरसाहिग, चतुर्गुण है द्रगस मित्र है;  
रखेब निरजमको पिबही, गरि योग शुगोत्रुग सो विबही ॥ ७ ॥

पर प्रेम प्रसाह बडे प्रमुसे, आगममेद सुउर बसे;

बह केवलको विर ग्यानि क्ये, निरको अनुमी बतउाई लिये ॥ ८ ॥

२२६

रुद्र, मात्र सुदी ८, १९४७

( १ ) जड़का जड़रूप ही परिणमन जाता है, और चेतनका चेतनरूपसे ही परिणमन होता है । दोनोंमेंसे कोई भी अपने स्वभावका छोड़कर परिणमन नहीं करता ॥ १ ॥

जो जड़ है वह तौनी कालमें जड़ ही रहता है इसी तरह जो चेतन है, वह सीनी कालमें चेतन ही रहता है यह बात प्रगत्कल्पसे अनुभवमें आई है, इसमें संशय क्यों करना चाहिये ? ॥२॥

एनि किसी भी कालमें जड़ चेतन हो जाय और चेतन जड़ हो जाय, तो बध और मोक्ष नहीं बन सके, और निवृत्ति-प्रवृत्ति भी नहीं बन सकती ॥ ३ ॥

१२६

( १ ) जड़कल्पे जड़ परिचये चेतन चेतन भव; और चार्ण पकडे मरी, छोटी भार स्वभाव ॥ १ ॥

जड़ ते बह जड़ कालमें चेतन चेतन ठेम प्रकट अनुभवकण है, संशय तेमों केय ? ॥ २ ॥

जो जड़ जड़ कालमें चेतन चेतन होव; बंध मोक्ष तो नहीं बट, निवृत्ति प्रवृत्ति भवक ॥ ३ ॥

आत्मा जकत्क बध और मोक्षके संबन्धसे अज्ञात रहती है, तबतक अपने स्वभावका ल रहता है, यह विनमगावान्ते कहा है ॥ ४ ॥

आत्मा अपने परकी अज्ञानतासे बंधके प्रसंगमें प्रवृत्ति करती है, परन्तु इससे आत्मा ल नहीं हो जाती, यह सिद्धांत प्रमाण है ॥ ५ ॥

अरूपी कपीको पकड़ लेता है, यह बहुत आश्चर्यकी बात है, जीव बंधनको जानता है यह कैसे अनुपम विनमगावान्का सिद्धांत है ॥ ६ ॥

पहले देह-वृद्धि थी इससे देह ही देह दिखाई देती थी, परन्तु अब आत्मामें वृद्धि हो इसलिये देहसे मोह दूर हो गया है ॥ ७ ॥

बध और भेदनका यह संयोग अनादि अनंत है; उसका कोई भी कर्ता नहीं है, यह मनावान्ते कहा है ॥ ८ ॥

मूढद्रव्य न तो उत्पन्न हो हुआ था, और न कभी उसका नाश ही होगा, यह व सिद्ध है, ऐसा त्रिनवरने कहा है ॥ ९ ॥

जो बस्तु मौजूद है उसका नाश नहीं होता, और जिस बस्तुका सर्वाया अभाव है उसकी नहीं हो सकती; पर्यायीकी अवस्था देखो, जो बात एक समयके छिये है वह हमेशाके छिये है

( २ ) परम पुरुष, सद्गुरु, परम ज्ञान वार मुक्तके धाम जिस प्रभुने निजका ज्ञान सिद्धा प्रमाण है ॥ १ ॥

( १ ) जिस जिस प्रकारसे आत्माका चित्तबन किया हो, वह उसी ठसी प्रकारसे सिद्ध होती है ।

विपर्यायमेसे गुणताकी प्राप्त विचार शक्तिवाले जीवको आत्माकी नित्यता नहीं मासिध वेसा प्राय दिखाई देता है, और वेसा होता है यह बात पर्याय ही है क्योंकि अनित्य आत्म-सुद्धि होनेके कारण उसे अपनी भी अनित्यता ही मासिध होती है ।

विचारवानको आत्मा विचारवान्ता लगती है । दृश्यतासे चित्तबन करनेवालेको आत्मा लगती है अनित्यतासे चित्तबन करनेवालेको आत्मा अनित्य लगती है; और नित्यतासे करनेवालेको आत्मा नित्य लगती है ।

बंध मोक्ष संयोगी आत्मा आत्म भयान पर लय्य स्वभावनी मने विनमगावान् ॥ ४ ॥

करी बंधनतामा दे निजक अज्ञान, पर अज्ञान, करि अज्ञान, ए सिद्धांत प्रमाण ॥ ५ ॥

मह अरूपी कपीने ए अक्षरकी बात जीव बंधन बाधे नहीं केवी विनमगावान् ॥ ६ ॥

प्रथम देह वृद्धि ही ठसी मने देह, एते वृद्धि करि आत्ममय, मनो देहनी देह ॥ ७ ॥

बध भेदन संयोग वा अनादि अनंत; कोई न कर्ता देखी मने विनमगावान् ॥ ८ ॥

मूढ इत्य उत्पन्न नहि, नहि नाश पर तेम; अनुभवनी ते सिद्ध है मने त्रिनवर एम ॥ ९ ॥

सोच देखी वाक नहि नहि देह नहि सोच; एक लय्य ठ ही लय्य देह अवस्था मोच ॥ १ ॥

( २ ) परम पुरुष मनु पुरुष परम ज्ञान मुक्त धाम; केने जानुं मन निज ठेने लय्य प्रमाण ॥ १ ॥

२२७

सूत्र, मात्रपद १९४७

( १ )

हे सब मय्या ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है—

जिसने नव-पूर्वोको भी पढ़ लिया, परन्तु यदि उसमें जीवका नहीं पहिचाना, तो यह सब व्यर्थ ही कहा गया है; इसमें आत्म साक्षात् है । ये समस्त पूर्व जीवको विशापरूपसे निर्मल वनानके किये कहे गये हैं । हे सब मय्या ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ १ ॥

ज्ञानको किसी प्रयत्न नहीं बताया, कनिकी चतुष्टका भी ज्ञान नहीं कहा; मन्त्र-तंत्रोंका भी ज्ञान नहीं बताया ज्ञान कोई भाषा भी नहीं है । ज्ञानको किसी दूसरे स्थानमें नहीं कहा—ज्ञानका ज्ञानार्थ ही देखो । हे सब मय्या ! सुनो, जिनवरने इस ही ज्ञान कहा है ॥ २ ॥

जबतक ' यह जीव है ' और ' यह दह है ' इस प्रकारका भेद मायूस नहीं पड़ा, जबतक पञ्चस्वाय करनपर भी उसे मोक्षका हेतु नहीं कहा । यह सर्वथा निर्मल उपदेश पूर्वार्थे आगमै कहा गया है । हे सब मय्या ! सुनो, जिनवरने इस ही ज्ञान कहा है ॥ ३ ॥

न केवल ब्रह्मचर्यसे, और न केवल सपमसे ही ज्ञान पहिचाना जाता है, परन्तु ज्ञानको केवल ज्ञानसे ही पहिचानो । हे सब मय्या ! सुनो, जिनवरने इस ही ज्ञान कहा है ॥ ४ ॥

विशेष धामोंको जाने या न जाने, किन्तु उसके साथ जपन स्वरूपका ज्ञान करना अपना वैसा प्रित्नास करना, इसे ही ज्ञान कहा गया है । इसके किये सन्धति आदि प्रयत्न देखो । हे सब मय्या ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ ५ ॥

यदि ज्ञानार्थके परमायसे आठ समितियोंको जान लिया, तो ही उसे माहायका कारण होनेसे ज्ञान कहा गया है; कबल अपनी कल्पनाके बन्धे करोड़ों दाम्न रच दना, यह कबल मनका बहकार ही है । हे सब मय्या ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ ६ ॥

२२७

जिनवर करे छ ज्ञान देने लव मय्या लाम्ब्या—

- ये होय पूव मनव नव पत्र जीवने आत्मा नहीं तो सब व व्यर्थान मय्युं कही छ आत्मव अर्थात् ए पूव लव कहा विवेक, जीव करवा लाम्ब्या जिनवर करे छ ज्ञान देने लव मय्या लाम्ब्या ॥ १ ॥  
 नहिं मंत्र मही ज्ञान मय्युं ज्ञान नहिं कवि-आहुती, नहिं मंत्र तंत्रा ज्ञान ब्रह्मतां ज्ञान नहिं भाय इगी नहिं कल्प स्थान कम मय्युं ज्ञान ज्ञानार्थ कयो जिनवर करे छ ज्ञान देने लव मय्या लाम्ब्या ॥ २ ॥  
 आ जीव मन आ दर एवा भेद वा मरता नहीं पञ्चान कीबी लव लुके आभाव के मय्या नहीं; ए लोके अये कयो उतरंग केवल निर्मल, जिनवर करे छ ज्ञान देने लव मय्या लाम्ब्या ॥ ३ ॥  
 कबल नहिं ब्रह्मचर्य पत्र ज्ञान कबलकी कयो जिनवर करे छ ज्ञान देने लव मय्या लाम्ब्या ॥ ४ ॥  
 एको विशेष लीला पत्र वा आदिभुं निवन्धन वा उरवा आत्मव करवा मय्युं लोका मने; ए ज्ञान देने मय्युं वा सन्धति आदि लयो जिनवर करे छ ज्ञान देने लव मय्या लाम्ब्या ॥ ५ ॥  
 आठ समिति आनीय वा दर्शना परमायर्थ; ए ज्ञान मय्युं उरने, अनुकार के माहायर्थी; निव कल्पनायी कौटि एका मात्र मननी आत्म्ये जिनवर करे छ ज्ञान देने लव मय्या लाम्ब्या ॥ ६ ॥

चार वेद तथा पुराण आदि शास्त्र सब मिया गाय दे, यह बाल, जहाँ सिद्धांत में गीत वर्णन किया है, वहाँ मीमंसा में बड़ी है। ज्ञान ता ज्ञानीका ही होता है, और यही ठीक ब्रह्मा भी है। दे सब मिया। मुझे, त्रिनवरने इसे ही ज्ञान कहा दे ॥ ७ ॥

म कोई कृत किया, म कोई पयस्यण किया, और म रिगी बन्धुस्य त्याग ही किया परन्तु टाण्णमूत्र देत छो, अणिक आगे जाकर महानप्रतीर्षकर होगा। उसन अनंत प्रतीर्षे देत दिया ॥ ८ ॥

(२)

हि-निप मष्ट होनेक बा-बाद जा शास्त्र हा, चाहे जा कपल हो, चाहे जो बचन हो, बा-बाद जो रपक हा, बह प्रायः अहितप्रस कारण नहीं होगा।

२२८

राजवा, मात्रपर १९४०

(प्रश्न)

वेदग्य हीन सांगी हूँ तो ?

क्यापे हीरा हय म्य ?

येन पयार गेव ?

प्रियम और क्यापि आप्यो ?

अति जीन जसो क्या ?

तने पमाय केम ?

ॐ

(उत्तर)

आज्जत मापदी ( श्रीमद् कुन्दुस्येप्यपवांगी )

हय म्य

दध्पुड्डी

अधरभामपी ( श्रीमद् पुरुषात्तमवांगी )

जसो त्वा

सग्गुड्डी.

२२९

बग्यांगीमा, मात्र बदी ४ मीम १९४०

ॐ " सत् "

ज्ञान बही है कि जहाँ एक ही अभिप्राय हो; प्रकाश योहा हो अपवा म्याग, परन्तु प्रकाश एक ही है।

शास्त्र आदिके ज्ञानसे निस्त्वाय नहीं, परन्तु निस्त्वाय अनुभव-ज्ञानसे है।

चार वेद पुराण आदि शास्त्र ली मिमंसाचना श्रीनिहिते मालिचं ७ मेर म्य सिद्धांतो;  
पच ज्ञानिने ते ज्ञान म्बन्ना एव देवने उणे भिनवर करे ते ज्ञान तेने लर्न म्बन्ने लाम्बे ॥ ७ ॥  
आ नदि पयस्यण नदि नदि त्यम बन्धु बोर्नने, म्पराण्णीबद्धर बन्धे अणिक ज्ञानंय बोर्न म्य;  
तेषा अनंता ॥ ८ ॥

१ वही प्रश्न और उत्तर दोनों निम्न हैं। बहला राज्य इन्द्र है। इत राज्यका मूल प्रश्न एक है। इत प्रश्न राज्यते ही इन्द्र बन्ना है। इत्यत्र म्ब वर है कि मूल अक्षरके आगका एक एक अक्षर केना चरिने। जैसे प के आगे क, र क आगे क, व के आगे ह, म के आगे व केना चरिने। इत म्बन्ने मालिचि केनेने प्रश्नते इन्द्र बन्ना है। एही तत्र इन्ने राज्यके जिन मी लयलना चरिने। अनुचरक

१ परके जीव चरिने आवा ?

अंतर्मे जीव नहीं चरिने ?

जते कैते वावा ज्ञान ?

अधरभामते ( श्रीमद् पुरुषोत्तमते )

वही चरिने.

सग्गुड्डी

२३०

बर्माआ मद्र बर्मा ४ मान १०४

एसे एक ही पार्श्व परीक्षा करना दो है कि विज्ञान अन्त प्रश्नका परीक्षा निरूप ।  
 जब वह पार्श्व केंद्रता और किस प्रकारसे है, इनका मुमुक्षु ठा विचार किया करते है।

मन्ने अन्त

२३१

बर्माआ मद्र बर्मा ४ मान १०४

त्रिम महान् पुरुषा बह ज्ञान भी आपरा बहने पर ही ही एसे महानाके प्र  
 होनेपर, निम्ननेहकामे त्रिस तरह कमी भी आवरण न करना चांछि यदि बह उसी तरह  
 आधारन करता ही, ता मुमुक्षुके केंद्री एटि एन्ने यह बन सफल हो ही है। अग्रगण्य स

२३२

बर्माआ, मद्र बर्मा ५ गुण १०५

कल्पियुगमें आर कासे सपुष्टवरी परिष्कार हागी है; फिर भी उसने कचन और कामिनी  
 माह उग्रुष्ट प्रेमका उत्पन्न नहीं हाल देता । जीवकी कृषि ऐसी है कि वह परिष्कार हानय भी उ  
 निष्कारामे नहीं रह सकता, आर यह फिर कल्पियुग है; जा इनमें कश्चित मही हाता उस नमस्कार ।

२३३

बर्माआ मद्र बर्मा ५ गुण १०५

हाथमें ता 'सर्व' काउ अग्रगण्य रहा हुआ मादल देता है । वह हाथमें उगी उगी बेयाउ  
 प्रगट प्रेमा मानने आता है ( पाग आदि सारन आमाका प्यन, अप्याम-विगतन, शुष्क बे  
 कौरहस ), परन्तु यह पसा नहीं है ।

विनमगात्सु सिद्धांत है कि जब किसी काउमें भी जीव नदी हा मरता आर जीव वि  
 काउमें भी जब नहीं हा सकता; इसी तरह किसी काउमें 'मद्र' भी मरफ विगाय हुए किमी  
 सागनम उग्रुष्ट नहीं हा मरता फिर भी आशय है कि इस प्रकार एउ समयमें अनगनी व  
 जीव कश्चित हाकर अपनी कल्पनास 'मद्र' करनेका गरा करता है उन 'मद्र' प्रक  
 करण है और सर्व का उग्रुष्ट करता है ।

उग्रुष्टमें मुन्त्र गिगतक त्रिप मुमुक्षु जीव कुण भी आपरा न करे, तन्मु जा मुन्त्र  
 उमसा ही आपरा कर ।

२३४

बर्माआ मद्र बर्मा ५ गुण १०५

आर आका एक पत्र दिया । उग पत्रस गतामासा विगतन अविष वन आता है ।  
 मगतका कालक वि मा समता एही हविदी एउता । गुणात्त वम माना जाय । त्रि  
 कतनी पदवी है ।

... का गणकामास बन करता है । इसी 'मद्र' प्रक कर्मस त्रिप क  
 एउा रहने हा तो भी समेत विता उग हीमास कालक हान कश्चित है । इमे ला कुण



स्वार्थ नहीं है; इसलिये यह जेना योग्य है कि वे प्रायः केवल 'सत्' से विमुक्त मार्गमें ही प्रवृत्ति करते हैं। जो उस तरह आचरण नहीं करता, वह हाथमें तो अग्रगण्य रहनेकी ही इच्छा करता है। आश्चर्यकी बात तो यह कि कठिकाणने पीछे समयपरमार्थको भेरकर अनर्थको परमार्थ बना दिया है।

२३५

बवाणीवा, भाद्रपद वदी ७, १९४७

चित्त उदास रहता है; कुछ भी अच्छा नहीं लगता; और जो कुछ अच्छा नहीं लगता वही अनिष्ट मन्जर पड़ता है वही सुनई जेता है; तो अब क्या करें ? मन किन्हीं भी कार्यमें प्रवृत्ति नहीं कर सकता। इन कारण प्रत्येक कार्य स्थगित करना पड़ता है; कुछ भी बौचन, छेदन अथवा अन परिश्रममें रुचि नहीं होती। प्रचलित मतके मंत्रोंकी बात कानमें पकनेसे हृदयमें मृत्युसे भी अधिक बदना होती है। या तो तुम इस स्थितिको जानते हो, या निसे इस स्थितिका अनुभव हुआ है वह जानता है, अथवा हरि जानते हैं।

२३६

बवाणीवा भाद्रपद वदी १० रवि १९४७

जो अहममें रमण कर रहे हैं ऐसे निरन्ध्र मुक्ति भी निष्कारण ही भगवान्की भक्तिमें प्रवृत्त रहते हैं क्योंकि भगवान्के गुण ऐसे ही हैं'—श्रीमद्भागवत।

२३७

बवाणीवा भाद्रपद वदी ११ सोम १९४७

जब तक जीवको संतका संयोग न हो तब तक मतनतांतरमें मध्यस्थ रहना ही योग्य है।

२३८

बवाणीवा, भाद्रपद वदी १२ मीम १९४७

बताने योग्य तो मन है कि जो उत्तररूपमें अलङ्घ्य स्थिर हो गया है ( जैसे नाम बौद्धिकके ऊपर ) तथापि उस दक्षके वर्णन करनेकी सत्ता सर्वाभार हरिने बाणीमें पूर्णरूपसे नहीं दी और छेदमें तो उस बाणीका अनेकवर्षों मग मी मुक्तिरूपसे जा सकता है। यह परिस्थिति रखनेका एकतरम कारण यही है कि पुरुषोत्तमके स्वरूपमें हमारी और तुम्हारी अल्प प्रेम-भक्ति कल्प्य रहे; वह प्रेम-भक्ति परिपूर्ण प्राप्त होओ वही याचना करते हुए—अब अधिक नहीं छिक्ता। ईश्वरेश्वर

२३९

बवाणीवा भाद्रपद वदी १४ बुध १९४७

ॐ सत्

परम विश्राम सुमान्य।

जैसे महारत्ना व्यासजीका हुआ था, वेदा ही अब हमारा भी हाथ है। अहम-दर्शन जाने पर भी व्यासजी वालन्द-सम्पन्न नहीं हुए थे; क्योंकि उन्होंने हरिस अलङ्घ्यरूपसे नहीं गाया था। हमारा भी

यही हाथ है। परम प्रमसे अखंड हरिसका अखंडपनेसे अनुभव करना अभी कहाँसे आ सकता है? और अबतक ऐसा न हो तबतक हमें जगत्में ही एक बस्तुका एक अणु भी अच्छा समानेनाही।

बिना युगमें भगवान् भ्यामजी थे वह युग दूसरा था, यह कछियुग है; इसमें हरिस्तम्भ हरिनाम, और हरिजन देखनेमें नहीं आते, सुनने तकमें भी नहीं आते; इन तीनोंमेंसे किसीकी भी स्मृति हो, ऐसी कोई भी चीज दाखनेमें नहीं आती। सब साधन कछियुगसे धर गये हैं प्राय सभी जीव उन्मार्गमें प्रवृत्ति कर रहे हैं, अपना स्मार्गके सन्मुख चढ़नेबाड़े जीव इतिगोन नहीं होते। कहीं कोई सुमुख हैं भी, परन्तु उन्हें अभी मार्गकी सम्बन्धता प्राप्त नहीं हुई है।

निष्कपटीपना भी मनुष्योंमेंसे घसा हीसा गया है स्मार्गका एक भी अश आर उत्सक सीर्षी बंश भी किसीमें नजर नहीं पड़ता; केवलज्ञानका मार्ग सो सर्वथा विसर्जन ही हो गया है कौन जाने हरिकी क्या इच्छा है? ऐसा कठिन काठ तो अभी ही देखा है। सर्वथा मर पुण्यबाड़े प्राणियोंको देखकर परम अनुकंपा उत्पन्न होती है, और स्मरगकी न्यूनताके कारण कुछ भी अच्छा नहीं सगता।

बहुत बार योद्धा योद्धा करके कहा गया है, तो भी ठीक ठीक शब्दोंमें कहनेसे अधिक स्मरणमें रहेगा, इसलिये कहते हैं कि बहुत समपसे किसीके साथ अर्थ-संबन्ध और काम-संबन्ध बिछटुका ही अच्छा नहीं सगता। अब तो धर्म-संबन्ध और मोक्ष-संबन्ध भी अच्छा नहीं सगता। धर्म-संबन्ध आर मोक्ष-संबन्ध तो प्राय योगियोंको भी अच्छा सगता है, और हम तो उससे भी विरक्त ही रहना चाहते हैं। इसमें तो हमें कुछ भी अच्छा नहीं सगता, आर जो कुछ अच्छा सगता भी है उसका अत्यन्त वियोग है। अधिक क्या लिखें? सहन करना ही सुगम है।

२४० ब्रह्मगीभा आसोन सुगी ६ गुरु १९४०

- १ 'परसमय' के जाने बिना 'स्वसमय' जान लिया है, ऐसा नहीं कह सकते।
- २ परदन्व' के जाने बिना 'स्वदन्व' जान लिया है, ऐसा नहीं कह सकते।
- ३ सम्प्रतिस्मृतेन धीसिद्धसेन निष्कारने कहा है कि बित्तन बचन-मार्ग हैं उतने ही नयना हैं, और बित्तने नयनाद हैं उतन ही परसमय हैं।
- ४ अध्वयमगत कबिने कहा है —

कर्षा मटे ता छुटे कम, ए छे महा भजननी मम ।  
 मा तुं जीव ता कर्षा हरी, मा तं त्रिष ता बस्तु गरी ।  
 तुं छे जीव न तुं छे नाथ, एम करी भवे सत्यया हाय ।

यदि कर्षाकेना माव मिट जाय तो कर्म छुट गया है यह महा भजनका मर्म है। यदि तुं जीव है तो हरि कर्षा है, और तुं मिट है तो बस्तु ही कर्म है। तुं ही जीव है और तुं ही नाथ है एम करके 'अध्वय' न हाथ भरक दिया।

तुम लोग भी, जो हमें जानते हैं उग जोगोंकि सिवाय अधिक जोगोंको, हमें नाम, स्वात और गौंके बताना नहीं ।

एकसे अनंत है; जो अनन्त है वह एक है ।

२४४

बवाणीवा, वासोज बदी ५, १९४७

मादि पुरुष सेस सगाकर बैठा है

एक अणु-दृष्टिके सिवाय नया-पुराणा तो हमारे हैं क्यों ! और उसके किन्तुने श्रितता मनछ बनकाया भी क्यों है ! नहीं तो सभी कुछ नया ही है, और सभी कुछ पुराना है ।

२४५ बवाणीवा, वासोज बदी १० सोम १९४७

ॐ

( १ ) परमात्म-विषयमें मनुष्योंका प्र-म्यकार अधिक चलता है; और हमें वह अनुकूल नहीं आता । इस कारण बहुतसे उधर तो फिसे ही नहीं जाते; ऐसी हरि इच्छा है और हमें वह बात प्रिय भी है ।

( २ ) एक दशासे प्रवृत्ति है; और यह दशा कभी बहुत समयतक रहेगी । उस समयतक उदयानुसार प्रवृत्ति करना योग्य समझा है; इसलिये किसी भी प्रसंगपर प्र-भाषिकी पहुँच मिलनेमें यदि विघ्न हो जाय अथवा पहुँच न दी जाय, अथवा कुछ उधर न गिया जाय, तो उसके लिये खेद करना योग्य नहीं, ऐसा निश्चय करके ही हमसे प्र-म्यकार रहना ।

२४६

बवाणीवा, वासोज बदी १९४७

( १ ) पही स्थिति—पही मात्र और पही स्वरूप है । मछे ही वाय कल्पना करके दूसरी रज के हैं किन्तु पति पर्याय चखते हो तो यह .. हो ।

विभंग ज्ञान-दर्शन अन्य दर्शनमें माना गया है । इसमें मुख्य प्रवर्तकोंमें त्रिस बर्म-मार्गाका बोध गिया है, उसके सम्यक् होनेके लिये स्वात् मुद्राकी वास्तविकता है ।

स्वात् मुद्रा स्वरूपस्थित आरामा है । भुताइमकी अनेका स्वरूपस्थित आरामसे कही हुई शिक्षा है ।

( २ ) पुनर्जन्म है—अकर है—इसके लिये मैं अनुभवसे हों कजमेमें बचछ हूँ ।

( १ ) इस कजमेमें मरा जन्म केना, मर्नें तो हुःकरूपक है और मर्नें तो सुखदायक भी है ।

( ४ ) अब पंसा कोर्षे बौचन नहीं था कि त्रिसे बौचनकी अकरत हो । त्रिसेके समये अकर त्पूष्की प्राप्ति हो जाया करती थी, ऐसे संकाकी इस कजमेमें न्यूनता हो गई है ।

निकरक काठ । .. निकरक कर्म । .. निकरक आरामा । ..

... .. किंतु .. परंतु इस तरह ..

अब ज्ञान रखो । पही कल्पना है ।

( ५ ) यदि इतनी ही स्त्रोत्र कर सकी तो राय कुछ वा जाओगे; निश्चयसे इतनी ही है। सुखे अनुभव है। सुख फलता है। यथार्थ कहता है। निःशंक मानो। इस स्वल्पके संभवमें कुछ कुछ किराी खर्चकर म्रिय पात्रा है।

२४७ पयाणीभा, आशुम नदी १२ पृष्ठ १०४७

ॐ पूणकामचित्तको नमो नमः

आत्मा ज्ञान-समाधिमें है; मन वनमें है; एक दूसरेके आभाससे अनुक्रमसे गेट कुछ किया परती है। इस स्थितिमें तुम दोनोंके पत्रोंका विस्तारपूर्णक और संतोषव्या उत्तर कैसे किया जाय, यह तुम्हीं पढ़ो। भिन्ना धर्ममें ही निवास है, वेसे इन सुमुमुक्षुओंकी दया आर रीति तुमको स्मरणमें रखनी योग्य है, और अनुकरण करने योग्य है।

भिरसे एक समयके अिये भी विरह न हो; इस तरहसे स्मरणमें ही रहनेकी इच्छा है; परन्तु यह तो हरि इच्छक आधीन है।

कस्मिन्ममें स्मरणकी परम धानि दा गई है; अंतरा उखा हुआ है। इस कारण स्मरणकी अपूर्वताका जीवको यथार्थ भान नहीं होता।

तुम सब परमार्थ विषयमें करती प्रवृत्तिमें रहते हो, यह भिन्ना।

किन्ती एष नहीं कह रूप प्रसंगक विषयमें विस्तारसे पत्र लिखनेकी इच्छा भी, उरावा भी निरोध करना पड़ा है। यह प्रसंग गंभीर होनेके कारण उराको इतने यथोक्त दरमों ही रक्खा है। अब समझते हैं कि कैसे, परन्तु तुम्हारी सहायताके मित्रने पर कैसे ता पड़े।

२४८ क्याणीभा, आशुम नदी १३ पृष्ठ १०४७

भी स्वर्गात्म्य भी... निरहकी बेदना हमें अधिप रहती है; क्योंकि पीतउगता निराप है; अन्य रंगमें बहुत उदासीनता है। परन्तु हरि इच्छाका अनुसरण करके प्रसंग वाकर निरहमें रहना पड़ता है, और उरा इच्छाको सुम्प्यक मानते हैं, ऐसा नहीं है। यदि आर स्मरणमें विरह रमनेकी इच्छा सुम्प्यक माननेमें हमारा निवार नहीं रहता। भिक्षुकी अधीक्षा इस विषयमें हम अधिक स्वतंत्र हैं।

२४९

कम्बई, १०४७

आर्धप्यानका प्यान करनेकी अधीक्षा धर्मप्यानमें वृत्ति करना, यही भेषकर है। आर त्रिस्तके अिये आर्धप्यानका प्यान करना पड़ता है, वहीये या तो मनको उठा घना चाहिये, अपना उरा इन्सको कर बाधना चाहिये कि त्रिस्तके विरह हुआ जा सके।

स्वच्छंद जीवके अिये बहुत बड़ा दोष है। यह त्रिस्तक दूर हो गया है, उरा मार्गका ज्ञान पाना बहुत सुखम है।

वर्ष २५वाँ

२५७

ॐ

बनारसीला, कार्तिक सुदी १९४८

व्यथायोग्य करन स्वीकार करना ।

समागम होनेपर दो-चार कारण मन खोजकर व्यक्त बात नहीं करने देते । वर्तमानकालकी वृत्ति, समागामी भोगोंकी वृत्ति और लोक-उच्चा ही प्रायः इस कारणका मूळ होता है । ऐसी दृष्टि प्रायः मेरी नहीं रहती कि ऐसे कारणोंसे किसी भी प्राणीके ऊपर कटाक्ष बाधे; परन्तु हममें से वे दृष्टा कोर्से भी लोकोत्तर बात करते हुए रुक जाती है; क्योंकि मनका कुछ पता नहीं चलता ।

' परमार्थ-मौल ' नामका कर्म हस्तमें भी उदयमें है, इससे बनेक प्रकारका मौल भी बंगीकार कर रक्खा है; क्योंकि अधिकतर परमार्थसंबंधी बातचीत नहीं करते । ऐसा ही उदय-काल है । कश्चित् सदाशरण मार्गसंबंधी बातचीत करते हैं, कल्पित इस विषयमें बाष्पीकरण, तथा परिचयनाम्य मौल और शून्यता ही प्रवृत्ति कर रक्खी है । अतःक योग्य समागम होकर चित्त ज्ञानी पुरुषका स्वरूप नहीं जानता, तबतक ऊपर कहे हुए तीन कारण सर्वथा दूर नहीं होते, और तबतक ' सत् ' का व्यर्थ व्यर्थकरण भी प्राप्त नहीं होता ।

ऐसी परिस्थिति होनेका कारण, दुर्घटों में समागम होनेपर भी बहुत व्यावहारिक और लोक-उच्चा-पुच्छ बात करनेका प्रसंग रहेगा; और उससे सुखे बहुत बरुचि है; और किसीके भी साथ में समागम होनेका पश्चात् इस प्रकारकी बातोंमें गुंथ जाँच, इसे मैंने योग्य नहीं समझा ।

२५८

ॐ

बालन्द, मंगसिर सुदी शुक्र १९४८

( ऐसा भी ) परमसत्य इसका हम ध्यान करते हैं

मगधनको सब कुछ समर्पण किये किना इस काममें जीवका देशमिमाल मिलना समझ नहीं है, इसीसे हम समाप्तनभर्मरूप परमसत्यका निरन्तर ही ध्यान करते हैं । जो सत्यका ध्यान करता है, वह सत्य हो जाता है ।

२५९

ॐ

बन्धु, मंगसिर सुदी १७ भैम १९४८

श्रीसद्गुणसमाधि

धर्मो उपाधि है; सृष्टि रहती है; तथापि निरुपाधता है । अर्थात्-वृत्ति होनेसे अशुभात् भी उपाधि रहन ही सके, ऐसी दृष्टि नहीं है तो भी रहन करते हैं ।

निश्चय करके बन्धुको फिर निरुधे छेड़ना; मगधे किये हुए निश्चयको सदात्त निश्चय नहीं मानना ।

शलीयत किने इद निषयधो जनकर प्रवृत्ति करने ही कल्पना है—कि तो कैली होलहार । सुभाक विने हने सद्रह नही है । हुन वल्लघ सख्य सन्धा, बौर वष ही पद निष्ठा ।

२६० बन्ध, मन्त्रि वरी १४ मुद्र. १९४८

अनुक्रमे सपम स्वर्गयोगी, पाम्पो सायकमाष रे,  
सयमभेगी पृष्ठहेगी, पूर्य पद निष्ठा रे ।

( आनाथी अनेद विष्णुत्पन ) जनके एकके बाद एक कनधा अनुनव करके क्षाधिकनत  
( जब परि विधि सन ) का प्रत यो क्षिप्रापिठ पुत्र, उनक निर्नड परत-कनडको संपन-त्रेत्पन  
क्योने पूरया है ।

कारक बचन कतिरप गर्भर है ।

पदाधिकार सन्धरथा पपातेन

२६१ बन्ध, पौष मुद्रा ३ परि १९४८

अनुक्रम सपम स्वर्गयोगी, पाम्पो सायकमाष रे,  
सयमभेगी पृष्ठहेगी, पूर्य पद निष्ठा रे ।

ईश्वर सकयना मय ग्रहे, आप रहे निम माषे रे,  
रिगकरी जनने समीरनी, चारा वर वराष रे ।

द्वयन म पर्या जूमरां, वै ओष नमरन करे रे,  
घटि पिरादिह वरमां, सपकित द्यति इरे रे ।

पागना बीज इहां ग्रहे, जिनवर शुद्ध मगापो रे,  
माहाचारम सैपना, मष बद्रुग मुगमा रे ।

२६२ बन्ध, पौष मुद्रा ५, १९४८

सायिक परिवरको स्वरण करत है

उनक विदेहीकी बात क्योने है । करकनसन्धा पत्र क्योने है ।

बोधमन्त्राद्य पपातेन

१ इस पत्रके अन्तर्गत दोनो कुल नं. २६ अनुसारक.

२ कन्धा राजकी मरकन्ते कन्ते और कान निष्ठाकने कान यद । तथा मद्रुपका रिगकरीकीका  
वप कयने ।

३ यो हने निम निम द्यति रिगार् वरते है वे केवम केवदिक केरते ही रिगार रेते है । रिगार क्यो  
रिगार मेर क्योने-रिगारि द्यति है ।

४ इस द्यति देवता बीज मय करे, तथा विमरका द्यत द्यत करे, मरकन्धाकी मेर और कन्ते  
वपे है, परी मरकन्धा मरकन्धा क्योने है ।

२५०

बम्बई १९४७

यदि बिचकी स्थिरता हुई हो ता ऐसे समयमें यदि सपुत्रोंके गुणोंका विश्लेषण, उनके बच-  
नोंका मनन, उनके पारिवारिक रूपन, कौटुम्बिक, और प्रत्येक बंधनका फिर निरसे निमित्तासन हो सकता  
हो, तो इससे मनका निग्रह व्यक्त हो सकता है और मनकी नीतनेकी सखसुख यही कसौटी है।

ऐसा होनेसे ध्यान क्या है, यह समयमें वा वासना; परन्तु उदासीनमात्रसे निच-स्थिरताके  
समयमें उसकी कहीं महत्त्व पड़ेगी।

२५१

बम्बई, १९४७

१ उदयके अन्त परिणामस मोगा जाय, तो ही उचम है।

२ टोके अंतमें रहनेवाली बस्तुको कितना भी क्यों न छेड़ें, फिर भी छेड़ी नहीं जाती,  
और भेदनेसे भेदी नहीं जाती"—श्रीआचार्यग।

२५२

बम्बई, १९४७

अज्ञानके अन्तमें विचार-मार्ग और भक्ति-मार्गकी आराधना करना योग्य है; परन्तु जिसकी  
विचार-मार्गकी सामर्थ्य नहीं उसे उस मार्गका उपदेश करना योग्य नहीं, ज्ञानादि जो किन्हा  
यह ठीक ही है।

श्री स्वामीने केवलदर्शनसंबंधी कही हुई जो शका किन्ही उसे बौधी है। दुसरी बहुतसी बातें  
समझ अनेके बच्चे ही उस प्रकारकी संज्ञाका समाधान हो सकता है, अथवा प्रायः उस प्रकारके  
समझनेकी योग्यता आती है।

हामने ऐसी संज्ञाके सखिप्त करके अथवा हान्त करके विशेष निकट आत्मार्थका विचार  
ही योग्य है।

२५३ क्याणीका कार्तिक सुदी ४ गुरु १९४८

अच्छ विषय आ गया है। लसका योग नहीं है और नीतधमाता विशेष है, इसअन्तमें कहीं भी  
सादा नहीं अर्थात् मन कहीं भी विवर्ति नहीं पाता। अनेक प्रकारकी विवेचना तो हमें नहीं है,  
तथापि निरन्तर संज्ञा नहीं पड़ी कहीं माटी विवर्तना है। अनेक-संग अच्छा नहीं लगता।

२५४ क्याणीका कार्तिक सुदी ७ रवि १९४८

आहे जो क्रिया, अथ, तप अथवा शान्त-वाचन करके भी एक ही कार्य सिद्ध करना है, और  
यह यह है कि अज्ञानको विवृत कर देना, और उसके धरणमें रहना।

और इस एक ही अज्ञानके ऊपर प्रवृत्ति करनेसे जीवको उसे क्या करना योग्य है और क्या  
करना अयोग्य है, यह बात समझमें आ आती है, अथवा समझमें आने लगती है।

इस लक्षके सम्मुख हुए बिना जप, तप, ध्यान अथवा दान किसीकी भी यथायोग्य सिद्धि नहीं है, और जबतक यह नहीं तबतक ध्यान आदि कुछ भी कामके नहीं हैं ।

इसलिये इनमेंसे जो जो साधन हो सकते हों उन सबको, एकलक्षकी—भिसका उल्लेख हमने ऊपर किया है—प्राप्ति होनेके लिये, करना चाहिये । जप, तप आदि कुछ नियम करने योग्य नहीं, तथापि वे सब एकलक्षकी प्राप्तिके लिये ही हैं, और इस लक्षके बिना जीवनको सम्यक्त्व-सिद्धि नहीं होती ।  
अधिक क्या करें ? जितना ऊपर कहा है उतना ही समझनके लिये समस्त शास्त्र रचे गये हैं ।

२५५

व्याणीया कार्तिक सुदी ८, १९४८

ॐ

किसी भी प्रकारका दर्शन हो, उसे महान् पुरुषोंने सम्मन्धान माना है—ऐसा नहीं समझना चाहिये । पणार्थके यथार्थ-बोध प्राप्त होनेको ही सम्मन्धान माना गया है ।

जिनका एक धर्म ही निवास है, वे अभी उस भूमिकामें नहीं जाये । दर्शन आदिकी अपेक्षा यथार्थ-बोध श्रेष्ठ परार्थ है । इस वाक्यके कहनेका यही अभिप्राय है कि किसी भी तरहकी कल्पनासे तुम कार्य भी निर्णय करते हुए निवृत्त होओ ।

ऊपर जो कल्पना शब्दका प्रयोग किया गया है वह इस अर्थमें है कि “हमारे तुम्हें उस समा-गमकी सम्मति देनेसे समागमी लोग बस्तु-ज्ञानके सबधमें जो कुछ प्रत्यक्ष करते हैं, अथवा बोध करते हैं, वैसी ही हमारी भी माल्यता है, अर्थात् जिसे हम सत् कहते हैं, उसे भी हम हाथमें मौन रहनेके कारण उनके समागमसे उस ज्ञानका बोध तुम्हें प्राप्त करनेकी इच्छा करते हैं ।”

२५६

व्याणीया, कार्तिक सुदी ८ सोम १९४८

यदि अगत् अक्षमरूप माननेमें जाये; और जो कुछ हुआ करे वह ठीक ही माननेमें जाये; इसको दोष देखनेमें न जाये, अपने गुणोंकी उत्कृष्टता सहन करनेमें जाये, तो ही इस ससारमें रहना योग्य है, अन्य प्रकारसे नहीं ।



वर्ष २५वाँ

२५७

ॐ

वाराणसी, कार्तिक सुदी १९४८

यथायोग्य बंदन स्वीकार करना ।

समागम होनेपर दो-चार कारण मन खोजकर भाससे बात नहीं करने देते । अनंतकालकी वृत्ति, समागमी छेगोंकी वृत्ति और शोक-वज्रा ही प्रायः इस कारणका मूक होता है । ऐसी दशा प्रायः मेरी नहीं रहती कि ऐसे कारणोंसे किसी भी प्राणीके ऊपर कटघर भासे; परन्तु हाथमें मेरी दशा कोई भी खेकीचर बात करते हुए रुक जाती है अर्थात् मनका कुछ पता नहीं चकता ।

परमार्थ-मीन ' नामका कर्म हाथमें भी उदयमें है, इससे अनेक प्रकारका मीन भी बागीकार कर सकता है अर्थात् अधिकतर परमार्थसंबंधी बातचीत नहीं करते । ऐसा ही उदय-काठ है । कश्चित् साधारण मार्गसंबंधी बातचीत करते हैं अन्यथा इस नियममें बाणीश्रावण, तथा परिचयश्रावण मीन और शून्यता ही प्रवृत्त कर सकता है । जबतक योग्य समागम होकर चित्त हानी पुरुषका स्वरूप नहीं मानता, तबतक ऊपर कहे हुए तीन कारण सर्वथा दूर नहीं होते, और तबतक ' सत् ' का यथार्थ कारण भी प्राप्त नहीं होता ।

ऐसी परिस्थिति होनेका कारण, तुम्हें मेरा समागम होनेपर भी बहुत न्यायव्यतिकार और शोक-वज्रा-युक्त बात करनेका प्रसंग खोजेगा; और उससे मुझे बहुत जरूरी है; आप किसीके भी साथ मेरा समागम होनेके पश्चात् इस प्रकारकी बातोंमें गुंथ जाँय, इसे मैंने योग्य नहीं समझा ।

२५८

ॐ

बालन्द, मगसिर सुदी १९४८

( एसा भी ) परमसत्य उसका हम ध्यान करते हैं

भगवान्को सब कुछ समर्पण किये बिना इस कालमें जीवका वेदप्रतिमाल मिटना समझ नहीं है, इसलिये हम समागतनर्भरूप परमसत्यका निरन्तर ही ध्यान करते हैं । जो सत्यका ध्यान करता है, वह सत्य हो जाता है ।

२५९

ॐ

कर्ना, मगसिर सुदी १४ मीन १९४८

श्रीसहजसमाधि

यहाँ समाधि है सृष्टि रहती है; तथापि निरुपानता है । असंग-वृत्ति होनेसे अशुभात्त भी यथापि उदम हो सके, ऐसी दशा नहीं है, तो भी सहज करते हैं ।

निवार करके बलुको फिर फिरसे समझना; मनसे किये हुए निश्चयको समाप्त निश्चय नहीं मानना ।

इानीद्वारा किये हुए निदधमको जानकर प्रवृत्ति करनेमें ही कल्याण है—किर तो जैसी होनहार । सुभाके नियमों हमें सन्देह नहीं है । तुम उसका स्वल्प समझो, और तब ही फल मिलेगा ।

२६० बम्बई, मासिर बरी १४ गुरु १९४८

अनुक्रमे संयम स्पर्शतोमी, पाम्यो सायकमात्र रे,  
संयमभेणी फूलदेमी, पूजूं पद निप्यात्र रे ।

( आत्माकी अमेद चित्तनारूप ) संयमके एकके बाद एक क्रमका अनुभव करके क्षायिकमात्र ( जब परिणतिका त्याग ) को प्राप्त जो श्रीसिद्धार्थिक पुत्र, उनके निर्मल चरण-कमलको संयम-भेणीरूप रूपसे पूजता हैं ।

उपरके बचन अतिशय गमीर हैं ।

यथार्थबोध स्वरूपका यथायोग्य

२६१ बम्बई, पीप सुवी १ रवि १९४८

अनुक्रमे संयम स्पर्शतोमी, पाम्यो सायकमात्र रे,  
संयमभेणी फूलदेमी, पूजूं पद निप्यात्र रे ।

दर्शन सकसना नय ग्रहे, आप रहे निज भाषे रे,  
हितकारी जनन संमीचनी, चारा तैह चरात्र रे ।

दर्शन के यथा जूनवा, ते ओष नमरने फेर रे,  
दृष्टि पिरादिक सहमां, समकित दृष्टिने हरे रे ।

योगना भीम इहां प्रदे, भिनचर शुद्ध प्रणायो रे,  
माधाधारज संनना, भव लहग सुठाया रे ।

२६२ बम्बई, पीप सुवी ५, १९४८

सायिक परिव्रको स्मरण करते हैं

जनक चिदेहीकी बात अन्तमें है । फरसतदासका पत्र अन्तमें है ।

बोधस्वरूपका यथायोग्य

१ इस पत्रके अर्पके सिधे देना ऊपर में १६ अनुवारक  
२ समस्त दर्शनको नयकृत समस्त और स्वर्ष निजमात्रमें लीन रहे । तथा मनुष्योंकी शिफर संजीवनीका भाव चरणे ।

३ ओहो हमें मित्र मित्र दर्शन दिव्यारं पवते हैं के केवल जोष दृष्टिके चेतने ही दिव्यारं देते हैं । सिधय अष्टि दृष्टिक मेर समीधय-दमिल देगा है ।

४ इस दर्शने योगका बीज प्ररण करे, तथा भिनचरको शुद्ध प्रणाय करे, माधाधारकी सेवा और संकारने उद्रेग हो, बरी माधारी मातिका मार्ग है ।

२६३

बम्बई, पीप सुदी ७ गुरु १९४८

इानीकी आत्माका अवलोकन करते हैं; और जैसे ही हो बात है

आपकी स्थिति लक्ष्में है। अपनी इच्छा भी लक्ष्में है। गुरु-अनुग्रहात्मी जो बात किसी है, यह भी सत्य है। कर्मका उदय गोगला पड़ता है, यह भी सत्य ही है। आपको पुन पुनः अतिशय से होता है, यह भी जानते हैं। आपको नियोगका अस्वा तप्य खाता है, यह भी जानते हैं। बहुत प्रकारसे लक्ष्में खाता योग्य है ऐसा मानते हैं, तथापि हात्में तो ऐसा ही सहन करना योग्य माना है।

बाद्रे जैसे देस-कात्में यथायोग्य खाता—यथायोग्य खानेकी ही इच्छा करना—यही उद्देश है। हम अपने मनकी कितनी भी चिन्ता क्यों न किन्तो तो भी हमें तुम्हारे ऊपर खेद नहीं होगा। इानी अल्पया नहीं करता अल्पया करना उसे सूझता भी नहीं; फिर दूसरे उपायकी इच्छा भी नहीं करना ऐसा निवेदन है।

कोई इस प्रकारका उदय है कि अपूर्व नीतपगता होमेपर भी व्यापारसम्बन्धी कुछ प्रवृत्ति कर सकते हैं, तथा दूसरी खाने-पीनेकी प्रवृत्ति मुक्तिअसे कर सकते हैं। मनको कहीं भी नियाम नहीं मिलता प्राप्त करके वह पर्वी किस्तीके समानमाकी इच्छा नहीं करता। कुछ खिन्ना नहीं जा सकता। अधिक परमार्थ-वास्य बोलनेकी इच्छा नहीं होती। किस्तीके पैके हुए मत्नोंके उत्तर जाननेपर भी विषय नहीं सकते; पिचका भी अधिक सग नहीं है; अस्मा वास्य-मात्से खाती है।

प्रति समयमें अलग गुणविशिष्ट वास्यमात् बढ़ता जाता हो, ऐसी दृष्टि है। जो प्राप्त समयमें नहीं जाती अथवा इस ज्ञान सके ऐसे पुरुषका समानमा नहीं है।

श्रीवर्धमानकी वास्यमात्से स्वामानिक स्मरणपूर्वक प्राप्त हुआ ज्ञान था, ऐसा गच्छन होता है। पूर्ण नीतपगता-सा बोध हमें स्वामानिक ही स्मरण हो जाता है इसलिये ० हमने ० ० किन्ना था कि तुम ' पदार्थ ' को समझो। ऐसा खिन्नेमे और कोई दूसरा अविप्राय न था।

२६४

बम्बई, पीप सुदी ११ सोम १९४८

( १ )

स्वरूप स्वभात्में है। इानीके चरण-लेनके बिना अमन्तकात्माक भी प्राप्त न हो सके, ऐसा यह दुर्बल भी है। वास्य-स्यमात्से स्मरण करते खाते हैं। मयास्व नीतपगताकी पूर्णताकी इच्छा करते हैं। हम और तुम हात्में प्रत्यक्षरूपसे नियोगमें खा करते हैं। यह भी पूर्व-निबन्धनका कोई बड़ा प्रबंध उदयमें होनेके ही कारणसे हुआ मात्स्य होता है।

( २ )

हम कभी कोई काम्य पर अथवा चरण किन्नाकर भेमें और यदि आपने उन्हें कहीं अल्पन बोधा अथवा सुना भी हो तो भी उन्हें अपूर्व ही समझें। हम स्वयं तो हात्में यथायोग्य ऐसा कुछ करनेकी इच्छा करने जैसी दशामें नहीं है।

श्रीवोचरकका यथायोग्य

२६५ बर्ध, पीप बदी १ रवि १९४८

एक परिणामके न करता दरब दोड़,  
दोड़ परिणाम एक दर्ब न भरतु है;  
एक करवति दोड़ दर्ब कबहूँ न करे,  
दाड़ करवति एक दर्ब न करतु है;  
मीप पुद्गल एक सेत अषगाही दाव,  
अपने अपने रूप फौज न टरतु है,  
मड़ परिणामनिकी करता है पुद्गल;  
चिदानन्द चेतन सुभाष आधरतु है । ( समयसार-नाटक )

२६६ बर्ध, पीप बदी ९ रवि १९४८

एक परिणामक न करता दरब दोड़

( १ ) वस्तु अपने स्वरूपमें ही परिणमती है, ऐसा नियम है । जीव जीवरूप परिणमा करता है, और जब जबरूप परिणमा करता है । जीवका मुख्य परिणामन चेतन ( ज्ञान ) स्वरूप है; और जबका मुख्य परिणामन जबरूप स्वरूप है । जीवका जो चेतन परिणाम है वह किसी भी प्रकारसे जब हाकर नहीं परिणमता, और जबका जो जबरूप परिणाम है वह कभी चेतन परिणामन नहीं परिणमता ऐसी वस्तुकी मर्यादा है और चेतन, अचेतन ये नो प्रकारके परिणाम तो अनुभवसिद्ध हैं । उनमेंके एक परिणामको दो द्रव्य मिडकर नहीं कर सकते अर्थात् जीव और जब मिडकर केवळ चेतन परिणामसे परिणम नहीं सकते, अपन केवळ अचेतन परिणामसे नहीं परिणम सकते । जीव चेतन परिणामसे परिणमता है और जब अचेतन परिणामसे परिणमता है; ऐसी वस्तुस्थिति है; इसलिये विनमगबान् कहते हैं कि एक परिणामको दो द्रव्य नहीं कर सकते । जो जो द्रव्य है, वह सब अपनी स्थितिमें ही होता है, और अपने स्वभावमें ही परिणमता है ।

दोप परिणाम एक दर्ब न भरतु है

इसी तरह एक द्रव्य दो परिणामोंमें भी नहीं परिणम सकता, ऐसी वस्तुस्थिति है । एक जीव द्रव्य चेतन और अचेतन इन दो परिणामोंसे नहीं परिणम सकता, अपन एक पुद्गल द्रव्य अच-  
तन और चेतन इन दो परिणामोंसे नहीं परिणम सकता केवळ स्वयं अपने ही परिणाममें परिणम सकता है । अचेतन पदार्थमें चेतन परिणाम नहीं होता, और चेतन पदार्थमें अचेतन परिणाम नहीं हाता; इसलिये एक द्रव्य दो प्रकारके परिणामोंसे नहीं परिणम सकता, अर्थात् दो परिणामोंको धारण नहीं कर सकता ।

एक करवति दोड़ दब कबहूँ न करे

इसलिये दो द्रव्य एक क्रियाको कभी भी नहीं करते । दो द्रव्योंका सर्षया मिड जाना योग्य नहीं है, क्योंकि यदि दो द्रव्योंके मिडनेसे एक द्रव्य उत्पन्न होने लगे तो वस्तु अपने स्वरूपका त्याग

कर दे, और ऐसा तो कभी भी हो नहीं सकता कि बहुत अपने स्वरूपका ही सर्वाया त्याग कर दे। जब ऐसा नहीं होता तो दो इष्ट्य सर्वाया एक परिणामको प्राप्त हुए बिना एक भी क्रिया कदापि कर सकते हैं। अर्थात् कभी नहीं कर सकते।

**दोड़ करवृत्ति एक दर्ब न करतु है**

इसी तरह एक इष्ट्य दो क्रियाओंको भी धारण नहीं करता; क्योंकि एक समयमें दो उपयोग नहीं हो सकते, इसलिये—

**जीव पुत्रगण एक सौत-अवगाही दौढ**

जीव और पुत्रगणोंमें कदापि एक क्षेत्रको एक रक्ता हो तो भी—

**अपने अपने रूप को न ठरतु है**

क्यों अपने अपने स्वरूपके सिवाय दूसरे परिणामको प्राप्त नहीं होता, और इसी कारण ऐसा कहा गया है कि—

**जब परिणामनिर्णय करता है पुत्रगण**

देह आदिसे जो परिणाम होते हैं, उनका कर्ण पुत्रगण है; क्योंकि वे देह आदि जड़ हैं; और जब परिणाम तो पुत्रगण ही होता है। जब ऐसा ही है तो फिर जीव भी जीव-स्वरूपमें ही रहता है, इसमें अब किसी दूसरे प्रमाणकी भी आवश्यकता नहीं ऐसा मानकर कहते हैं कि—

**विदानंद धेतन सुमान आपरतु है**

काम्यकामिक कहनेका अर्थिप्राय यह है कि यदि तुम इस तरह वस्तुस्थितिको समझो तो ही जबसंबंधी निज-स्वरूपमात्र भिन्न सकता है और तो ही अपने स्वरूपका तिरोभाव प्रगट हो सकता है। विचार करो स्थिति भी ऐसी ही है।

बहुत गहन बातको यहाँ संक्षेपमें लिखा है। ( पद्य ) जिसको यथार्थ बोध है उसे तो यह बातसंज्ञि ही समझमें आ जायगी।

इस बातपर कर्बुवार मनन करनेसे बहुत कुछ बोध हो सकेगा।

( २ ) चित्त प्रायः करके बलमें रहता है, आत्मा तो प्रायः मुक्तस्वरूप ऐसी लगती है। जीव उगता विशेष है; बेगारकी तरह प्रवृत्ति करते हैं; दूसरोंका अनुसरण भी करते हैं। जगत्से बहुत उदास हो गये हैं; बर्तास तंग वा गये हैं; दशा किसीसे भी कह नहीं सकते; कर्म भी तो ऐसा सफंग नहीं है; मनको ऐसा चारों बैसा फिर सकते हैं; इसलिये प्रवृत्तिमें रह सके हैं। किसी प्रकारसे उगपूर्वक प्रवृत्ति न हो सकने ऐसी दशा है और ऐसी ही कनी रहती है। जोक-परिचय अच्छा नहीं लगता; जगत्में साथ नहीं है, तथापि किये हुए कर्मोंको निर्बन्ध करनी है इसलिये निरुपाय है।

यथार्थ बोधस्वरूपका यथायोग्य

जैसे बने जैसे सचिचारका परिचय करनेके लिये ( उपाधिमें लगे रहनेसे ) जिससे योग्य रीतिसे प्रवृत्ति न होनी हो, उस बातको ज्ञानियोंने कर्ममें रहने योग्य बतार्थ है।

दूसरे काममें प्रवृत्ति करते हुए भी अन्यत्वभावनासे बर्ताव करनेका अभ्यास रखना योग्य है। वैयम्यभावनासे मूर्धित ज्ञातसुधारस आदि प्रत्य निरन्तर चिंतन करने योग्य हैं। प्रमादसे वैयम्यकी परित्रा—मुमुक्षुता—को मर करना योग्य नहीं, ऐसा निश्चय रखना योग्य है। धीबोधस्वरूप

२६८

बम्बई, माघ सुदी ५ शुभ १९४८

जनतकाष्ठसे अपने स्वरूपका विस्मरण होनेसे जीवको अन्यभावका अभ्यास हो गया है। दीर्घ-काष्ठतक सप्तगमें रहकर बोध भूमिकाका सेवन होनेसे वह विस्मरण और अन्यभावका अभ्यास बुरा होता है, अर्थात् अन्यभाक्से उगासीनता प्राप्त होती है। इस कालके विषम होनेसे अपने रूपमें तन्मयता रखनी कठिन है, तथापि सप्तगका दीर्घकालीन सेवन तन्मयता प्राप्त करा सकता है, इसमें सन्देह नहीं होता।

चिन्दागी व्यस्य है, और जनाल अनन्त है, सत्यात धन है, और तुण्या अनन्त है वहाँ स्वप्न-स्मृति समझ नहीं हो सकती, परन्तु वहाँ जनाल अन्य है, और चिन्दागी व्यमत्त है, तथा तुण्या व्यस्य है, अथवा है ही नहीं, और सर्वसिद्धि है, वहाँ पूर्ण स्वरूप-स्थिति होनी समझ है। अल्प्य वैसा यह ज्ञान जीवन-प्रपञ्चसे अदृष्ट होकर बहा चला जा रहा है। उदय बलवान है।

२६९

बम्बई, माघ सुदी १३ शुभ १९४८

( राग—प्रमाठी )

जीवें नहि पुगली मैव पुगल कदा, पुगलाभार नहीं सास रगी,  
पर तर्गो ईस नहीं अपर ऐश्वर्यता, बन्धुपमें कदा न परसगी।

( श्रीसुमतिनाथलु स्तवन—देवचन्द्रजी )

२७०

बम्बई, माघ सुदी २ रवि १९४८

( ? )

अत्यन्त उदास परिणामसे खनेवाले वैयम्यको, ज्ञानी लोग प्रवृत्तिमें जानेपर भी वैसा ही रखते हैं, फिर भी ऐसा कहा गया है:—

माया दुस्तर है, दुर्लभ है, क्षणमर भी—एक समयके जिये भी—यसका व्यमामें स्थान देना योग्य नहीं; एसी तीक्ष्ण दृष्टा जानेपर अत्यन्त उदास परिणाम उत्पन्न होता है और ऐसे उदास परिणामको प्रवृत्ति ( गहस्पनेसे युक्त ) अथवा-परिणामी कहा जाने योग्य है। जो बोध-स्वरूपमें स्थित है, वह मुदिकठसे इस तरहको प्रवृत्ति कर सकता है, क्योंकि उसको तो परम वैयम्य है।

विदेहीफनेसे जो रामा जनककी प्रवृत्ति थी, वह अत्यन्त उदास परिणामके कारण ही थी; प्राय-

उन्हें वह स्वभावतः आत्ममेंसे हुई थी, तथापि मायाके किसी बुरत प्रसंगमें जैसे समुद्रमें नाव यक्षि-  
चित् झोखल्यमान होती है, वैसे ही परिणामोका झोखापमान होना संभव होनेसे, प्रमेक मायाके प्रसंगमें  
विरक्तौ सर्वथा उदात्त अवस्था थी, ऐसे निरगुरु अग्र्यवक्त्रोका धारण स्वीकृत करनेके कारण, मैं मायाको  
आसानीस पार कर सकने योग्य हो सकें थे; क्योंकि महात्माके आत्मबलका ऐसा ही प्राक्त्व है।

( २ )

( १ ) यदि तुम और हम ही सौकिक दृष्टिसे प्रवृत्ति करेंगे ता फिर भौतिक  
दृष्टिसे प्रवृत्ति कबन करेगा ?

आत्मा एक है अथवा अनेक; कर्ता है या लकर्ता जगत्का कोर्ष कर्ता है अथवा जगत्  
स्वतः ही उत्पन्न हुआ है; इत्यादि बातें क्रमपूर्वक सस्पृहा होनेपर ही समझने योग्य हैं; ऐसा समझकर  
इस विषयमें हात्ममें पत्रप्रप्त नहीं सिखा।

सम्पत् प्रकृष्टसे ज्ञानमें अलङ्घ्य विभक्त रक्षनेका फल निश्चयसे मुक्ति है।

संसारसंबंधी तुम्हें जो जो चिंतामें हैं, उन चिंताओंको प्रायः हम जानते हैं, और इस विषयमें  
तुम्हें जो अमुक अमुक विचिन्त्य रहा करते हैं उन्हें भी हम जानते हैं। इसी तरह सस्पृहाके विषयके  
कारण तुम्हें परमार्थ-चिंता भी रहा करती है, उसे भी हम जानते हैं दोनों ही प्रकारके विचिन्त्य  
होनेसे तुम्हें आनुग्रहा-भ्यानुग्रहा रहा करती है, इसमें भी आश्चर्य नहीं मान्य होता, अथवा असंभवता  
नहीं मान्य होती। अब इन दोनों ही प्रकारोंके विषयमें जो कुछ मेरे मनमें है; उसे खुले शय्यमें नीचे  
लिखनेका प्रयत्न किया है।

संसारसंबंधी जो तुम्हें चिंता है, उसे ज्यों ज्यों वह उदयमें आये, त्यों त्यों उसे बेदन करना—सह्य  
करना—चाहिये। इस चिंताके होनेका कारण ऐसा कोर्ष कर्म नहीं है कि जिसे दूर करनेके सिधे ज्ञानी  
पुरुषको प्रवृत्ति करते हुए बाधा न आये। जबसे परमार्थ बोधकी उत्पत्ति हुई है, तभीसे किसी भी प्रकारके  
सिद्धि-योगसे अथवा विद्याके योगसे निरसंबंधी अथवा परसंबंधी सांसारिक स्वप्न न करनेकी प्रवृत्ति  
छे रक्ती है और यह पाद नहीं पढ़ता कि इस प्रवृत्तिमें लक्ष्य एक पक्षमरके सिधे भी संदता  
आर्ष हो। तुम्हारी चिंता हम जानते हैं, और हम उस चिंताके किसी भी मायाके विरक्तता बन सके  
उतना बेदन करना चाहते हैं परन्तु ऐसा तो कभी हुआ नहीं वह अब कैसे हो ! हमें भी उपाय-  
काउ ऐसा ही रहता है कि हात्ममें अदि-योग हात्ममें नहीं है।

प्राणीमात्र प्राया आहार-पानी पा जाते हैं, ता फिर तुम जैसे प्राणीको कुटुम्बके सिधे इससे  
निश्च परिणाम आये ऐसा सोचना कदापि योग्य ही नहीं है। कुटुम्बकी छात्र बारम्बार बीचमें  
आकर जा आनुग्रहा विदा करती है, उसे चाहे तो रफ्तो अथवा न रफ्तो तुम्हारे सिधे दोनों ही  
समान हैं। क्योंकि जिसमें आनी जायाही है उसमें तो जो हा सके उसे ही योग्य मानना, यही धर्म  
सम्पत् है।

हमें जो निरिच्छय नामकी सम्पत्ति है, वह तो आत्माकी स्वस्व-परिणति रहनेके कारण ही है।  
आत्माके स्वस्वके सर्वधमें ता हममें प्रायः करके निरिच्छयता ही रहना संभव है, क्योंकि अब भावमें  
मुत्पन्न हमारी विच्छुद्ध भी प्रवृत्ति नहीं है।

जिस दर्शनमें बंध, मोक्षकी यथार्थ व्यवस्था यथार्थरूपसे कही गई है, वह दर्शन निकल सुखिका कारण है; और इस यथार्थ व्यवस्थाको कहन योग्य हम यदि किसीको विशेषरूपसे मानते हैं तो वह श्रीतीर्थकरदेव ही हैं ।

और इन तीर्थकरदेवका जो अंतर आशय है, वह प्रायः मुख्यरूपसे यदि आजकल फिलीमें, इस क्षेत्रमें हो, तो वह हम ही होंगे, ऐसा हमें हृदयसे मासता है ।

क्योंकि हमारा जो अनुभव-ज्ञान है उसका पक्ष बीतपगता है, और बीतपगता कहा हुआ जो भुक्तज्ञान है, वह भी उसी परिणामका कारण माहूम होता है, इस कारण हम उसके सबे वास्तविक अनुयायी हैं—सबे अनुयायी हैं ।

किसी भी प्रकारसे बन और घर ये दोनों ही हमारे छिये तो समान हैं, तथापि पूर्ण बीतपगता-भावके त्रिये वनमें हमें रहना अधिक रुचिकर लगता है; सुखकी इच्छा नहीं है, परन्तु बीतपगताकी इच्छा है ।

जगत्के कल्याणके छिये पुरुषार्थ करनेके विषयमें लिखा, तो उस पुरुषार्थके करनेकी इच्छा किसी प्रकारसे रहती भी है, तथापि उदयके अनुसार चलनेका इस आत्माका स्वभाव जैसा हो गया है, और वसा उदय-काल हस्तमें समीपमें माहूम नहीं होता; फिर उसकी उर्णा करके जैसा काष्ठ से जाने जैसी हमारी दशा नहीं है ।

“ भिक्षा मौगकर गुजर चला छेंगे, परन्तु खेदस्त्रिम न होंगे; ज्ञानके अनन्त आनन्दके सामने यह दुःख लक्षणमात्र है ”—इस आशयका जो बचन लिखा है, उस बचनको हमारा नमस्कार हो । वसा बचन वास्तविक वास्तवताके बिना निकलना समभव नहीं है ।

(२) “ जीव पौत्रविक पत्न्य नहीं है, पुत्रक नहीं है, और उसका पुत्रक आधार नहीं है, और यह पुत्रकके रंगवला भी नहीं है; अपनी स्वरूप-सत्ताके सिवाय जो कुछ अन्य है, उसका वह स्वामी नहीं है, क्योंकि परका ऐश्वर्य स्व-स्वयं नहीं होता कल्याणकी दृष्टिसे देखनेपर वह परमी भी परसंगी भी नहीं है ”—इस तरह “ जीव नहीं पुगती ” ज्ञानि पत्नका सामान्य अर्थ है ।

सुखदुस्वरूप करमफल जाणा, निश्चय एक मानदा र,  
 धैर्यता परिणाम न शूक, धैर्य वह जिनचदां रे ।

( बायुदुष्पानवन—जाने-गम )

( १ )

यहाँ समाधि है । पूर्णज्ञानसे सुख सम्पत्ति बारबार पा जाया करती है ।

‘ परमसत् का ध्यान करते हैं । उगती रहती है ।

२७१

बार्थ माय वनी २, पुष १०४८

जहाँ धारण और उपायकी गंगा प्रभृति है वही है। ऐसे प्रसंगमें समाधि रहनी परम दुष्कर है और यह बात सा परमात्मा बिना दानी आपत्त ही कठिन है । हमें भी अधर्य दाना है, तथापि प्रायः ऐसी ही प्रवृत्ति होती है, वसा अनुभव है ।

१ बुद्ध और मुनि के संज्ञी अर्थक बचन जना । निश्चयने तो एक आनन्द ही है । निश्चयमात्र करे है कि आत्मा कभी भी धैर्य-धैर्यकी नहीं कठिन ।



जिसे पर्याय आत्मभक्त समझते आया है, और वह उसे निश्चय रहता है, उसे ही यह समाधि प्राप्त होती है।

इस सम्पत्तिरहितका मुख्य अर्थ शीतलताको मानते हैं; और ऐसा ही अनुभव है।

२७२

बम्बई, माघ कदी ९ सोम १९४८

भबहीतें पत्तन विभावसौं उच्छति आहु,  
समै पाह अपनौ सुभाव गरि सीनौ है;  
तबहीतें भो भो छिन भोग सो सी सब सीनी है,  
भो भो त्यागभोग सो सी सब छाडि दीनी है।  
सैबकी म रही और, त्यागिबिन्ही नारी और,  
बाकी कहा उबरीं सु, कररु नबीनी है;  
संग त्यागि, अग त्यागि, पत्तन तरंग त्यागि,  
मन त्यागि, बुद्धि त्यागि, जाया सुख कीनी है।

केली बहुत दशा है।

२७३

बम्बई, माघ कदी १० मीम १९४८

जिस समय आत्मरूपसे केवल जगत् उत्पत्ता रहती है, अर्थात् आत्मा अपने स्वरूपमें सर्वथा जागृत ही जाती है, उस समय उसे 'केवलज्ञान' होता है, ऐसा कहना योग्य है ऐसा शीतार्थकरका आशय है।

जिस परार्थको शीर्षकरने "आत्मा कहा है उसी परार्थको उसी स्वरूपसे प्रतीति हो—उसी परिणामसे आत्मा सञ्चाल्य मासित हो—तब उसे परमार्थ सम्पत्त्व' है, ऐसा शीतार्थकरका अभिप्राय है।

जिसे ऐसा स्वरूप मासित हुआ है, उसे पुरुषोंमें जिसे निष्काम भ्रमा है, उस पुरुषको 'बीजबन्धि सम्पत्त्व' है।

जिस जीवमें ऐसे गुण हों कि जिससे उसे पुरुषको बाधरहित निष्काम मति प्राप्त हो, वह भी 'मासिसारी' है ऐसा निमगगवान् कहते हैं।

इसका देहके प्रति यदि कुछ भी अभिप्राय है तो वह मात्र एक आत्मार्थिक किये ही है, दूसरे प्रयोजनके किये नहीं। यदि दूसरे किसी भी पदार्थके किये अभिप्राय हो तो वह अभिप्राय परार्थिक किये नहीं, परन्तु आत्मार्थिक किये ही है। वह आत्मार्थ उस पदार्थकी प्राप्ति-अप्राप्तिमें हो, ऐसा हमें मासित नहीं होता। "आत्मत्व" इस अर्थके सिवाय कोई दूसरी अति किसी भी पदार्थिक अर्थ अथवा भाग करनेमें कारण करने योग्य नहीं। निरन्तर आत्मत्व जाने बिना—उस स्थितिके बिना—कम एक कुछ केवल ही है।

२७४

बम्बई, माघ बत्ती ११ पुष १९४८\*

मुदता विचार प्यास, मुदतामें कठि फेर,  
मुदतामें थिर रहे अमृतपारा बरसे । ( समयसार-नाटक )

२७५

बम्बई, माघ बत्ती १४ शनि १९४८

अवृत्त दशाके काम्यका जो अर्थ लिखकर भेजा है वह यथापे है । अनुभवकी ज्यों ज्यों सामर्थ्य उत्पन्न होती जाती है त्यों त्यों ऐसे काव्य, शब्द, वाक्य याथातथ्यरूपसे परिणमन जाते हैं; इसमें आश्चर्यकारक दशाका वर्णन है ।

जीवको संपुरणकी पहिचान नहीं हागी आर उसके प्रति भी अपने जैसी म्याथ्यारिक पण्यना रहती है । नीचकी यह कल्पना किन उपायसे दूर हो, सो लिखना । उपायिक प्रसंग बहुत रहता है । ससगके बिना जी रहे हैं ।

२७६

बम्बई, माघ बत्ती १४ रवि १९४८

सैंधुकीं न रही ठौर, त्यागिबकीं नारीं और,  
बाकी कहा उषया जु, कारज नबीनां है ।

स्वल्पका भान होनेसे पूर्णकामता प्राप्त हुई, इसलिये अब किसी भी जगहमें कुछ भी छेदके लिये नहीं रहा । मूर्त भी अपन रूपका तो कमी भी त्याग करनेकी इच्छा नहीं करता, और जहाँ कदाच स्वल्प-स्विति है वहाँ ता फिर दूसरा कुछ रहा ही नहीं; इसलिये त्यागकी भी जन्मना नहीं रही । इस तरह जब कि छेना, दना ये दानों ही निवृत्त हो गये ता दूसरा कोई नवीन कार्य कानके लिये फिर बचा ही क्या ' अर्थात् जैसा दाना खादिये पला हा गया ता फिर दूसरी पन पेनकी ब्रंजाउ फटला हा ससगी है ' इसलिये पला फटा गया है कि वहाँ पूर्णकामता प्राप्त हुई है ।

२७७

बम्बई, माघ बत्ती १७४८

ॐ

एक क्षणके लिये भी काई अभिय करना नहीं चाहता, तथापि वह करना पचना है, यह बात ऐसा सूक्ति बली है कि पूर्वकका काई निकसन अक्य है ।

अविद्यमान सामाजिक प्यान क्षमकरके लिये भी नहीं मिलता; तथापि अनेक का रूप विद्यमान रूप उपायिकी आराधना करने जात है ।

अचरक समार है सचक किमी तरहकी उपायि होना ता मंनर है; तथापि अविद्यमान सामाजिके लिये ज्ञानीका ता वह उपायि भी काई बाग नहीं करती अर्थात् उसे ता गकारि ही है ।

इस 'देहको' धारण करने के पक्ष में कोई महान् प्रीति नहीं होगी, सम्यक् आदि विपर्योका पूरा वैभव प्राप्त नहीं हुआ, कोई विशेष रक्षाधिकार सहित पिन नहीं कितायें, अपने मित्रके गिने जानेवाले ऐसे किसी धाम-आयुष्मत् सेवन नहीं किया, और वही हाथमें तो मुखावस्थाका पहिला मास ही बचा है, तथापि इनसे किसीकी हमें अहमभावसे कोई इच्छा उत्पन्न नहीं होती, यह एक बड़ा आश्चर्य मानकर प्रवृत्ति करते हैं। और इन परमार्थकी प्राप्ति-अप्राप्ति दोनों समान जानकर बहुत प्रकारसे अनि-कल्प समाधिकों ही अनुभव करते हैं।

ऐसा होनेपर भी बारम्बार बनवासकी यात्रा वाया करती है; किसी भी प्रकारका लोक-परिचय रुचिकर नहीं लगता; सुखकी ही निरंतर कामना रखा करती है; और हम अल्पस्थित दशासे उपाधि योगमें रहते हैं।

एक अनिश्चय समाधिके सिवाय दूसरा कुछ बालविक रीतिसे स्मरण नहीं रहता, पित्तन नहीं रहता, रुचि नहीं रहती, अपना कार्य भी कर्म नहीं किया जाता।

श्रुतियाँ आदि विधा अथवा अग्निवा आदि सिद्धिकों मायिक पदार्थ जानकर आत्माको इनका अहित ही स्मरण होता है। इसके द्वारा कोई बल जानना अपना सिद्ध करना कभी भी योग्य मान्य नहीं होता, और इस बलमें किसी प्रकारसे हाथमें चित्तका प्रवेश भी नहीं रहा।

पूर्वनिबन्धन जिस जिस प्रकारसे उदय आवे, उस उस प्रकारसे अनुक्रमसे बेचन करते बला, ऐसा करना ही योग्य बना है।

मुन भी, ऐसे अनुक्रममें मन्त्र ही घोषिते घोषिते अंशमें ही प्रवृत्त क्यों न हुआ थाप तो भी प्रवृत्ति करनेका अन्यास करना और किसी भी कामके प्रथममें अधिक शोकमें यह जन्मेका अन्यास कम करना; ऐसा करना अथवा होना यही ज्ञानीकी व्यवस्थामें प्रवेश करनेका इतर है।

हम किसी भी प्रकारका उपाधिको प्रसंग छिन्दते हो, वह पक्ष में बौध्नेमें तो जाता ही है, तथापि उस विषयका चित्तमें नर भी ध्यानात् न पकनेके कारण प्रायः उत्तर छिन्दना ही नहीं बनता; इसे आप बड़े दोष कहो या गुण परन्तु यह धमा करने योग्य है।

हमें भी उन्मत्तारिक उपाधि कोई कम नहीं है; तथापि उसमें निजपत्ता नहीं रह जानेके कारण उससे अचरित पैदा नहीं होती। उस उपाधिके उदय-व्यत्येके कारण हाथमें समाधिको अस्तित्व गौणसा हो रहा है; और उसके स्थिते शोक रखा करता है। वैश्वदेवमात्रका पद्यापेक्ष

२७८

नवम्, मास १९४८

दीर्घकालक यथार्थ-बोधका परिचय होनेसे बोध-बीजकी प्राप्ति होती है; और यह बोध-बीज प्रायः निश्चय सम्यक्त्व ही होता है।

विमम्बावन्ते जो बर्षक प्रकारके परिपक्व कहे हैं उनमें 'दर्शन' परिपक्व नामका भी एक परिपक्व कहा गया है। इन दोनों परिपक्वोंका विचार करना योग्य है। यह विचार करनेकी

म्हारी भूमिका है। अर्थात् उस भूमिका (गुणस्थानक) के विचारनेसे किसी प्रकारसे तुम्हें यथार्थ विराम प्राप्त होना समभव है।

यदि किसी भी प्रकारसे अपने आप मनमें कुछ ऐसा संकल्प कर छे, कि ऐसी दशामें वा ज्योतिष; अथवा इस प्रकारका ध्यान करें तो सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जायगी, तो वह संकल्प करना प्रायः (ज्ञानीका स्वप्न समझनेपर) मिथ्या है, ऐसा माझूस होता है।

यथार्थ-शोध किसे कहते हैं, इसका विचार करके—अनेक बार विचार करके—ज्ञानियोंने अपनी स्वप्नता निवृत्त करनेका ही विधान किया है।

अभ्यारम्भसारका बौचन, ध्रुवण चाष्ट है—यह अच्छा है। प्रत्येक अनेक बार बौचनेकी चिन्ता नहीं, परन्तु जिससे किसी प्रकार उसका दीर्घकालतक अनुप्रेक्षण रखा करे, ऐसा करना योग्य है।

परमार्थ प्राप्त होनेके लिये किसी भी प्रकारकी आनुसृतता-भ्यानुसृतता रखनेको 'दर्शन' परिपह कहते हैं। यह परिपह उत्पन्न हो तो सुखकारक है; परन्तु यदि उसको भीरजसे बेगन किया जाय तो उसमेंसे दर्शनकी उत्पत्ति होना संभव है।

तुम्हें किसी भी प्रकारसे दर्शनपरिपह है, ऐसा यदि तुम्हें समझा हो तो उसका धीरजसे बेदम करना ही योग्य है; ऐसा उपदेश है। हम जानते हैं कि तुम्हें प्रायः दर्शनपरिपह है।

हालमें तो किसी भी प्रकारकी आनुसृतताके बिना वैराग्य-भावनासे—बीतराग भावसे—ज्ञानियों परम मक्तिमात्रसे—सत्त्वात्म आदि और सुसंगत परिषय करना ही योग्य है।

परमार्थके सबभ्रमों मनसे किये हुए संकल्पके अनुसार किसी भी प्रकारकी इच्छा नहीं करनी चाहिये; अर्थात् किसी भी प्रकारके दिव्य-तेजयुक्त पदार्थ इत्यादि पिच्छार्थ देने आदिकी इच्छा, मन-कल्पित ध्यान आदि, इन सब संकल्पोंकी अंसे बने तैसे निवृत्ति करना चाहिये।

श्रुतसुभारसेमें कही हुई भावना, और अभ्यारम्भसारमें कही हुआ आत्मनिश्चयाधिकार फिर निरसे मनन करने योग्य हैं। इन दोनोंमें विशेषता मानना।

आत्मा है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय आत्मा नित्य है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; आत्मा कर्त्ता है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; आत्मा मोक्ष है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; मोक्ष है यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; और उसका उपाय है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय—वह बात बाल्यार विचारमें योग्य है। अव्यक्तसार अथवा दूसरे किसी भी प्रणयमें यह बात हा तो विचारनेमें बाधा नहीं है। कष्टनाका त्याग करके ही विचारना योग्य है।

जनकविशेषकी बात हाउमें जाननेसे तुम्हें कोई फल न होगा।

२७९

ॐ

सर्ध, माघ १९४८

भक्तिके कारण सुखरूप भासित होनेवाट इन सद्यगी प्रमर्गों और प्रकाशमें जबनक बीपकी प्रेम रहता है, तबनक जीरको अपने स्वप्नरका भासित होना अर्भभर है और सुसंगत माहात्म्य भी यायातप्यरूपसं भासित होना असंभव है। जबनक यह स्मारगत उप अभ्यारम्भ

नहीं हो जाता तबतक निश्चयसे अप्रमत्तपनेसे बारम्बार पुरुपार्यका स्वीकार करना ही योग्य है; यह बात तीनों कर्ममें सीरूपरहित है, ऐसा जानकर निष्कामरूपसे लिखी है ।

२८०

बर्मा, फरगुल सुदी ४ शुभ १९४८

(१)

आरंभ और परिष्कारका ज्यों ज्यों मोह दूर होता जाता है, ज्यों ज्यों उनसे अपनेपनका अभिमान मर पड़ता जाता है, त्यों त्यों सुमुमुक्षुता बढ़ती जाती है । अन्तकाष्ठसे मिलते परिचय बड़ा आ रहा है ऐसा यह अभिमान प्रायः एकदम निवृत्त नहीं हो जाता; इस कारण तन, मन, धन आदि विनये अपनेपन आ गया है, उन सबको ज्ञानिके प्रति वर्णन किया जाता है; ज्ञानी प्रायः उन्हें कुछ प्रशंसा नहीं करते, परन्तु उनमेंसे अपनेपनके दूर करनेका उपदेश देते हैं और करने योग्य भी नहीं है कि आरंभ, परिष्कारको बारम्बारके प्रसंगमें विचार विचारकर अपना होते हुए रोकना; तमी सुमुमुक्षुता निर्मल होती है ।

(२)

‘ जीवको सत्पुरुषकी पहिचान नहीं होती; उसके प्रति भी अपने समान ही व्यावहारिक कर्मना खा करती है—जीवकी यह दशा किस उपायसे दूर हो ! ’ इस प्रश्नका उत्तर यथार्थ ही लिखा है । यह उत्तर वैसा है जिसे ज्ञानी अपना ज्ञानिके आश्रयमें रखनेवाला ही जान सकता है, वह कह सकता है, अपना किन्तु कहता है । मार्ग कैसा होना चाहिये, यह जिसे बोध नहीं है, ऐसे शास्त्र-म्याप्ती पुरुष उसका यथार्थ उत्तर न दे सके, यह भी यथार्थ ही है । “ दुरुवता विचारे ध्याने ” इस पदके विषयमें फिर कमी लिखेंगे ।

संसारमयीकी पुस्तकके सर्वप्रथम आरंभ विशेष बौध्दिक करके जो अभिप्राय लिखा है, उसके विषयमें बातचीत होनेपर फिर कमी लिखेंगे । हमने इस पुस्तकका बहुतसा भाग देखा है, परन्तु हमने उनको करते सिद्धान्त-ज्ञानसे बचकर बैठती हुई नहीं मानना होती । और ऐसा ही है तथापि उस पुरुषकी दशा अच्छी है, मार्गानुसारी पैसी है ऐसा वा कह सकते हैं । जिसे हमने सैद्धांतिक अपना यथार्थ ज्ञान माना है, वह तो अत्यन्त ही सूक्ष्म है और वह प्रज्ञा ही सकेवाञ्ज ज्ञान है । विशेष फिर ।

२८१

बर्मा, फरगुल सुदी १ शुभ १९४८

‘ फिर कमी लिखेंगे, फिर कमी लिखेंगे ’ ऐसा बहुतबार लिखकर भी लिखा नहीं जा सका, यह धना करने योग्य है; क्योंकि विचकी स्थिति प्रायः करके भिदही पैसी रहती है; इसलिये कर्ममें सम्मत्तया हो जाती है । ज्ञानमें जैसी चित-स्थिति है वैसी अनुक समस्तक रखने बिना छुटकारा नहीं है ।

ज्ञानी पुरुष बहुत बहुत हो गये हैं परन्तु उनमें हमारे जैसे उपाधि-भ्रंशना और उपासीन—अत्यन्त उदासीन—चितस्थितिवासे प्रायः थोड़े ही हुए हैं । उपाधिके प्रसङ्गके कारण आत्मासंबंधी जो

विचार हैं वे अलङ्कारसे नहीं हो सकते, अथवा गौणतासे हुआ करते हैं, ऐसा होनेके कारण बहुत कालतक प्रपञ्चमें रहना पड़ता है, और उसमें तो अल्पत उदात्त परिणाम हो जानेके कारण क्षणभरके लिये भी विच नहीं टिक सकता; इस कारण ज्ञानी सर्वसंग-परित्याग करके अप्रतिबद्धरूपसे विचरते हैं। सर्वसंग शब्दका अर्थार्थ यह है कि ऐसा संग जो अलङ्कारसे अल्पम्यान अथवा बोधको मुख्यतासे न रख सके। यह हमने सशेषमें ही लिखा है; और इसी क्रमका वाद्यसे और अतरसे बना करते हैं।

देह होनेपर भी मनुष्य पूर्ण नीतरुग्ण हो सकता है, ऐसा हमारा निश्चय अनुभव है, क्योंकि हम भी निश्चयसे उसी स्थितिको पानेवाले हैं, ऐसा हमारी अत्मा अलङ्कारसे बहती है, और ऐसा ही है—अबदय ऐसा ही है। पूर्ण नीतरुग्णकी चरण-रज मस्तकपर हो, ऐसा रहा करता है। अल्पत कठिन नीतरुग्णता अल्पत आश्चर्यकारक है; तथापि वह स्थिति प्राप्त हो सकती है, इसी देहमें प्राप्त हो सकती है, यह निश्चय है। उसे प्राप्त करनेके लिये हम पूर्ण योग्य हैं, ऐसा निश्चय है, इसी देहमें ऐसा हुए बिना हमारी उदासीनता मिट आसगी, ऐसा माध्यम नहीं होता, और ऐसा होना समभव है—अबदय ऐसा ही है।

प्राप्त करके प्रद्वोक्त उत्तर लिखना न बन सकेगा, क्योंकि चित्त-स्थिति जैसी कही है वैसी ही रखा करती है। इसमें वहाँ कुछ बाधना, विचारना चाहूँ है या नहीं, यह प्रसंग पाकर लिखना। त्यागको इच्छा करते हैं, परन्तु होता नहीं, वह त्याग कदापि तुम्हारी इच्छाके अनुसार ही करें, तथापि उतना भी इसमें छो बनना समभव नहीं है। अभिन्न बोधमयका प्रणाम पहुँचे

२८२

बम्बई, फरवरी सुदी ११ शुभ १९४८

( १ )

उदात्त परिणाम आमाको भजा करता है। निरुपायताका उपाय काळ है। समझनेके लिये जो विगत लिखी है, वह ठीक है। ये बातें अबतक जीवके समझनेमें नहीं जाती, तबतक यथार्थ उदासीन परिणति भी होना कठिन लगती है।

“सुपुरुष पहिचाननेमें नहीं आते” इत्यादि प्रद्वोक्तो उत्तर सहित त्रिज भेदनेका विचार तो होता है, परन्तु लिखनेमें वैसा आदिसे वैसा चित्त नहीं रहता, और वह भी अल्पकाळके लिये ही रहता है, इसलिये मनकी बात लिखनेमें नहीं आ पती। अत्माको उदात्त परिणाम अल्पत भजा करता है। एक-आधी निश्चय-वृत्तिवाले पुरुषको कठिन आत्मा तिन पहिले एक पत्र भेदनेके लिये लिखा था। बादमें अमुक कारणसे चित्तके रुक जानेपर वह पत्र क्यों का क्यों छोड़ दिया, जा कि आत्माको पढ़नेके लिये मेरा है।

जो वास्तविक ज्ञानीको पहिचानते हैं, वे प्यान आदिकी इच्छा नहीं करते, ऐसा हमारा अनुराग अभिप्राय रहा करता है। जा ज्ञानीको ही इच्छा करता है, उसे ही पहिचानता है और भजता है, वह वैसा ही हो जाता है, और उस ही उत्तम मुमुक्षु जानना आदिसे।

(२)

विशेष करके वैराग्य प्रकरणमें, शीतलको जो अपने वैराग्यके कारण माह्वन हुए, वे बताये हैं, वे फिर निरसे विचार करने बैठे हैं।

२८३ बम्बई फाल्गुन सुदी ११।। शुक्र १९४८

धि बहुके स्वर्गवासकी क्षमर फुकर खेर हुआ। जो जो प्राणी देह धारण करते हैं, वे सब देहका त्याग करते हैं, यह बात हमें प्रपञ्च अनुभवसिद्ध शिक्षार्थ देती है; ऐसा होनेपर भी अपना चित्त इस देहकी अनित्यता विचारकर नित्य पदार्थके मार्गमें लही चञ्चलता, इस शोचनीय बातका बारम्बार विचार करना योग्य है।

मनको धीरज देकर उदासी छोड़े बिना काम नहीं चलेगा। निष्कामी न करते हुए धीरजसे उस दुःखको छान्न करना, यही अपना धर्म है।

इस देहको भी कमी न कमी इती तरह त्याग देना है, यह बात स्मरणमें लाया करती है, और संसारके प्रति विशेष वैराग्य रहा करता है।

पूर्वकर्मके अनुसार जो कुछ भी सुख-दुःख प्राप्त हो उसे समानमात्रसे बेगन करना, यह ज्ञानीकी शिक्षा प्राप्त आ जाती है, सो अच्छी है। मायाको रचना गहन है।

२८४ बम्बई, फाल्गुन सुदी १३ शुक्र. १९४८

परिणाममें अथवा उदासीनता रहा करती है। ज्यों ज्यों ऐसा होता है त्यों त्यों प्रवृत्ति-प्रसंग भी बढ़ा करता है। चित्त प्रवृत्तिका प्रसंग होगा, ऐसी कल्पना भी न की थी वह प्रसंग भी प्राप्त हो जाया करता है, और इस कारण ऐसा मानते हैं कि पूर्वमें बंधि हुए कर्म निवृत्त होनेके लिये शीघ्रतासे उदयमें आ रहे हैं।

२८५ बम्बई, पत्र सुदी १४ शुक्र १९४८

किसीका दाप नहीं; हमने कर्म बंधि हैं इसलिये हमारा ही दोष है

ज्योतिषकी आत्मपञ्चमी जो घोषीली बातें अच्छी वे नहीं हैं। उसका बहुतसा भाग जानते हैं, तथापि उसमें चित्त जरा भी प्रवेश नहीं करता; और उस नियमका फलना अपना सुनना कष्टाधिक चमत्कारिक भी हो तो भी मारकूप ही मान्न जाता है उसमें जरूरी भी रुचि नहीं रखी है।

हमें तो केवल एक अपूर्व सत्यके ज्ञानमें ही रुचि रखती है; दूसरा जो कुछ भी करनेमें अपना अनुकरण करनेमें जाता है, यह सब आत्मसात्के बंधनके कारण ही करते हैं।

हामें जो कुछ भ्रमण करते हैं, उसमें देह और मनको बाधा उपयोगमें चञ्चलता पड़ता है, इससे अर्थात् आकुम्भता आ जाती है।

जो कुछ पूर्वमें बंधन किया गया है उन कर्मोंके निवृत्त होनेके लिये—योग देनेके लिये—

योगे ही काष्ठमें मोग सेनेके छिये—इस व्यापार नामके व्यावहारिक कामका दूसरेके छिये सेवन कर रहे हैं ।

इस कामकी प्रवृत्ति करते समय मिठनी हमारी उदासीन दशा थी, उससे भी आज विशेष है । कोई भी जीव परमार्थकी इच्छा करे, और व्यावहारिक सुगमें प्रीति रखे, और परमार्थ प्राप्त हो जाय, ऐसा तो कभी हो ही नहीं सकता । पूर्वकर्म देखते हुए तो इस कामकी निवृत्ति हाथमें ही हो जाय, ऐसा निश्चय नहीं देता ।

इस कामके पीछे 'स्वाम' ऐसा हमने ज्ञानमें ऐसा था और हाथमें भी ऐसा ही स्वल्प निश्चय देता है, इतनी आश्चर्यकी बात है । हमारी वृत्तिको परमार्थके कारण अवकाश नहीं है, ऐसा होनेपर भी बहुत कुछ समय इस काममें बिताते हैं ।

२८६ बम्बई, फाल्गुन सुदी १५ तमि १९४८

जिस ज्ञानसे मरणा अन्त होता है, उस ज्ञानका प्राप्त होना जीवको बहुत दुर्लभ है; तपानि यह ज्ञान, स्वल्पसु तो अत्यन्त ही सुगम है, ऐसा हम मानते हैं । उस ज्ञानक सुगमतास प्राप्त होनेमें जिस दशाकी आवश्यकता है, वह दशा प्राप्त होनी भी बहुत बहुत कठिन है, और इसके प्राप्त होनेके जो कारण हैं उनके सिधे बिना जीवको अन्तकाष्ठस भङ्गला पड़ा है । इन दो कारणोंने मिठनेपर मोक्ष होता है ।

२८७ बम्बई, फाल्गुन बरी २ सुदी १०४८

चित्तमें अविश्वरूपसे रहना—समाधि रचना । उस बातको चित्तमें निवृत्ति करके छिये आपकी छिगी है और इसमें उस जीवकी अनुकपाके विनाय भार कोई दूसरा प्रयोजन नहीं है । हमें तो चाह जो कुछ भी हो ता भी समाधि ही रचनी इच्छा रहती है । अपने ऊपर यदि कोई आपत्ति, विडम्बना, परमाद्य अपवा ऐसा ही कुछ आ पड़े ता उससे त्रिय किन्हींदर दोषना आयेगा करनेकी हमारी इच्छा नहीं होगी । तथा उसे परमाध-दृष्टिस देखनस ता यह जीवना ही दोष है व्यावहारिक दृष्टिमें ऐगनेपर नहीं दग्ने ऐसा है और बहीनक जीवकी व्यावहारिक-दृष्टि हागी है बहीनक परमा-धिद शयना व्यापक जाना बहुत दुष्कर है ।

मांछन ो सुगम कारण जैम जानने छिये है व परस ही है । विशय निर छिम्पना ।

२८८ बम्बई, फाल्गुन बरी ९ तमि १९४८

यह भाव-ममाधि तो है; इच्छा-ममाधि जानके छिये पूर्वकर्मको निवृत्त दान रना योग्य है । दुःखमहादशक यदमें बड़ा सिद्ध बग है ! अपना दुःखमहादशक सिद्ध बहल है ! अपना उग जानो सुगम लक्षणमें परिचाल मदन है ! यही विधि ।

बाधवीर



२८९

बम्बई, फरव्रुअल वरी १० सुब १९४८

(१)

ॐ

उपाधि उदयरूपसे है। जिससे पूर्वकर्म दूरत ही निवृत्त हों, ऐसा करते हैं।

(२)

किसी भी प्रकारसे सम्साध्य योग बने तो उसे किये रहना यही कर्तव्य है, और जिस प्रकारसे जीवको अपनापन विशेष हुआ करता हो अपना यह भाव करता हो, तो उस प्रकारसे जैसे बने ऐसे संशोध करते रहना, यह भी सम्सगमें एक देनवासी भावना है।

२९० बम्बई, सोमवती अमावस्या का वी सोम १९४८

ॐ

हम जानते हैं कि जो परिणाम बहुत समयमें प्राप्त होनेवाला है, वह उसमें थोड़े समयमें प्राप्त होनेके किय ही यह उपाधि-योग विशेषरूपसे रहता है।

हामें हम यही व्यापारिक काम तो प्रमाणमें बहुत करते हैं, उसमें मन भी पूरी तरहसे देते हैं; तो भी यह मन व्यवहारमें आता नहीं है; अपने ही नियमों रहता है; इसलिये व्यवहार बहुत बोझाल्प रहता है। समस्त लोक लानों काममें दुःखसे पीड़ित माना गया है, और उसमें भी यह काज रहता है, यह तो महादुःख काज है और सर्वथा विनाशिका कारण कर्तव्यरूप जो श्रीसुखा है वह तो सर्वकाममें प्राप्त होना दुर्लभ ही है किर यह इस काममें प्राप्त होना बहुत बहुत ही दुर्लभ हो इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है। हमारा मन प्रायः श्रेष्ठसे मानसे, मायासे, अहम्स इत्यसे, रक्षितसे, अरक्षितसे मयसे, हाकसे अगुप्तसे अपना इन्द्र जगति नियमोंसे अप्रातिषथ बैसा है कुटुम्बसे पतनसे, पुत्रसे, वैभवसे, और जयना देखसे मुक्त बैसा है; उस मनका भी लक्षणमें बचन रहना बहुत बहुत रहा करता है।

२९१

बम्बई, वैश्व सुदी २ सुब १९४८

यह लोक-स्थिति ही ऐसी है कि उसमें अपनी भावना करना परम कठिन है। समस्त रचना व्यक्त्यके आत्महकी भावना करनेवाली है।

लोक-स्थिति आश्चर्यकारक है।

जानाको सर्वसमा-परिस्थान करनेका हेतु क्या होगा ?

२९२

बम्बई, वैश्व सुदी ९ सुब १९४८

किन्हीं किन्हीं दुःखके प्रसंगोंमें स्थिति हो जाती है और उसके कारण वैराग्य भी रहा करता है परन्तु बीवका सवा कल्याण और सुख वा ऐसा समझनेमें माझ्य होता है कि इस सुख स्थिति का कारण अपना

उपासना किया हुआ प्रारम्भ है, जिसे मोगे बिना छुटकाय नहीं होता, और उसे समतासे मोगना ही योग्य है; इसलिये मनकी स्थानिकी जैसे बने जैसे शान्त करना और जो कर्म उपासित नहीं किये वे मोगनेमें नहीं आते, ऐसा समझकर दूसरे किसीके प्रति दोष-दृष्टि करनेकी दृष्टिको जैसे बने जैसे शान्त करके समतासे प्रवृत्ति करना, यह योग्य मात्स्य होता है, और यही जीवन्य कर्त्तव्य है।

२९३

बम्बई क्षेत्र सुदी १३ शुक्र. १९४८

ॐ

(१)

एक समयके लिये ही अप्रमत्तभावको निस्मरण नहीं करनेवाला ऐसा आत्मकार मन वर्तमान समयमें उदयानुसार प्रवृत्ति करता है, और जिस किसी भी प्रकारसे प्रवृत्ति होती है उसका कारण पूर्वमें बंध करनेमें आत्मा हुआ उपाय ही है उस उपायमें प्रीति भी नहीं और अप्रीति भी नहीं, समता है, और करने योग्य भी यही है।

(२)

समकितकी स्पर्शना कब हुई समझनी चाहिये ? उस समय बेटी दशा रहती है ! इस विषयका अनुभव करके लिखना।

संस्कारिक उपाधिका जो कुछ भी होता हो उसे होने देना यही कर्त्तव्य है, और यही अभिप्राय रहा करता है। धीरेसे उपायका वेदम करना ही योग्य है।

(३)

प्रतिबन्धना दुःसदायक है।

स्वल्पस्य यथायोग्य

२९४

बम्बई क्षेत्र सुदी १ शुक्र १९४८

आत्म-समाधिपूर्वक यम-उपाधि रहा करती है; इस प्रतिबन्धके कारण इसमें तो कुछ भी इच्छित काम नहीं किया जा सकता।

इसी हेतुके कारण श्रीरूपम आदि ज्ञानियोंने शरीर जटिके प्रवृत्ति करनेके मानका भी त्याग किया था।

समस्थित भाव

२९५

बम्बई, क्षेत्र सुदी ५ रवि १९४८

संसर्ग होनेके समग्रमकी इच्छा करने हैं परन्तु उपाधि-यागके उपायका भी वेदन किये बिना उपाय नहीं। जगत्में कार्य होने पत्ता तो हमें किसी भी इच्छिके कारण नहीं रहे। जो कुछ इच्छि यही है वह केवल एक सपना पान करनेवाले 'सग'के प्रति, जिसमें आमाका वर्जन है ऐसे

'सर्व शास्त्र' के प्रति, और परंपरासे परमात्मके निमित्त कारण 'दान आदि' के प्रति रही है। अर्थात् जो हितार्थ हुआ जान पड़ता है।

२९६

बम्बई, चैत्र बत्ती ५ रवि १९४८

जगतके अभिप्रायका देवकर जीवने पदार्थका बीच प्राप्त किया है; ज्ञानीके अभिप्रायका देवकर नहीं प्राप्त किया। जो जीव ज्ञानीके अभिप्रायसे बीच पाता है, उस जीवको सम्यग्दर्शन हाता है

मार्ग हम दो प्रकारके मानते हैं। एक उपदेश प्रासिद्ध मार्ग और दूसरा वास्तविक मार्ग। विचारसागर उपदेश-प्राप्तिके लिये विचारने योग्य प्रथम है। जब हम जैन शास्त्रोंको बौचनेके लिये करते हैं तब बेटी होनेके लिये नहीं करते; जब वेदान्त शास्त्र बौचनेके लिये करते हैं तो वेदांती ज्ञानके लिये नहीं करते; इसी तरह अन्य शास्त्रोंका बौचनेके लिये जो करते हैं तो अन्य ज्ञानके लिये नहीं करते। जो करते हैं वह केवल हम सब लोगोंको उपदेश देनेके लिये ही करते हैं। इसमें जैन और वेदांती आदिके भेदका त्याग करो। अज्ञान बेटी नहीं है।

२९७

बम्बई, चैत्र बत्ती १२ रवि १९४८

अहाँ पूर्ण-कामता है, परीं सर्वज्ञता है

जिसे बोन-बीजको उत्पत्ति हो जाती है उसे स्वरूप-सुखसे परिचिन्ता रहती है, और निन्दके प्रति अप्रयत्न दसा रहती है।

जिस जीवनेमें क्षणिकता है, उसी जीवनेमें ज्ञानियोंने नित्यता प्राप्त की है, यह अचरबकी बात है। यदि जीवको परिचिन्ता न रहा करती हो तो उसे असह आत्म-बोध हुआ नहीं समझना।

२९८ बम्बई, वैशाख सुनी ३ शुक्र १९४८ अष्टम्य तृतीया

(१)

मान-समाधि है बाध उपाधि है; जो मानको गौण कर सके ऐसा वह स्वतन्त्रात्मी है; तपानि समाधि रहती है।

(२)

हमने जो पूर्ण-कामताके विषयमें लिखा है वह इस आशयसे लिखा है कि जिस प्रमाणसे ज्ञानका प्रकटा होता जाता है उस प्रमाणसे शम्भु आदि व्याख्यातिक पत्रापरसे निरवृत्ता जाती जाती है। अज्ञान-सुखके कारण परिचिन्ता रहती है। अन्य किसी भी सुखको इच्छा न होनी यह पूर्ण ज्ञानका लक्षण है।

ज्ञानी अनिन्द्य जीवनमें नित्यता प्राप्त करता है, ऐसा जो लिखा है वह इस आशयसे लिखा है कि उसे सुखसे भी निर्मलता रहती है। जिस ऐसा हो अन्य उस निर अनित्यता रही है ऐसा न करे, तो यह बात सत्य ही है।

त्रिसे सत्त्वा कारण-मान हो जाता है उसकी ' में अन्य भावका अकर्षा हैं ' एसा बोध उत्पन्न होनेकी जो अहप्रत्यय-बुद्धि है, उसका निवृत्त हो जाता है ।

ऐसा ही समुत्पन्न आम-मान बारम्बार रखा करता है, तथापि त्रिसेही इच्छा करते हैं समाधि रूप

२९९

बम्बई, वैशाख सुदी ५ रवि १९४८

हाउमें तो अनुक्रमसे उपाधि-योग विशेष रखा करता है ।

अनंतकाल व्यवहार करनेमें व्यतीत किया है, तो फिर उसकी जंजाबमें, त्रिसे परमार्थका विसर्जन न किया जाय उसी तरह वर्तन करना, ऐसा त्रिसेका निश्चय हो गया है, उस त्रिसे ही होता है, ऐसा हम मानते हैं ।

बनमें उदासीनतासे स्थित योगीजन और तीर्थंकर आदिके अस्मन्वकी या आती है ।

३००

बम्बई, वैशाख सुदी १२ रवि १९४८

१ मनमें बारम्बार विचारसे निश्चय हो रहा है कि किसी भी प्रकारसे उपयोग किएकर अन्य मात्रमें अपनापन नहीं होता; और अलग अलग आम-भ्यान रखा करता है, ऐसी दशामें विकृत उपाधि योगका उदय आश्चर्यकारक है । हाउमें तो छोड़े श्रमोंकी निवृत्ति भी मुदिक्रमसे ही रहती है और प्रवृत्ति कर सकनेकी योग्यताप्राप्ति तो विधि है नहीं, भार हाउमें ऐसी प्रवृत्ति करना यही कर्तव्य है, तो उदासीनतासे ऐसा करते हैं; मन कहीं भी नहीं लगता, बार कुछ भी अच्छा नहीं लगता ।

२ निरूपण आम-भ्यान जो तीर्थंकर आदिमें किया है, वह परम आश्चर्यकारक है । उस काउमें भी आश्चर्यकारक था । अधिक क्या कहा जाय ? ' बनकी मारी कोपण ' यही कहावतके अनुसार इस काउमें और इस प्रवृत्तिमें हम पड़े हैं ।

३०१

बम्बई, वैशाख सुदी ६ भास १९४८

ज्ञानीमें यदि किसी भी प्रकारसे धन आदिकी बीछा रक्की जाती है, तो जीवका दानाचरणीय कर्मका प्रतिबंध विशेष उत्पन्न होता है । ज्ञानी ता प्राय इस तरह ही प्रवृत्ति करता है कि त्रिसेमें अपनेसे किसीका ऐसा प्रतिबंध न हो ।

ज्ञानी अपना उपजीवन—आजीविका—भी पूर्वकर्मके अनुसार ही करता है; त्रिसेमें ज्ञानमें प्रति बदला आये इस तरहकी आजीविका नहीं करता, अपना इस तरह आजीविका कालक प्रगायरी इच्छा नहीं करता, ऐसा मानते हैं ।

त्रिसे ज्ञानीक प्रति सर्वथा निवृत्त भाकि है उममें अपनी इच्छा पूरा होनी है न दगम भी

'सत् शास्त्र' के प्रति, और परेच्छाम्बे परमात्मके निमित्त कारण 'दान आदि' के प्रति रही है। वहमा तो कृतार्थ हुआ जान पड़ता है।

२९६

बम्बई, पत्र नं० ५ रवि १९७८

जगत्के अभिप्रायको देखकर जीवने पदार्थका बीच प्राप्त किया है; ज्ञानीके अभिप्रायको देखकर नहीं प्राप्त किया। जो बीच ज्ञानीके अभिप्रायसे बीच पाता है, उस जीवको सम्पन्दर्शन होता है

मार्ग हम दो प्रकारके मानते हैं। एक उपदेश प्रासिका मार्ग और दूसरा वास्तविक मार्ग। विचारसागर उपदेश-प्रासिके लिये विचारमे योग्य प्रप है। जब हम जैन शास्त्रोंको बीचनेके लिये करते हैं तब जैनी होनेके लिये नहीं करते; जब वेदांत शास्त्र बीचनेके लिये करते हैं तो वेदांती होनेके लिये नहीं करते इसी तरह अन्य शास्त्रोंको बीचनेके लिये जो करते हैं ता अन्य होनेके लिये नहीं करते। जो करते हैं वह केवल तुम सब जनोंको उपदेश देनेके लिये ही करते हैं। शास्त्रमें जैन और वेदांती आदिके मेलका त्याग करो। जहमा वैसी नहीं है।

२९७

बम्बई, पत्र नं० १२ रवि १९७८

जहाँ पूर्ण ज्ञानता है, वहाँ सर्वज्ञता है

जिसे मोन-जीवकी उत्पत्ति हो जाती है, उसे स्वरूप-सुखसे परितृप्ति रहती है, और निपत्यके प्रति अप्रयत्न दृष्टा रहती है।

जिस जीवनेमें क्षणिकता है, उसी जीवनेमें ज्ञानियोंने नित्यता प्राप्त की है, यह अचरनकी बात है। यदि जीवको परितृप्ति न रहा करती हो तो उसे क्लेश-जाल-मोघ हुआ नहीं समझना।

२९८ बम्बई वैशाख सुदी ३ शुक्र १९७८ अक्षय तृतीया

(१)

मात्र-समाधि है; मात्र उपाधि है; जो मात्रको गीण कर सके ऐसा वह स्थितिवादी है; तथापि समाधि रहती है।

(२)

हमने जो पूर्ण-कामताके निपत्यमें लिखा है वह इस अन्तपरसे लिखा है कि जिस प्रमाणसे ज्ञानका प्रकाश होता जाता है उस प्रमाणसे शब्द आदि व्याख्यात्मक पदार्थोंसे नित्यता आती जाती है; अज्ञान-सुखके कारण परितृप्ति रहती है। अन्य किसी भी सुखको इच्छा न होनी यह पूर्ण ज्ञानका लक्षण है।

ज्ञानी अलित्य जीवनेमें नित्यता प्राप्त करता है, ऐसा जो लिखा है वह इस अन्तपरसे लिखा है कि उसे धृष्टसे भी निर्मयता रहती है। जिस ऐसा हो जस उसे फिर अलित्यता रही है ऐसा न करें तो यह बात सत्य ही है।

त्रिसे सत्ता अल्प-मान हा जाता है उसकी ' में अन्य भावका अकथा हूँ ' ऐसा भीय उचल होनेकी जो अहमत्व-बुद्धि है, उसका बिलय हा जाता है ।

ऐसा ही समुच्चय आम-मान वास्तवार रहा करता है, तथापि जैसेही इच्छा करते हैं समाधिस्थ

२९९

बम्बई, बैशाख सुदी ५ रवि १०४८

हाथमें तो अनुक्रमसे उपाधि-मान विद्योप रहा करता है ।

अनवच्छेद व्यवहार करनेमें स्थिति किया है, ता फिर उसकी संबन्धमें, त्रिसे परमात्म विमर्शन न किया जाय उसी तरह बर्ताव करना, ऐसा त्रिसका निश्चय हो गया है, उस वैसे ही जाता है, ऐसा हम मानत है ।

बनमें उन्मत्तताम स्थित योगीजन आर तांधर आदिफे अल्पवकी पा' आती है ।

३००

बम्बई, बैशाख सुदी १२ रवि १०४८

१ मनमें वास्तवार विचारसे निश्चय हा रहा है कि किसी भी प्रकारसे उपाधि निरकर अन्य भावमें व्यपनायक नहीं होगा; और अग्रउ आम-मान रहा करता है, ऐसी दशामें रिक्त उपधि योगका उदय आसपकारक है । हाथमें ता थारे सुगोरी निवृद्धि भी मुद्रिहामे ही रहती है और प्रकृति पर सक्रियता दायतावाला ता चित्त है नहीं आर हाथमें ऐसी प्रकृति बनना पदी वस्तु है, तो उन्मत्तताम ऐसा करते हैं; मन कही भी नहीं लगता, आर कुछ भी अच्छा नहीं लगता ।

० निरूपम आम-मान जो तांधर आदि किया है, वह परम आध्वर्यकरक है । उस कायमें भी आध्वर्यकरक था । अरिक्त क्या क्या जाय ' ' बननी मारी बोध' की वगैराने अनुसार हा कायमें और इस प्रकृतिमें हम परे है ।

३०१

बम्बई, बैशाख सुदी ६ भाव १०४८

ज्ञानी यदि किसी भी प्रकारसे उन आधिकी बँड रसगी जाती है, तो जीव दर्शनारणीय बर्तव्य प्रतिपत्ति रिक्त उच्च होना है । ज्ञानी ता प्रार इस तरह ही प्रकृति करता है कि त्रिसे ज्ञानेय त्रिसेवा ऐसा प्रतिपत्ति न हा ।

ज्ञानी अल्प उचल—आर्षिणा—भी वृत्तिक अनुष्ठा ही जाता है; त्रिसे । ज्ञान प्रकृति जाता आर इस तरहका आर्षिणा पदी जाता अपना इस तरह आर्षिणा बर्तव्य प्रकृति हा नहीं जाता, ऐसा करने है ।

त्रि । ज्ञानीके प्रती गच्छ निवृत्त भाँडे है उच्छा आती इच्छा वृत्त हाती है म देवता भी

विशेष दोष देना नहीं आता, ऐसे जीवकी ज्ञानीक आश्रयसे पीरजपूर्वक चखनेसे आपत्तिका नाश इत्यादि है; अथवा आपत्ति बहुत मर पड़ जाती है, ऐसा मानते हैं तथापि इस काशमें ऐसी पीरज रहना बहुत ही कठिन है आर इस कारण जैसा कि ऊपर कहा है, बहुतबार ऐसा परिणाम आनेसे रुक जाता है।

हमें तो ऐसी जनाश्रम उदासीनता रहती है। हमारे भीतर विद्यमान परम वैद्यग्यभ्यन्तार-विषयमें मगको कमी भी नहीं धमने देता और भ्यन्तारका प्रतिबंध तो सारे दिम ही रहना पड़ता है। हाश्रमें तो ऐसा उदय चल रहा है। इसमें माह्रम होता है कि यह भी सुलका ही हेतु है।

आज पौष मास हुए सबसे हम जगत्, ईश्वर और अन्यमात्र—इन सबसे उदासीनतासे रहते हैं, तथापि यह बात गभीर होनेके कारण तुम्हें नहीं छिपी। तुम जिस प्रकारसे ईश्वर आदिक विषयमें भ्रमराशील हो, तुम्हारे क्रिय उठी तरह प्रकृति करना फलप्राणकारक है। हमें तो किसी भी तरहका मेन्मात्र उदयन न होनेके कारण सब कुछ जनाश्रम ही है; क्योंकि ईश्वर आदि तकमें उदासीनता रहती है। हमारे इस प्रकारके शिक्केका फलकर तुम्हें किसी प्रकारसे सदैहमें पढ़ना योग्य नहीं।

हाश्रमें ता हम 'वक्ररूप' से रहते हैं, इस कारण किसी प्रकारकी ज्ञान-वार्ता भी नहीं स्थिर सकते परन्तु मोक्ष तो हमें सर्वथा निकररूपसे ही है; यह बात तो शक्यरहित है। हमारा विषय आप्तके सिवाय किसी दूसरे स्वरूप प्रतिबद्ध होता ही नहीं; अणमरके क्रिये भी अन्य-मात्रमें स्थिर नहीं रहता—स्वरूपमें ही स्थिर रहता है। ऐसा जो हमारा आश्रयकारक स्वरूप है, यह हाश्रमें तो फैस भी कहा नहीं जाता। बहुत मन्दिने भीत जानके कारण तुम्हें शिक्कर ही शरीर माने लेते हैं। नमस्कार बौधना। हम मेन्स्थित हैं।

३०२ स्वर्ग, वैद्यास कथी ११ भीम १९४८

विशेष निरंतर ही अमेर-व्यान रहा करता है, ऐसे श्रीबोध-युद्धका यथायोग्य बौधना। यहाँ माश्रविषयक तो समाधि ही रहती ही है और ब्रह्मविषयक तथापि-योग रहता है तुम्हारे आपे हुए चीनों पत्र प्राप्त हुए हैं, और इसी कारण प्रसुचर नहीं शिक्का।

इस कश्चकी ऐसी विषयता है कि जिसको बहुत समयतक ससंगका सेवन हुआ हो, तो ही जीव-विषयक शोक-भावना कम हो सकती है अथवा शयको प्राप्त हो सकती है। शोक-भावनाके आशरणके कारण ही जीवको परमार्थ माननाके प्रति उदास-परिणति नहीं होती और जबतक यह नहीं होती तबतक शोक-उदास मन्त्र ही हांवा है।

जो निरंतर ससंगके सेवन करनेकी इच्छा करता है ऐसे मुमुक्षु जीवको जबतक उस योगका विषय रहता है तबतक दृढ़ भावसे उस माननाको इच्छास्थित प्रप्रेक कार्य करते हुए विचारपूर्वक प्रकृति करके अपनाको अशु मानकर अपने देसनेमें आनेवाले कोरकी निवृत्ति चाह करके सरलतसे वर्तन करते रहना योग्य है; और जिस कार्यके द्वारा उस माननाकी उच्छ्रति हो ऐसी ज्ञान-वार्ता अथवा ज्ञान-उक्त अथवा मन्त्रका कुछ कुछ विचार करते रहना योग्य है।

जो बात ऊपर कही है, उसमें तुम लोगोंको बाधा करनेवाले अनेक प्रसंग आया करते हैं; यह हम जानते हैं, तथापि उन सब बाधा पहुँचानेवाले प्रसंगोंमें जैसे बने वैसे सदुपयोगसे विचार पूर्वक प्रवृत्ति करनेकी इच्छा करना, यह काम कर्मसे ही होने जैसी बात है। किसी भी प्रकारसे मनमें सतय करना योग्य नहीं, जो कुछ पुरुषार्थ ही उसे करनेकी इच्छा रखनी ही योग्य है, और जिसे परमबोध स्वरूपकी पहिचान है ऐसे पुरुषको तो निरन्तर ही पुरुषार्थके विषयमें जैसी प्रवृत्ति करते रहनेमें सबधाना योग्य नहीं है।

अनतकालमें भी जो प्राप्त नहीं हुआ, उसकी प्राप्तिके लिये यदि अमुक काष्ठ व्यतीत हो जाय तो भी कोई हानि नहीं है। हानि केवल इसीमें है कि अनतकालमें भी जो प्राप्त नहीं हुआ, उसके विषयमें भ्रान्ति हो—मूढ़ हो। यदि परम ज्ञानीका स्वरूप मात्मान हो गया है तो फिर उसके मार्गमें भी अनुक्रमसे जीवका प्रवेश हो सकता है, यह आसानीसे समझमें आ सकने जैसी बात है।

जिस तरह मन ठीक रीतिसे चले, इस तरहसे वर्तन करे। नियोग है तो उसमें कल्याणका भी नियोग है, यह बात साय है; तथापि यदि ज्ञानीके नियोगमें भी उसी विषयमें चिन्तन रहता है तो कल्याण है। भीरवका त्याग करना योग्य नहीं। श्रीस्वरूपका यथायोग्य

३०३ बन्धु, वैशाख कृती १४ सुभ १९४८

(१)

योद्दमयीस निसकी अमोहरूप स्थिति है, ऐसे भी कब यथायोग्य

“मनके कारण ही यह सब कुछ है,” ऐसा जो अन्ततकता किया हुआ नियम किन्ना वह सामान्यरूपसे तो याथाव्य है; तथापि ‘मन’, ‘उसके कारण ही’, ‘यह सब कुछ’, और ‘उसका निर्णय’, ये जो इस वाक्यके चार भाग होने हैं, यह बहुत समझके ज्ञानसे पर्याय्यरूपसे समझमें आता है, ऐसा मानते हैं। जिसकी समझमें यह आ जाता है, उसके बशमें मन रहता है, यह बात निश्चयरूप है; तथापि यदि न रहता है तो भी यह अन्ततकालमें ही रहता है। मनके बशमें होमका यह उत्तर ऊपर लिखा है, यही सबसे मुक्त है। जो वाक्य लिखा गया है वह बहुत प्रकारसे विचारने योग्य है।

महत्माकी देह दो कारणोंसे विद्यमान रहती है—प्राण्य कर्मका भोगनके लिये, और जीवोंके कल्याणके लिये; तथापि वह महत्मा इन दोनोंमें ठान्तरूपसे ठान्य आई हुई प्रवृत्ति रहता है; ऐसा मानते हैं।

प्यान, जप, तप, आर यदि इन विचारोंके द्वारा ही हमारे द्वारा यह हुए वाक्यको परम फलका कारण समझने का आर यदि उसे निश्चयसे समझने हो ता—पीछे सुदि ठारु-सदा, शास्त्र-सङ्ग्रह न जन्ती हो तो—और चली गई हो तो वह अतिपूर्वक बर्ज्य गइ है, ऐसा समझने का ता—और उम वाक्यको अनेक प्रकारके भीरवसे विचारनकी इच्छा हो ता ही अन्तनकी इच्छा हानी है।

अभी इससे विशेषरूपसे निश्चयविषयक धारणा करके उच्च अन्तनका आनन्दक जैसा माह्न होता है, तथापि चिन्तन अन्तनरूपसे नहीं रहता, इत्यपि आ अन्तन है उसको मुक्त्यरूपसे मानना।



( २ )

सब प्रकारसे उपाधि-योगको तो निरुद्ध करना ही योग्य है; तथापि यदि उस उपाधि-योगकी स्मृति अल्पिके लिये ही इच्छा की जाती हो, तथा दिग्गो विच-स्थिति समभावसे रहती हो तो उस उपाधि योगमें प्रवृत्ति करना अपेक्षित है ।

अप्रतिपन्न प्रणाम

३०४

मन्मं वैशाख १९४८

चाहे किन्तनी ही विपत्तियों क्यों न पड़ें, तथापि ज्ञानीद्वारा सांसारिक फलकी इच्छा करनी योग्य नहीं

उभय आये हुए अंतरायको सम-परिणामसे बेदन करना योग्य है, विषम-परिणामसे बचन करना योग्य नहीं ।

तुम्हारी आजीविकासूत्रकी स्थिति बहुत समयसे माझम है यह पूर्वकर्मका योग है ।

जिसे यथार्थ ज्ञान है, ऐसा पुरुष कल्पना आधारण नहीं करता; इसलिये तुमन जो आकुञ्चताके कारण ल्पछा प्रगट की है, उसे निरुद्ध करना ही योग्य है ।

यदि ज्ञानोके पास सांसारिक वैभव हो तो भी मुमुक्षुको उसकी किसी भी प्रकारसे इच्छा करना योग्य नहीं है । प्राय करके यदि ज्ञानोके पास ऐसा वैभव होता है तो वह मुमुक्षुकी विपत्ति दूर करनेके लिये उपयोगी होता है । पारमार्थिक वैभवसे ज्ञानी, मुमुक्षुको सांसारिक फल देनेकी इच्छा नहीं करता; क्योंकि ज्ञानी अकर्तव्य नहीं करते ।

हम जानते हैं कि तुम्हारी इस प्रकारकी स्थिति है कि जिसमें पीरब रहना कठिन है ऐसा हानिपर भी पीरबमें एक अक्षकी भी न्यूनता न होने देना, यह तुम्हारा कर्तव्य है; और यही यथार्थ बाध पातेका मुख्य मार्ग है ।

हामें तो हमारे पास ऐसा कार्य सांसारिक साधन नहीं है कि हम उस मार्गसे तुम्हारे लिये परिश्रम स्वरण हो सके परन्तु ऐसा प्रयत्न कष्टमें रक्केगे बाधोके दूसरे प्रयत्न करने योग्य ही नहीं है । किसी भी प्रकारका भविष्यका सांसारिक विचार छोड़कर वर्तमानमें समतापूर्वक प्रवृत्ति करनेका एक निश्चय करना ही तुम्हें योग्य है; भविष्यमें जो होगा होगा, वह तो अनिर्धार्य है ऐसा मानकर परम पुङ्गवापकी ओर स्मृत्त होना ही योग्य है ।

द्विती प्रकारसे भी लोकात्म्याकरी इन अपेक्ष स्थान ऐसे भविष्यका विस्मरण करना ही योग्य है । उसकी विचारा परमार्थका विस्मरण होगा है; और ऐसा होना महा आशुतिकर है; इसलिये इतना ही आशुचार विचारना योग्य है कि जिसमें वह आशुति न आये । बहुत समयसे आजीविक और लोक उपायका पर तुम्हारे अन्तमें इच्छा हो रहा है, इन विषयमें अब तो निर्भयपना ही आशुकार करना योग्य है । जिन्में कष्ट है कि पाही कर्तव्य है । यथार्थ बाधका पाही मुख्य मार्ग है । इस स्थितिमें भूत गाथा योग्य नहीं है ।

उपमा और आजीविका सिद्धा है । कुटुम्ब आदिका ममत् रक्थाग तो भी जो हाना होगा

बढ़ तो होगा ही। उसमें समता रखोगे तो भी जो होना होगा वह होगा इसलिये निश्चयतासे निरमिमानी होना ही योग्य है—सम परिणामसे रहना योग्य है, और यही हमारा उपदेश है।

यह अवतक नहीं होता तबतक पर्याप्त बोध भी नहीं होता।

३०५

धर्मार्थ, वशास १९४८

विनाशम उपशमस्वरूप है। उपशमस्वरूप पुरुषोनि उसका उपशमके लिये प्ररूपण किया है—उपदेश किया है। वह उपशम आत्मार्थके लिये है, दूसरे किसी भी प्रयोजनके लिये नहीं। आत्मार्थके लिये यदि उसका आराधन नहीं किया गया, तो उस विनाशमका ध्वज आर बाँधन निष्फल जैसा है यह बात हमें तो निस्सन्देह पर्याप्त मात्रा में होती है।

दुःखकी निवृत्ति सभी जीव चाहते हैं, और इस दुःखकी निवृत्ति, जिससे दुःख उत्पन्न होता है, ऐसे रोग, हेप और अज्ञान आदि दोषकी निवृत्ति हुए बिना संभव नहीं है। उस रोग आदिकी निवृत्ति एक आत्म-ज्ञानको छोड़कर दूसरे किसी भी प्रकारसे मूलकाष्ठमें हुई नहीं, वर्तमानकाष्ठमें होती नहीं, और मरिचिककाष्ठमें हो नहीं सकेगी ऐसा सब ज्ञानी पुरुषोंको मशहूर हुआ है। अतएव जीवके लिये प्रयोजनरूप जो आत्म-ज्ञान है, उसका सर्वश्रेष्ठ उपाय सद्गुरुके ध्यानका ध्यान करना अथवा सत्यात्मका विचारना ही है। जो कोई जीव दुःखकी निवृत्तिकी इच्छा करता हो—उसे दुःखसे सर्वथा मुक्ति प्राप्त करनी हो—तो उसे एक इसी मार्गकी आराधना करनेके सिवाय और कोई दूसरा उपाय नहीं है। इसलिये जीवको सब प्रकारके मतमत्ततरका, कुछ-धर्मका, छोटा-सबूटाका धर्मका, ओषधका रूप धर्मका उपास मात्रसे सेवन करके, एक आत्म-विचार कर्तव्यरूप धर्मका सेवन करना ही योग्य है।

एक बड़ी निश्चयकी बात तो मुमुक्षु जीवको यही करनी योग्य है कि सप्तमके समान क्रम्याण का अन्य कोई बखान कारण नहीं है; और उस सप्तममें निरंतर प्रति समय निवास करनेकी इच्छा करना, अस्वस्थका प्रत्येक क्षणमें अन्यथाभाव विचारना, यही धेयरूप है। बहुत बहुत करके यह बात अनुभवमें खान जैसी है।

प्रारम्भके अनुसार स्थिति है, इसलिये बखान उपाधि-योगसे विपत्ता नहीं आती; भयत अरुचि हो जानेपर भी, उपशम—समाधि—यथात्म रहती है तथापि निरंतर ही चित्तमें सप्तमकी भावना रखा करती है। सप्तमका अत्यंत माहुर्य जो पूर्ववर्षमें बेइत किया है, वह फिर फिरसे स्मृतिमें आ जाता है और निरंतर अमगकपसे वह भावना स्थिरित रखा करती है।

अवतक इस उपाधि-योगका उपाय है, तबतक समवस्थापूर्वक उसे निबाहना, ऐसा प्रारम्भ है; तथापि जो काठ व्यतीत हाता है वह प्रायः उसके त्यागके मात्रमें ही व्यतीत होता है।

निवृत्ति जैसे क्षेत्रमें चित्तकी स्थिरतापूर्वक यदि हृदयमें सूत्ररूपमयके ध्यान करनेकी इच्छा हो तो ध्यान करनेमें कोई बाधा नहीं। वह केवल जीवके उपशमके लिये ही करना योग्य है। किंस मगकी विशयता है, और किंस मगकी मूलता है, ऐसे पदार्थमें पढ़नेके लिये उसका ध्यान करना योग्य नहीं है।

ऐसा हमारा निश्चय है कि जिन पुरुषोंने इस सूत्रकृतांगकी रचनाकी है वे आत्मस्वरूप पुरुष थे। 'जीनको यह कर्मक्षयी जो भेरा प्राप्त हुआ है, वह कैसे दूर हो?' इस प्रश्नको मुमुक्षु शिष्यके हृदयमें उद्भूत करके, वह 'जीन प्राप्त करनेसे दूर हो सकता है' यह सूत्रकृतांगका प्रथम वाक्य है। फिर शिष्यको बसरा प्रश्न होता है कि 'वह बचन क्या है, और वह क्या जाननेसे दूर हो सकता है, तथा उस बचनको बीरस्वामिने किस प्रकारसे कहा है?' इस प्रकारके वाक्यद्वारा यह प्रश्न रक्खा गया है, अर्थात् शिष्यके प्रश्नमें यह वाक्य रखकर प्रत्यकार ऐसा कहते हैं कि हम तुम्हें आत्मस्वरूप ऐसे श्रीबीरस्वामीका कहा हुआ आत्मस्वरूप कहेंगे; क्योंकि आत्मस्वरूपके लिये आत्मस्वरूप पुरुष ही अत्यंत प्रतीतिके योग्य है। इसके पश्चात् प्रत्यकार जो उस बचनका स्वरूप कहते हैं, वह फिर फिरसे विचार करने योग्य है। तत्पश्चात् इतर विशेष विचार करनेसे प्रत्यकारको याद आया कि यह समाधि मार्ग आत्माके निश्चयके बिना प्राप्त नहीं होता; तथा जगत्बारी जीन अज्ञानी उपदेशकोंसे जीनका अन्यथा स्वरूप जानकर—कन्याणक्य अन्यथा स्वरूप जानकर—अन्यथाको ही स्वरूप मान बैठे हैं उस निश्चयका मग हुए बिना—उस निश्चयमें सन्देह पड़े बिना—जो समाधि-मार्ग हमने अनुभव किया है, वह उन्हें किस प्रकारसे सुनानेसे कैसे फलभीत होगा—ऐसा जानकर प्रत्यकार कहते हैं कि 'ऐसे मार्गका त्याग करके कोई एक घमण ब्राह्मण अज्ञातपनेसे, बिना विचारे अन्यथा प्रकारसे मार्ग कहते हैं। इस अन्यथा प्रकारके कथनके पश्चात् प्रत्यकार निवेदन करते हैं कि कोई पंचमहाभूतक्य ही अस्तित्व मानते हैं, और इन्हींसे आत्माका उत्पन्न होना भी मानते हैं; जो ठीक नहीं बैठता; ऐसा कहकर प्रत्यकार आत्माकी नित्यताक्य प्रतिपादन करते हैं। जिस चीजने अपनी नित्यता ही नहीं जानी, तो फिर वह निर्वाणका फल किस प्रयोजनसे करेगा। ऐसा अभिप्राय बताकर नित्यता लिखवाई गई है। इसके पश्चात् निम्न निम्न प्रकारसे कल्पित अभिप्राय दिखाकर यथार्थ अभिप्रायक्य उपदेश करके यथार्थ मार्गके बिना घुनक्यप नहीं, गर्म दूर नहीं होता, जन्म दूर नहीं होता मरण दूर नहीं होता, दुःख दूर नहीं होता, आधि, व्याधि और उपाधि कुछ भी दूर नहीं होती; और जैसा हम ऊपर कह आये हैं कि ऐसे सबके सब मत्वापदी ऐसे ही विषयोंमें निमग्न है कि जिससे जन्म, जरा, मरण आदिका मार्ग नहीं होता—इस प्रकार विशेष उपदेशरूप आत्मपूर्वक प्रथम अध्यायन समाप्त किया है। उसके पश्चात् अनुक्रमसे इससे बढ़ते हुए परिणामने आत्मार्थके लिये उपसम-कन्याणक्य उपदेश दिया है। इसे अन्तर्पूर्वक भङ्गा और भ्रमण करना योग्य है। कुछ-भर्मके लिये सूत्रकृतांगक्य पढ़ना और भ्रमण करना निश्चय है।

श्रीरामभार्यवासी विद्यायुक्त श्री  
धाराकी सृष्टिपूर्वक वपायोग योजना।

मोक्षमार्गसे अमोहस्वरूप श्री ० ० का आत्म-समान-

हाउमें यहाँ बारा प्रवृत्तिक संयोग विशेषरूपसे रहता है। ज्ञानीका देह उपार्जन लिये हुए पूर्ववर्तिक निवृत्त करनेके लिये और अन्यकी अनुकूलताके लिये होता है।

जिस मात्से सस्तरकी उत्पत्ति होती है, वह भाव जिसमेंसे निवृत्त हो गया है, ऐसा ज्ञानी भी वाद्य प्रवृत्तिकी निवृत्ति और सस्तमानामके निवृत्तकी इच्छा करता है। जहाँतक इस योगका उदय प्राप्त नहीं होता, वहाँतक जो प्राप्त स्थितिमें अभियमतासे रहते हैं, ऐसे ज्ञानिके चरपारविन्दकी किर किरसे स्मृति आ जानेसे हम उनको परम विशिष्टभावसे नमस्कार करते हैं।

हालमें जिस प्रवृत्ति-योगमें रहते हैं वह बहुत प्रकारकी परेष्ठके कारणसे रहते हैं। जन्म-दृष्टिकी अस्वच्छतामें इस प्रवृत्ति-योगसे कोई बाधा नहीं आती इसलिये उदय आये हुए योगकी ही आराधना करते हैं।

हमारा प्रवृत्ति-योग विहासुके प्रति कल्याण प्राप्त होनेके सन्धमें किसी प्रकार वियोग-रूपसे रहता है।

जिसमें सस्वरूप रहता है, ऐसे ज्ञानीमें छोक-सूहा आदिका त्याग करके जो मानपूर्वक भी वाधितरूपसे रहता है, वह निकटरूपसे कल्याणको प्राप्त करता है, ऐसा मानते हैं।

निवृत्तिके समानामकी हम बहुत प्रकारसे इच्छा करते हैं, क्योंकि इस प्रकारके अपने रोगको हमने सर्वथा निवृत्त नहीं किया।

काजका कठिणरूप धन रहा है। उसमें अभियमतासे मार्गकी विज्ञानपूर्वक, बाकी दूसरे क्षय साननेके उपायोंमें उदासीनतासे वर्तित करते हुए भी जो ज्ञानिके समानाममें रहता है, वह अत्यन्त निकटरूपसे कल्याण पाता है, ऐसा मानते हैं।

जगत्, ईश्वर आदि सबकी प्रदान हमारे बहुत विशेष समानाममें समझने चाहिये।

इस प्रकारके विचार (कभी कभी) करनेमें हानि नहीं है। कदाचित् उसका यथार्थ उत्तर अमुक्त कष्टक न मिछे तो इस कारण धीरजक त्याग करनेको उचित होती हुई मतिको रोक लेना योग्य है।

जहाँ अभियमतासे अहम-भ्यान रहता है, ऐसे 'भीरायचन्द्र' के प्रति किर किरसे नमस्कार करके यह पत्र इस समय हम पूर्ण करते हैं।

३०७

बम्बई, बैशाख १९४८

जो अहमामें ही रहते हैं ऐसे ज्ञानी पुरुष सख्य प्राप्त प्रारम्भके अनुसार ही प्रवृत्ति करते हैं। वास्तवमें तो बात यह है कि जिस कालमें ज्ञानसे अज्ञान निवृत्त हुआ, उसी कालमें ज्ञानी मुक्त हो जाता है। देह आदिमें अवतिष्य ज्ञानीको कोई भी आश्रय अथवा आसम्भन नहीं है। धीरज प्राप्त होनेके लिये उसे 'ईश्वरेच्छा आणि' भावनाना हाना योग्य नहीं है। मच्छिन्तको जो कुछ प्राप्त होता है उसमें किसी प्रकारके डेचको देखकर तटस्थ धीरज रहनेके लिये यह भावना किसी प्रकारसे योग्य है। ज्ञानीको तो प्रारम्भ ईश्वरेच्छा आदि सभी बातोंमें एक ही भाव—समान ही भाव है। उसे साक्षात्-असत्तामें कुछ भी किसी प्रकारसे रग-द्वेष आणि कारण नहीं होने वह तो दोनोंमें ही उन्मत्त है। जो उदासीन है, वह मूढरूपमें निराश्रयन है और निराश्रयनरूप उसकी उदासीनताको हम ईश्वरेच्छासे भी बतलान मानते हैं।

ईश्वरोच्छ्रय शब्दको भी अर्थात्परसे समझना योग्य है। ईश्वरोच्छ्रयरूप आत्मनन, यह आशयरूप ऐसी मूर्च्छाको ही योग्य है। तिराभय ज्ञानीको तो समी कुछ समान है। अथवा ज्ञानी सहज-परिणामी है सहज-स्वरूपी है; सहज-स्वभावसे स्थित है; सहज-स्वभावसे प्राप्त उदयको भोगता है; सहज-स्वभावसे जो होता है सो होता है, जो नहीं होता सो नहीं होता वह कर्तव्यचरित है; कर्तव्यभाव उसीमें छप हो जाता है इसलिये तुम्हें ऐसा जानना चाहिये कि उस ज्ञानीके स्वरूपमें प्रारम्भके उदयकी सहज प्राप्ति अधिक योग्य है। जिसने ईश्वरोच्छ्रयके विषयमें किसी प्रकारसे इच्छा स्थापित की है, उसे इच्छातान करना योग्य है। ज्ञानी इच्छारहित है या इच्छासहित, ऐसा करना भी नहीं समता, वह तो केवल सहज-स्वरूप है।

३०८

बर्धार्ज्येष्ठ सुदी १० रवि १९४८

ईश्वर वास्तविक संबंधमें जो निश्चय है, उस विषयमें हाथमें विचारका त्याग करके सामान्यरूपसे समयसारका पचना योग्य है अर्थात् ईश्वरके आश्रयसे हाथमें धीरज रहता है, वह धीरज उसके निकटमें पड़ जानेसे रहना कठिन है।

निश्चयसे अकर्ता, और व्यवहारसे कर्ता इत्यादि व्याख्याम जो समयसारमें है, वह विचारमें योग्य है, परन्तु यह व्याख्यान ऐसे ज्ञानीसे समझना चाहिये कि जिसके बोधसंबंधी बोध निश्चय हो गये हैं।

जो है वह स्वरूप समझने तो योग्य ऐसे ज्ञानीसे है कि जिसे निर्बिकल्पता प्राप्त हो गई है। उसीके आश्रयसे जीवके बोध मद्य होकर उसकी प्राप्ति होती है, और वह समझमें आता है।

छद्म मास स्पूर्ण हुए लक्ष्मणे, जिसे परमार्थके प्रति एक भी विकल्प उत्पन्न नहीं हुआ ऐसे भी को नमस्कार है।

३०९

बर्धार्ज्येष्ठ सुदी १ अशुक्र १९४८

जिसकी प्राथमिक पश्चात् अनंतकालकी भाषकता हर होकर सर्व कासके

क्रिये अयाचकता प्राप्त होती है, ऐसा जो कोई भी हो

तो उस इम तरण-वारण मानते हैं—इसीको भजो

मोक्ष तो इस कासमें भी प्राप्त हो सकता है अथवा होता है, परन्तु उस मुक्तिका दान करनेवाले पुरुषकी प्राप्ति परम दुर्लभ है; अर्थात् मोक्ष दुर्लभ नहीं, ज्ञान दुर्लभ है।

संसारसे अकृषि प्राप्त किये हुए तो बहुत कास हो गया है; तथापि अभी संसारका प्रसंग निवृत्तिको प्राप्त नहीं होता वह एक प्रकारका मन्त्र प्रवेश रहा रहता है।

हाथमें तो निर्बिक होकर अपनेको भीहरिके हाथमें सौंप देते हैं।

हमें तो कुछ भी करनेके किये मन नहीं होता और कियेके किये भी मन नहीं होता कुछ कुछ बाष्पित प्राप्ति करते हैं उसमें भी मन नहीं होता ? केवल आत्मरूप मील और लक्ष्मण प्रसंगमें ही मन रहता है; और संग तो इससे भिन्न प्रकारका ही रहता है।

पेसी ही ईश्वरेच्छा होगी । ऐसा मानकर जैसी स्थिति प्राप्त होती है उसे ही योग्य समझकर रहते हैं ।

मन तो मोक्षके सुखमें भी स्पृहायुक्त नहीं है, परन्तु प्रसंग यह रहता है । इस प्रसंगमें 'बनकी माँ कोपछ' ऐसी एक गुनराय देशापी कहावत योग्य ही है । ॐ शान्ति शान्ति शान्ति ।

३१०

बम्बई, ग्येष्ठ १९४८

( १ )

प्रमु-भक्तिमें जैसे बने तैसे तप्य रहना, यह सुखे तो मोक्षका सुरधर मार्ग सगा है; चाहे तो मनसे भी स्थिरतापूर्वक बैठकर प्रमु-भक्ति अवश्य करना योग्य है ।

इस समय ता मनकी स्थिरता होनेका मुख्य उपाय ता प्रमु-भक्ति ही समझो । आगे भी बही आर ईसा ही है, ता भी इसे स्पृष्टतासे छिस्कर बताना अधिक योग्य समझता है ।

उत्तराध्ययनमूत्रमें दूसरा इच्छित अध्ययन पढ़ना । बचोसके अध्ययनकी प्रारम्भकी चौबीस गाणमें मनन करना ।

शाम, सुबेग, निबेंद, आस्था, और अनुकला इत्यादि सद्गुणोंसे योग्यता प्राप्त करनी चाहिये; और किसी समय तो महारामके संयोगसे धर्म मिट ही जायगा । सप्तम, सप्ताश्र और सद्बुद्ध, ये उत्तम साधन हैं ।

( २ )

यदि मृगयहसूक्तकी प्राप्तिका साधन हो तो उसका दूसरा अध्ययन, तथा उत्करोङ्गसूक्तका अध्ययन पढ़नेका परिचय रचना । तथा उत्तराध्ययनके बहुतसे वैराग्य आणि चरित्रवाच अध्ययन पढ़ते रहना । और प्रमातमें जन्मी उठनेका परिचय रचना । एकत्रमें स्थिर हाकर बैठनेका परिचय रचना । माया कर्पात् जगत्—मोरु—का त्रिसमें अधिक वर्णन किया गया है, एसी पुष्पकोंके पढ़नेकी अवस्था, त्रिसमें संपुष्टके चरित्र अधवा वैराग्य-कथा विनोयरूपमें हों, ऐसी पुष्पकोंके पढ़नेकी मानना रचना ।

( ३ )

त्रिसके द्वारा वैराग्यकी वृद्धि हो ऐसा बौध्धन विशेषरूपसे रचना मनमर्णनरूप त्याग करना; और त्रिसमें मनमर्णनरकी वृद्धि हो ऐसी पुष्पके नहीं पढ़ना । अद्यसंग ध्यानिमें उत्पन्न हानी हुई इधिका इटानेका विचार बारम्बार करना योग्य है ।

३११

बम्बई, ३१८ १०४८

जो विचारवान पुष्पकी सर्वथा बहुरूप भागिन हाना है, उसे हम सत्कारमें त्रिसमें आत्ममात्र जन्म म उनकी निश्चय प्रतिष्ठा है । तीनों कात्रमें अब इसका पथान् इस संसारका स्वरूप अन्यथास्वमें भासमान होना योग्य नहीं है, और यह भासमान हा—धमा तीनों कात्रमें होना सुभव नहीं ।

यहाँ अष्टमाहासे समाधि है । उष्ण-भातके प्रति उपाधि रहती है । शीतोपकरणे तरुहर्षे गुण स्थानकमें रहनेवाले पुरुषका निम्नस्थित स्वरूप कहा है —

आत्ममात्रके त्रिये त्रिसुने सर्व ससार संहृत कर दिया है—अर्थात् त्रिसुके सब संसारकी आठी हुई इण्डा भिन्द हो गई है, एष निर्मलको—संपुरुषको—तेरुहर्षे गुणस्थानकमें सम्पन्नता आश्रिये ।

मनसमितिसे युक्त, बचनसमितितसे युक्त, कायसमितितसे युक्त, किसी भी बलुका प्रवृत्त और स्वाग करते हुए समितिसे युक्त, दीर्घ सका आदिचा त्याग करते हुए समितिसे युक्त, गमका सकोच करनेवाला, बचनका संकोच करनेवाला, कामका सक्रोच करनेवाला, सर्व इन्द्रियोंके सकोचनेसे ब्रह्मचारी, उपयोगपूर्वक बचनेवाला, उपयोगपूर्वक कथा होनेवाला, उपयोगपूर्वक बैठनेवाला, उपयोग पूर्वक शयन करनेवाला, उपयोगपूर्वक बोलनेवाला, उपयोगपूर्वक वाह्य करनेवाला, उपयोगपूर्वक आसो-ध्वस्त धनवाला आँखके एक निमेषमात्र भी उपयोगरहित आचरण न करनेवाला, अपना त्रिसकी उपयोगरहित एक भी क्रिया नहीं है ऐसे निर्मलको एक समयमें त्रियाका वैभ होता है, दूसरे समयमें उसका बेन होता है, तीसरे समयमें वह कर्मरहित हो जाता है, अर्थात् त्रिये समयमें उसकी क्रिया-सुखी सर्व आश्रिये निवृत्त हो जाती है ।

श्रीतीर्थकर शैलेको ईसा अत्यन्त निबन्ध

( अर्ण )

३१२

अर्ण आश्रय सुदी ९ एमि १९४८

त्रिसुका चित्त शान्ति आदि पौंच नियमोंकी प्राप्तिसे इण्डासे अत्यन्त म्प्यकुष्ठ रहा करता है, ऐसे जीव नहीं विशेषरूपसे त्रिमाई देते हैं, ऐसा हुआ पक्का कश्चिपुग नामका काक है । उसमें भी त्रिसे परमापके संप्रपमें विहृष्टता नहीं हुई, त्रिसुके चित्तको विशेष नहीं हुआ, त्रिसे समाज्ञात प्रवृत्ति-भेद नहीं हुआ त्रिसुका चित्त दूसरी प्रीतिके संबन्धसे आवृत्त नहीं हुआ त्रिसुका त्रिसु दूसरे कारणोंमें नहीं रहा—ऐसा जो कोई भी हो तो वह इस कालमें ' दूसरा धीराम ' ही है ।

त्रि भी देखकर त्रिसपूर्वक आदर्श होता है कि इन गुणोंसे किसी अशरमें भी सपन्न अन्य जीव भी इष्टिगोचर नहीं होते ।

त्रिसुके त्रियाय बानीके समयमेंसे एकाच भंटेके त्रियाय दोष समय मन, बचन और कायासे उपद्रविक भोगमें रहता है । कोई उपाय नहीं है, इसलिये सम्पत्कुरिणतितसे संभेदन करना ही योग्य है ।

महान् आश्रयको प्राप्त करनेवाले ऐसे जन्म, बापु जन्म सूर्य, अग्नि आदि पदार्थोंके गुण सामान्य प्रकारसे भी जीवोंकी दृष्टिमें नहीं आने, और अपने छोटेसे घरमें अर्थात् और भी दूसरी कितनी चीजोंमें किसी प्रकारका मालो आश्रयकरके स्वरूप देखकर अहमत्व रहता है यह देखकर ऐसा होता है कि लोगोस अनादिककक दृष्टि-अम दूर नहीं हुआ । त्रिससे यह दूर हो ऐसे उपायमें जीवका अन्तर ज्ञान भी नहीं रहता, आर उसकी परिचालन होनेपर भी स्वेच्छासे बर्णन करनेकी बुद्धि बारम्बार उभित होती रहती है; ऐसे बहुतस जीवोंकी स्थिति देखकर ऐसा समझो कि यह छोके अमी अनादिककक रहनेवाला है ।

३१३

बर्म्स थापाठ १९४८

सूर्य उदय-अस्त रहित है। यह केवल लोगोंको जिस समय चमूकी मर्यादासे बाहर चला जाता है उस समय अस्त, और जिस समय चमूकी मर्यादाके भीतर रहता है उस समय उदित माझूम होता है परन्तु वास्तवमें सूर्यमें तो उदय-अस्त कुछ भी नहीं है। ज्ञानी भी इसी तरह है, वह समस्त प्रसंगोंमें ऐसा है वैसा ही है, परन्तु बात यह है कि केवल समागमकी मर्यादाको छोड़कर लोगोंको उसका ज्ञान ही नहीं रहता, इसलिये जिस प्रसंगमें जैसी अपनी दशा हो सकती है वैसी ही दशा लोग ज्ञानीकी भी कल्पना कर लेते हैं, तथा यह कल्पना जीवको ज्ञानीके परम आत्ममात्र, परितोपमात्र, और मुक्तमात्रको माझूम नहीं होने देती, ऐसा जानना चाहिये।

हासमें तो जिस प्रकारसे प्रारम्भके कर्मका उदय हो उसी तरह प्रवृत्ति करते हैं, और इस तरह प्रवृत्ति करना किसी प्रकारसे तो सुगम ही माझूम होता है।

पद्यपि हमाप चित्त नेत्रके समान है—नेत्रमें दूसरे अवयवोंके समान एक रज-कण भी रहन नहीं हो सकता। दूसरे अवयवोंके अन्य चित्त है। जिस चित्तसे हम रहते हैं वह चित्त मेरुकूप है, उसमें बापीका उठना, समझाना, यह करना बयबा यह न करना, ऐसा विचार होना यह बहुत मुश्किलसे बन पाता है। बहुतसी क्रियायें तो शून्यताकी तरह होती हैं, ऐसी स्थिति होनेपर भी उपाधि-योगका तो बलपूर्वक आधनन कर रहे हैं। इसका वेदन करना कम कठिन नहीं माझूम होना, क्योंकि यह आँसुके द्वारा जमीनकी रेतको उठाने जैसा कार्य होता है; जिस तरह यह कार्य दु खसे—अप्यक्त दु खसे—होना कठिन है, वैसे ही चित्तको उपाधि परिणामरूप होना कठिन है। सुगमतासे चित्तके स्थित होनेसे वह सम्यक्प्रकारसे वेदनाका अनुभव करता है—अखंड समाधि रूपसे अनुभव करता है। इस बातके छिड़नेका आशय तो यह है कि ऐसे उत्कृष्ट वैराग्यमें ऐसे उपाधि-योगके अनुभव करनेके प्रसंगको कैसा गिना जाय ? और यह सब किस्सके लिये किया जाता है ? जानते हुए भी उसे क्यों छोड़ नहीं दिया जाता ? यह सब विचार करने योग्य है।

ईश्वरेश्वर जैसी होमी वैसा हो जायगा। विकल्प करनेसे छद् होता है और वह तो जबतक उसकी श्वा होगी तबतक उसी प्रकार प्रवृत्ति करेगा। मन रहना ही योग्य है।

इसरी तो कुछ भी स्पृहा नहीं; कोई प्रारम्भरूप स्पृहा भी नहीं। सत्तात्म्य पूर्वमें उपरिक्त की हुई किसी उपाधिरूप स्पृहाको तो अनुक्रमसे सवेदन करनी ही योग्य है। एक ससग-गुम्हारे ससगकी स्पृहा रहा करती है आर तो इधिमात्रका समाधान हो गया है। इस आश्चर्यरूप बातको क्यों कहनी चाहिये ? आश्चर्य होता है। यह जो देख मिछी है यदि वह पहिले कमी भी नहीं मिछी हो तो भविष्यकालमें भी वह प्रज्ञ होनेवाली नहीं। भग्यरूप-वृत्तारूप ऐसे हममें उपाधि-योग देखकर सभी लोग नूछ करे, इसमें आश्चर्य नहीं; तथा पूर्वमें जो सत्यरूपकी पहिचान नहीं हुई, तो वह ऐसे ही योगके कारणसे नहीं हुई। अधिक छिड़ना नहीं स्पृहा। नमस्कार पूर्विके।

समस्तभ्य भीरापचदका पयायोग्य



३१४

बम्बई आपाठ नदी १९४८

सम-आत्मपदेषु स्थितिसे यथायोग्य

पत्र लिखे हैं। यहाँ उपाधि नामसे प्रारम्भ उदय है।

उपाधिमें विशेषरहित होकर प्रकृति करना, यह बात अत्यंत कठिन है; जो खती है वह घोड़े ही समझमें परिष्कृत समाधिकरूप हो जाती है।

शांति

३१५

बम्बई, आलण सुनी १९४८

जीवको अपना स्वरूप जाने सिवाय सुटकथा नहीं; तबतक यथायोग्य समाधि नहीं। यह जाननेके लिये मुमुक्षुता और ज्ञानीकी पहिचान उत्पन्न होने योग्य है। जो ज्ञानीको यथायोग्यरूपसे पहिचानता है वह ज्ञानी हो जाता है—कर्मसे ज्ञानी हो जाता है।

आत्मपदेषु जीने एक स्थानपर ऐसा कहा है कि—

जिन यह जिनन से आराधे, ते सहि जिनवर होबे रे;

भूंगी इहीकाने चटकावे, ते भूंगी अग भाव रे।

जिन होकर अर्थात् सांसारिकमात्रसर्पथी अहममात्र व्यापकर जो कर्षे जिनमगबान्की अर्थात् कैवल्यज्ञानीकी—शीतलगाकी—आराधना करता है, वह निश्चयसे जिनवर अर्थात् कैवल्यपदसे कुछ हो जाता है।

इसके लिये भगरी और कटका प्रत्यक्षसे समझमें आनेवाला द्योत दिया है।

यहाँ हमें भी उपाधि योग खता है, यद्यपि अन्य माझमें अहममात्र उत्पन्न नहीं होता और यही मुख्य समाधि है।

३१६

बम्बई, आलण सुनी ४ सुप १९४८

आत्मपदेषु-समस्थितिसे नमस्कार

जिसमें जगद् सोता है उसमें ज्ञानी आगता है—जिसमें ज्ञानी आगता है उसमें जगद् सोता है। जिसमें जगद् आगता है उसमें ज्ञानी सोता है'—ऐसा जीवण करने हैं'।

३१७

बम्बई आलण सुनी ५ १९४८

जगद् और मोक्षका मार्ग ये दोनों एक नहीं है। जिसे जगत्की इच्छा, इच्छि और मातना है, उस मोक्षकी अनिच्छा अकृपि और अमाचना होती है, ऐसा माझम होता है।

१ वा निध सर्व भूताना तस्मात्कर्मसु कर्मभा ।

वक्सा कर्मणि भूतानि त्वं निध पशुषु पुत्रे ॥ म खीटा ।

द्रष्टव्यं करो—यं त्विच्छि तस्मात्कर्मसु कर्मभा भोष्यिच्छि त्वं कर्मोद ।

अर्थ उच्यु जगद् त्वं कर्म, त्वं त्विच्छि त्विच्छि सुखेर्दं ॥

श्रीमद्भगवद्गीता—अध्याय १-४७ ।

इसी अर्थका खेदक यद्यप आचार्यगुरुमें भी मिलता है।

—अनुपारक

३१८

बम्बई, भावण सुदी १० सुष १९४८

( १ )

ॐ नमः

निष्काम यथायोग्य

जिन उपायों को कर्मों को मोगते हुए भविष्यमें बहुत समय व्यतीत होगा, वे कर्म यदि तीव्रतासे उपायों से रहकर क्षयको प्राप्त होते हैं तो वैसा होने देना योग्य है, एसा बहुत बर्षोंका सकल्प है ।

जिससे व्यावहारिक प्रसंगसंबंधी चारों तरफसे चिंता उत्पन्न हो, ऐसे कारणोंको देखकर भी निर्मयतासे धारित रहना ही योग्य है । माम इती तरह है ।

हाउमें हम कुछ विशेष नहीं लिख सकते, इसके लिये क्षमा माँगते हैं ।

नागरसुख पामर नब भाणे, मह्यमसुख न कुमारी रे,  
अनुभवविण तेम ध्यानवर्णु सुख, कोण भाणे नर नारी रे ? ।

मन महिसानुं बहाळा चपर, बीमां काम करंत रे ।

( २ )

'सत्' एक प्रदेशपर भी वृत्त नहीं है, परन्तु उसके प्राप्त करनेमें अनेक अवरोध रह जाते हैं और एक एक अवरोध को दूर करने के बराबर है । जीवका कर्तव्य यही है कि उस सत्का अप्रमत्ततासे लक्षण, मनन, और निदिध्यासन करनेका अवसर निश्चय रखे ।

( १ )

हे राम ! जिस अक्सरपर जो प्राप्त हो जाय उसीमें सतोपपूर्वक रहना, यह सत्पुरुषोंका कर्तव्य है—ऐसा बसिष्ठ कहते थे ।

३१९

बम्बई, भावण सुदी १० सुष १९४८

मन महिसानुं बहाळा चपर, बीमां काम करंत रे,

तेम भुतपमें मन हब परे झानाभेपकर्मव रे ।

जिस पत्रमें मनकी व्याख्याके विषयमें लिखा है, जिस पत्रमें पाँचके पत्रका उद्घाटन लिखा है, जिस पत्रमें " यम नियम समय भाव कियो " इत्यादि कथ्य भाषिके विषयमें लिखा है, जिस पत्रमें मन आदिके निरोध करनेसे शरीर आदि व्याप्य उत्पन्न होनेके विषयमें सूचना की है, और इसके बादका एक सामान्य पत्र—ये सब पत्र मिश्र हैं । इस विषयमें मुख्य मस्तिष्कसंबंधी इच्छा और मूर्च्छिका प्रत्यक्ष होना, इस बातके संबंधमें प्रधान वाक्य बौद्धा है, यह उद्धरण है ।

इस प्रश्नके सिवाय बाकीके पत्रोंका उत्तर लिखनेका अनुक्रमसे विचार होते हुए भी हाउमें हम उसे समागममें सूचना ही योग्य समझते हैं, क्योंकि यह बता देना हाउमें योग्य मात्र होना है ।

१ जिस प्रकार भाविक क्षेत्रोंके तुल्यको पत्रमें भेजा नहीं जान लकते और बुद्धारी पत्रिकामें तुल्यका नहीं जान लकती इती तरह अनुभवके बिना कोई भी नर वा मारी ध्यानका तुल्य नहीं जान लकते ।

३१४

बम्बई बायल्ट बरी १९४८

सम-भात्मपदञ्च स्थितिस यथायाम्य

पत्र मित्रे है। यहाँ उपाधि नामसे प्रारम्भ उदय है।

उपाधिमें विश्वपद्धित होकर प्रवृत्ति करना, यह बात व्यक्त कठिन है; जो रहती है वह पापे ही समकमे परिष्क समाविरूप हो जाती है।

३१५

बम्बई, भाषण सुनी १९४८

जीवको अपना स्वरूप जान सिवाय भ्रूणकाय नहीं; तबतक यथायाम्य समाधि नहीं। यह ज्ञानके किये मुमुक्षुता और ज्ञानीकी पहिचान उत्पन्न होने योग्य है। जो ज्ञानीको यथायाम्यरूपसे पहिचानता है वह ज्ञानी हो जाता है—इन्मस ज्ञानी हो जाता है।

ज्ञानस्वधनबोने एक स्थलपर ऐसा कहा है कि—

मिन यह मिननं भे आराधि, ते सरि मिनवर हाने रे;

मृगी इंड्रीधन पदकाच, ते भृंगी जग जीव रे।

मिन इन्कर अपदि सांसारिकमात्रसंबंधी आत्ममात्र सागकर जो कोई जिनमगबान्की अर्थात् कैवल्प्यज्ञानीकी—बीतरागकी—आराधना करता है, वह निश्चयस मिनवर अर्थात् कैवल्प्यपदसे मुक्त हो जाता है।

इसके उभे भवती और बटका प्रत्यक्षसे समकमे आनेवाला पद्यन दिया है।

यहाँ हमें भी उपाधि-योग रहता है। यद्यपि अन्य माकमे आत्ममात्र उत्पन्न नहीं होता; और यही मुफ्त समाधि है।

३१६

बम्बई, भाषण सुनी ४ पुष १९४८

आत्मपदञ्च-समस्थितिस नमस्कार

त्रिसमे जगत् मोठा है उसमे ज्ञानी जगता है—त्रिसमे ज्ञानी जगता है उसमे जगत् सोता है। त्रिसमे जगत् जगता है उसमे ज्ञानी सोता है—'ऐसा जोरुण्य करते हैं।

३१७

बम्बई भाषण सुनी ५, १९४८

जगत् बार माहका भारी य ठानो एक नहीं है। त्रिसमे जगत्को इच्छा रुचि बार माहना है, उस माहकी अनिच्छा वक्रुचि और अभावना होती है, ऐसा मजहूम होता है।

१ वा निष्ठा लर्भ सूचना उला कर्मणि संभवी।

कथा जगती सूचना वा निष्ठा परलो कुने ॥ य मीना।

सूचना कथे—आ निष्ठा लक्ष्मी देहिबई कोमिउ तदि कथेद।

अदि कुल कथेद लक्ष्मी कथे, वा निष्ठा मयिनि कुनेद ॥

बायीमदेव—परमपदकाय १-४७।

एही मन्वन्त दोक बावन ज्ञानार्थपदार्थों की निष्ठा है।

—जगुबायक

३१८

बम्बई, आषाढ सुदी १० सुष १९४८

( १ )

ॐ नमः

निष्काम यथायोग्य

बिन उपार्जित कर्मोंको भोगते हुए भविष्यमें प्रकृत समय व्यतीत होगा, वे कर्म यदि तीव्रतासे उपयुक्त रहकर क्षयको प्राप्त होते हों तो वैसा होने देना योग्य है, ऐसा बहुत वर्षोंका संकल्प है ।

मिससे व्यावहारिक प्रसंगसम्बन्धी चारों तरफसे चिन्ता उत्पन्न हो, ऐसे कारणोंको देखकर भी निर्भयताके आश्रित रहना ही योग्य है । मार्ग इसी तरह है ।

हाऊमें हम कुछ निराश नहीं हो सकते, इसके अग्रे क्षमा माँगते हैं ।

नागरसुख पामर नब आणे, बल्लभसुख न कुपारी रे,  
अनुभवमिण तेम ध्यानतर्षु सुख, कोण जाणे नर नारी रे ? ।

मन महिसानु बहासा उपर, भीमा काम करंत रे ।

( २ )

‘सर्व’ एक प्रदेशमर भी दूर नहीं है, परन्तु उसके प्राप्त करनेमें अनंत अंतराय रहा करते हैं और एक एक अंतराय लोकेके बराबर है । जीवका कर्तव्य यही है कि उस सर्वका अप्रमत्ततासे भ्रमण, मनन, और निदिष्यासन करनेका अखंड निश्चय रखे ।

( ३ )

हे राम ! जिस अक्षरपर जो प्राप्त हो जाय उद्योगमें स्तोत्रपूर्वक रहना, यह संपुरणोक्त कहा हुआ सनातन धर्म है—ऐसा बसिष्ठ कहते थे ।

३१९

बम्बई, आषाढ सुदी १० सुष १९४८

मन महिसानु बहासा उपर, भीमा काम करंत रे,

तेम भुवधर्मे मन हृद परे ज्ञानाक्षेपकर्षंत रे ।

जिस पत्रमें मनकी व्याख्याके विषयमें लिखा है, जिस पत्रमें पवित्रके पत्रका दृष्टान्त लिखा है, जिस पत्रमें “मन नियम संयम आद्य कित्यो” इत्यादि काव्य आदिके विषयमें लिखा है, जिस पत्रमें मन आदिके निरोध करनेसे शरीर आदि व्याप्य उत्पन्न होनेके विषयमें सूचना की है, और इसके बादका एक सामान्य पत्र—ये सब पत्र मिले हैं । इस विषयमें मुख्य भक्तिवन्धी इच्छा और मूर्खता प्रत्यक्ष होना, इस बातके संबन्धमें प्रधान बाधक बौद्धा है यह अङ्गमें है ।

इस प्रश्नके सिवाय बाकीके पत्रोंका उत्तर लिखनेका अनुक्रमसे विचार होते हुए भी हाऊमें हम उसे समाप्तमें दृष्टना ही योग्य समझते हैं अर्थात् यह बता देना हाऊमें योग्य भाव्य होता है ।

१ जिस प्रकार मागरीक लोगोंके लुप्तको क्षमर बोन नहीं जान लक्ष्म और इन्मारी धर्मिक लुप्तको नहीं जान लक्ष्मी इही तरह अनुभवके बिना कोई भी नर वा नारी ध्यानका भुक्त नहीं जान लक्ष्मी ।

पति क्रोधें दूरात भी परमार्थसंबंधी विचार—प्रथम—उत्पन्न हो और पति उसे स्मिच्छर रख सकते स्मिच्छर रखनेका विचार योग्य है।

पूर्वमें आठवना की हुई, जिसका नाम केवल उपाधि है, ऐसी समाधि उदयरूपसे रहती है। हाथमें वहाँ बौध्दम, भ्रमण, और मननका साधन किस प्रकार रहता है!

आनन्दधनजीके दो वाक्य पाठ आ रहे हैं, उन्हें स्मिच्छर यह पत्र समस्त करता हूँ।

ईशविष परस्त्री मन बिसरायी, जिनवर गुण भे गात्र रं,

दीनबंधुनी माँर नजरधी, आनन्दधन पद पावे ही।

महिजिन सैवक किम अपराणिय हा।

मन महिजानु बहासा उपरे, बीजा काय करंत र।

३२०

बम्बई, दायण पदी १०, १९४८

मन महिजानु बहासा उपरे, बीजा काय करंत रं,

वेम धुतधर्मे मन हह धरे, ज्ञानाक्षेपकवत रं।

धन धन सासन भीजिनवरतर्धुं।

जिस प्रकार परसंबंधी दूरे समस्त कार्य करते हुए भी पतिव्रता ( महिजा ) कीका मन अपने भय भर्तारमें ही धीन रहता है, उसी तरह सम्पन्नता जीवका चित्त स्वप्नमें रहकर समस्त कार्यके समामें प्रवृत्ति करते हुए भी, वह ज्ञानीसे भ्रमण किये हुए उपदेश-धर्ममें ही धीन रहता है।

समस्त स्वप्नमें ही और पुरुषके स्नेहको ही प्रधान माना गया है; उसमें भी पुरुषके प्रति जीका प्रेम इससे भी किसी प्रकार विशेष प्रधान माना गया है; और इसमें भी पतिके प्रति पतिव्रता कीका स्नेह तो सर्वप्रधान गिना गया है। यह स्नेह ऐसा सर्वप्रधान क्यों माना गया है? इसके उत्तरमें सेदांतकी प्रवचनरूपसे दिवाभेके शिष्ये इस दृष्टान्तको देनेवाले सिद्धांतकार कहते हैं कि हम उस स्नेहको सर्वप्रधान इतिशेषि मारते हैं कि दूरे सब परसंबंधी ( और दूरे भी ) काम करते रहनेपर भी उस पतिव्रता महिजानुका चित्त पतिमें ही धीनरूपमें प्रेमरूपसे स्मरणरूपसे, ध्यानरूपसे और इच्छारूपसे रहता है।

परन्तु सिद्धांतकार कहते हैं कि इस स्नेहका कारण तो संसार प्रत्यपी है और यहाँ तो असंसार रूपपी करनेके शिष्ये कहनेका प्रस्य है। इसशिष्ये जिसमें वह स्नेह धीनरूपसे प्रेमरूपसे, स्मरणरूपसे, ध्यानरूपसे और इच्छारूपसे करना योग्य है—जिसमें वह स्नेह असंसार-परिभ्रमनको प्राप्त करता है—उस उपदेश-धर्मको कहते हैं।

उस स्नेहको पतिव्रतारूप ऐसे मुमुक्षुको ज्ञानीसंबंधी भ्रमणरूप उपदेश भाषि धर्ममें उसी प्रकारसे करना योग्य है; और जब जो जीव उसके शिष्ये उसी प्रकारसे आचरण करता है, तब वह 'व्रता' नामकी समकितसंबंधी दृष्टिमें स्थित हो जाता है, ऐसा हम मानते हैं।

१ इस प्रकार पतिव्रता करने मनको विषय देनेवाले भ्रमणका जो उपशान्त करता है वह दीनबंधुनी ज्ञानाक्षेपके ध्यानरूपे अपर पदमें पाया है।

ऐसे अर्थसे मरूप ये दो पद हैं। पहिला पद मक्तिप्रधान है, परन्तु यदि इस प्रकारसे गूढ़ आशयसे जीवका निरिध्यासन न हो, तो फिर दूसरा पद ज्ञानप्रधान जैसा मासित होता है, और तुम्हें भी मासित होगा, ऐसा समझकर उस दूसरे पदका उस प्रकारका भास-बोध-होनेके लिये फिरसे पत्रके अन्तमें केवल प्रथमका एक ही पद लिखकर प्रधानरूपसे भक्तिको प्रदर्शित किया है।

मक्तिप्रधान दशासे आचरण करनेसे जीवके स्वच्छ आदि दोष सुगमतासे नष्ट हो जाते हैं, ऐसा ज्ञानी पुरुषोक्त प्रधान आशय है।

उस भक्तिमें जिस जीवको अल्प भी निष्काम भक्ति उत्पन्न हो गई हो, तो वह बहुतसे दोषोंसे दूर करनेके लिये योग्य होती है। अन्यज्ञान, अथवा ज्ञानप्रधान-दशा, ये असुगम मार्गकी ओर, स्वच्छ आदि दोषकी ओर, अथवा फार्यसुबधी भक्तिकी ओर ले जाते हैं, प्राय करके ऐसा ही होता है, उसमें भी इस कालमें तो बहुत काष्ठक जीवनपर्यंत भी जीवको मक्तिप्रधान-दशाका ही आराधन करना योग्य है। ज्ञानियोंने ऐसा ही निश्चय किया माझ्म होता है ( हमें ऐसा माझ्म होता है, और ऐसा ही है )।

तुम्हारे हृदयमें जो मूर्तिके दर्शन करनेकी इच्छा है, (तुम्हें) उसका प्रतिबन्ध करनेवाली तुम्हारी प्रारब्ध-रिपति है और उस स्थितिके परिष्कार होनेमें अभी देरी है, फिर उस मूर्तिको प्रपञ्च-रूपमें तो हाथमें गृह्णत्वाम् है, और चित्रपत्रमें सत्यस्त-आत्म है, यह ध्यानका एक दूसरा मुख्य प्रतिबन्ध है। उस मूर्तिसे उस आत्मस्वरूप पुरुषको दशा फिर फिरसे उसके वाक्य आदिके अनुसंधानसे विचार करना योग्य है, और यह उसके हृदय-दर्शनसे भी महान् फल है। इस बातको यहाँ सञ्चित करनी पड़ती है।

टुंगी ईसीकाने षट्कत्रये, तं भृंगी जग जोवे रे

यह वाक्य परम्परागत है। ऐसा होना किसी तरह संभव है, तथापि उस प्रोफेसरकी गणेषणाके अनुसार यदि मान लें कि ऐसा नहीं होता, तो भी इसमें कोई हानि नहीं है, क्योंकि जब दृष्टान्त जैसा प्रमाण उत्पन्न कर सकता है, तो फिर सिद्धान्तका ही अनुभव अथवा विचार करना चाहिये। प्राय करके इस दृष्टान्तके सबभ्रमों किसीको ही शका होगी, इसलिये यह दृष्टान्त मान्य है, ऐसा माझ्म होता है। यह लोक-दृष्टिसे भी अनुभवगम्य है, इसलिये सिद्धान्तमें उसकी प्रबलता समझकर मूढ्म पुरुष उस दृष्टान्तको देते आये हैं, और किसी तरह ऐसा होना हम संभव भी मानते हैं। कदाचित् छोड़ी देरके लिये वह दृष्टान्त सिद्ध न हो ऐसा प्रमाणित हो भी जाय, तो भी तिनो कालमें निराशा—जर्षद-सिद्ध बात उसके सिद्धान्त-पदकी तो है ही।

मिनस्वरूप यद् मिन आराध, ते सहि मिनवर होष रे

अनन्दधनजी तथा दूसरे सब ज्ञानीपुरुष ऐसा ही कहते हैं। और फिर त्रिनमगवान् और ही प्रकारसे कहते हैं कि अनन्तवार त्रिनमगवान्की भक्ति करनेपर भी जीवका कल्याण नहीं हुआ। त्रिनमगवान्के मार्गमें चकनेवाले जी-पुरुष ऐसा कहते हैं कि वे त्रिनमगवान्की आराधना करते हैं, और उन्हींकी आराधना करते जाते हैं, अथवा उनकी आराधना करनेका उपाय करते हैं, फिर भी ऐसा माझ्म नहीं होता कि वे त्रिनवर हो गये हैं, तिनो कालमें अक्षररूप सिद्धान्त तो यही खचित हा जाता है, तो फिर यह बात शका करने योग्य क्यों नहीं है ?

३२१

ॐ

सर्वा, भाषण नदी १९४८

तेषु भूतधर्मेषु मन इह परे, ज्ञानाक्षिपकवर्त रे

विसृष्ट विचार-ज्ञान निक्षेपवर्धित हो गया है, ऐसा 'ज्ञानाक्षिपकवर्त'—अज्ञ-कल्याणकी इच्छावशात् पुनः ज्ञानिके मुखसे श्रवण किये हुए अज्ञ-कल्याणरूप धर्ममें निरवच्छ परिणामसे मनको धारण करता है—यह ऊपरके पदोंका सामान्य भाव है ।

उस निरवच्छ परिणामका स्वरूप वहाँ कैसे पटता है, इस बातको पहले ही बता दिया है । यह इसी तरह पटता है कि जिस तरह धरके दूसरे धर्मोंमें प्रवृत्ति करते हुए भी पतिव्रता श्रीकृष्ण मन करने प्रिय स्वामीमें ही सीन रहता है । इस प्रकार विदेष अर्थ पहिंके सिद्धा है, उसे स्मरण करके सिद्धांतरूप ऊपरके पदके साथ उसका अनुसंधान करना योग्य है क्योंकि " मन महिषस्य पशुस्य उपरे " यह पद जो है वह केवल उद्यतकर्म ही है ।

कल्याण समर्प सिद्धांतका प्रतिपादन करते हुए जीवके परिणाममें उस सिद्धांतके ठीक ठीक पैठ जानेके लिये समर्प उद्यत ही देना योग्य है, ऐसा मालकर मंपकर्ता इस स्वच्छर अगर्में—संसारमें—माय मुख्य, पुनःके प्रति क्लेश आदि भाववर्धित जो जीवका कान्य-मेम है उसी प्रेमको स्फुरणसे श्रवण किये हुए धर्ममें परिणमित करनेके लिये कहते हैं । उस स्फुरणश्रवण श्रवण किये हुए धर्ममें, अन्य सब पदार्थोंके प्रति जो प्रेम है, उससे उदासीन होकर एक कथसे, एक स्मरणसे, एक श्रेणीसे एक उपायोगसे और एक परिणामसे सर्व इष्टिमें पहलेवाले कान्य-मेमको हटाकर, सुतधर्मरूप करनेका उपदेश किया गया है । इस कान्य-मेमसे भी अन्त गुणविशिष्ट प्रेम सुतके प्रति करना योग्य है, किन्तु भी उद्यत इच्छा सीमा नहीं बना सका । इस कारण अर्होत्क उद्यत पहुँच सका, अर्होत्कका प्रेम कहा गया है यहाँ उद्यत सिद्धांतकी चरम सीमातक नहीं पहुँच सका है ।

जनादि कान्यसे जीवको संसाररूप अन्त परिणति प्राप्त होनेके कारण उसे अर्होत्क रूप किन्ती भी अन्तका ज्ञान नहीं है । बहुतेके कारणोंका उपयोग मित्रपर उस अर्होत्कके प्रगट होनेका योग यदि उसे मिला भी तो इस विषय संसार-व्यतिरेके कारण उसे यह अन्तका नहीं मिकता । नचतक यह अन्तका नहीं मिकता तबतक जीवको निरवच्छा प्राप्तिका माल करना योग्य नहीं; और अन्तक इच्छा प्राप्ति न हो तबतक जीवको कोई सुख करना योग्य नहीं है—उसे दुःख ही करना ही योग्य है । ऐसा देखकर जिसे कर्पत अनत करुणा प्राप्त हुई है, ऐसा ज्ञान पुनः, दुःख दूर करनेके जिस मार्गको उसने जाना है, वह उस मार्गको कहता या कहता है और मरिष्यमें करेगा । वह मार्ग नहीं है कि जिसमें जीवका स्वामिक रूप प्रगट हुआ है—जिसमें जीवका स्वामिक सुख प्रगट हुआ है—ऐसा ज्ञानी पुरुष ही उस कल्याण-परिणति आर इससे प्राप्त जो दुःख-परिणाम है उससे अज्ञानको स्वामिकरूपसे सम्प्राप्ति करनेके योग्य है—कह सकनेके योग्य है—और वह वचन अज्ञानके स्वामिक ज्ञानपूर्वक ही होता है, इतिथिसे वह उस दुःखको दूर कर सकनेमें समर्थ है । इतिथिसे यदि वह वचन किन्ती भी प्रकृतसे जीवको श्रवण हो उते अर्होत्क रूप अन्तपर उसमें परम प्रेम व्युत्पित हो तो कल्याण ही अपना अनुभवसे अज्ञानका स्वामिक रूप प्रगट हो सकता है ।

३२२

बम्बई, दानप कदी १९४८

ॐ

निरन्तर ही आत्मस्वरूप रहा करता है, जिसमें प्रारम्भोदयके सिवाय दूसरे किसी भी अवकाशका योग नहीं है ।

इस उदयमें कमी परमार्थ-भाषा कहनेका योग उदय आता है, कमी परमार्थ-भाषा लिखनेका योग उदय आता है, और कमी परमार्थ-भाषा समझानेका योग उदय आता है । हाथमें तो बैद्य-दशाका योग विशेषतसे रहा करता है, और जो कुछ उदयमें नहीं आता उसे हाथमें तो कर सकनेकी असमर्थता ही है । नीमित्तम्बको केवल उदयाधीन करनेसे—हो जानेसे—विषमता बुर हो गई है । तुम्हारे प्रति, अपने प्रति और दूसरोंके प्रति किसी भी तरहका वैमानिक मात्र प्राय उदित नहीं होता, और इसी कारण पत्र आदि कार्य करनेके परमार्थ-भाषा-योगसे अवकाश प्राप्त नहीं है, ऐसा लिखा है, यह ऐसा ही है ।

पूर्वोपादित स्वामयिक उदयके अनुसार देखनी स्थिति है आत्ममात्रसे उदयका अवकाश अत्यन्त अभावक्य है ।

उस पुरुषके स्वरूपको जानकर उसकी मतिमें स्वस्वका महान् फल होता है, जो केवल भिन्नपक्षके ध्यानसे नहीं मिलता ।

जो उस पुरुषके स्वरूपको जानता है, उसे स्वामयिक अत्यन्त शुद्ध आत्मस्वरूप प्रगट होता है । इसके प्रगट होनेके कारणमूल उस पुरुषको जानकर सब प्रकारकी अर्ससार—संसार-कर्मना परिस्थान रूप करके—परिस्थाना करके—शुद्ध मतिसे उस पुरुष-स्वरूपका विचार करना योग्य है ।

जैसा ऊपर कहा है, भिन्नपक्षकी प्रतिमाके इत्य-दर्शनसे महान् फल होता है—यह वाक्य विसबादरहित समझकर लिखा है ।

मन महिष्ठान्तुं बहात्म उपरे, बीजां काम करंत रे

इस पदके विसृत अर्थको आत्म-परिणामरूप करके उस प्रेम-मतिको संपुरुषमें अत्यन्त रूपसे करना योग्य है, ऐसा सब तीर्थकरोंने कहा है, कर्तमानमें करते हैं, और मन्थिष्यमें भी ऐसा ही करेंगे ।

उस पुरुषसे प्राप्त उसकी आत्मप्रकृति-सूक्ष्म भाषामें, जिसका विचार-ज्ञान निक्षेपस्थित हो गया है, ऐसा पुरुष, उस पुरुषको आत्मप्रकृति-सूक्ष्म भाषाके सिधे जानकर, वह भुत (अवर्ण) भर्ममें मन (आत्म्य) को धारण करता है—उस रूपसे परिणाम करता है । वह परिणाम किस तरह करना योग्य है, इस बातको मन महिष्ठान्तुं बहात्म उपरे, बीजां काम करंत रे । यह दृष्टत देकर समर्थन किया है ।

ठीक तो इस तरह पटता है कि यद्यपि पुरुषके प्रति अज्ञान काव्य-भेद स्वस्वके अल्प भावोंकी अपेक्षा शिरोमणि है, फिर भी उस प्रेमसे अन्त गुणविशिष्ट प्रेम, संपुरुषसे प्राप्त आत्मरूप भुतधर्ममें ही करना योग्य है, परन्तु इस प्रेमका स्वरूप जहाँ दृष्टतको उल्लसन कर जाता है, वहाँ ज्ञानका अवकाश नहीं है, ऐसा समझकर ही, परिसीमाभूत भुतधर्मके सिधे मर्तारके प्रति अज्ञान काव्य-भेदका दृष्टत दिया है । यहाँ दृष्टत सिधतकी चरम सीमातक नहीं पहुँचता इसका अगे बाणी पीछे ही परिणामको पाकर रह जाती है, और आत्म-म्यक्तिसे ऐसा माहूम होता है ।



३०३

बार्ध्वा, याचन वटी ११ गुह १९७८

सुमन्त्र संन भार् ०० लामतीर्थ

त्रिसुकी ब्रह्मस्वरूपमें स्थिति है ऐसा जो उसका निष्काम स्मरणपूर्वक बयापोम्य बौधना। उस तरफसे "ब्राह्मण्य ज्ञापिक समकित मही होता" इत्यादि सर्वथी व्याख्यानकी बर्चावियपक तुम्हाय सिखा हुआ पत्र प्राप्त हुआ है। जो जीव उन उस प्रकारसे प्रतिपादन करते हैं—उपदेश करते हैं, और उस संनभमें जीवोंको विशेषरूपसे प्रेरणा करते हैं वे जीव यदि उतनी प्रेरणा—गोपयणा—जीवके कल्पान्तके नियममें करेंगे तो इस प्रथमके समाधान होनेका उन्हें कभी न कभी अन्वय ब्यस्तर मिलेगा। उन जीवोंके प्रति शोचन्दि करना योग्य नहीं है, केवल निष्काम क्रूरणसे ही उन जीवोंको देखना योग्य है। इस संनभमें किती प्रकारका विचमों केर जना योग्य नहीं, उस उस प्रसंगपर जीवको उनके प्रति शोच ब्यापि करना योग्य नहीं। कदाचित् उन जीवोंको उपदेश देकर समझानेकी तुम्हें जिता होती हो तो भी उसके लिये तुम वर्तमान दशाकसे देखते हुए तो ल्यचार ही हो, इत्यलिये अनुकपा-मुदि और समता-मुदि पूर्वक उन जीवोंके प्रति सरळ परिणामसे देखना, तथा ऐसी ही इच्छा करना बर्धिय और यही परमार्थ मर्म है, ऐसा नियम रखना योग्य है।

हासमें उन्हें भी कर्मस्वकी आचरण है, उसे मग करनेके लिये यदि उन्हें स्वयं ही जिता उत्तम हो तो फिर तुम्हसे अथवा तुम जैसे दूसरे ससंगीके मुहसे, उन्हें कुछ भी बारम्बार ब्रण करनेकी उच्छस-इति उत्पन्न हो; तथा किती ब्रह्मस्वरूप सपुरुषके समगसे मार्गकी प्राप्ति हो परन्तु ऐसी जिता उत्तम होनेका यदि उनका पास साधन भी हो तो हासमें वे ऐसी चेष्टापूर्वक आचरण न करें। और जकतक उस उस प्रकारकी जीवकी चेष्टा खती है तबतक तीर्थकर जैसे ज्ञानी-गुरुयका बान्य भी उसके लिये निष्काम होता है तो फिर तुम लोगोंके बान्य निष्काम हों और उन्हें यह केशरूप माहस पके, इसमें कुछ भी आचर्य नहीं। ऐसा समझकर ऊपर प्रवर्तित की हुई बर्तग माननासे उनके प्रति बर्ताव करना और किती प्रकारसे भी जिससे उन्हें तुम्हारेसे केशरका कम कारण उपस्थित हो ऐसा विचार करना, यह मार्गमें योग्य गिना गया है।

फिर, एक दूसरा धसुरीव कर देना भी स्पष्टरूपसे सिखाने योग्य माहस होता है, इत्यलिये सिखे दते हैं। यह यह है कि हमने पहिले तुम लोगोंसे कहा था कि जैसे बने जैसे हमारे संनभमें दूसरे जीवोंसे कम ही बात करण। इस अनुक्रममें बसनेका सख यदि विसृत हो गया हो तो कम फिरसे स्मरण रकना। हमारे संनभमें और हमारेपार कहे गये अथवा सिखे गये बान्योंके संनभमें ऐसा करना योग्य है और हासमें इनके कारणोंको तुम्हें स्पष्ट बया देना योग्य नहीं। परन्तु यदि यह सख अनुक्रमसे अनुसरण करनेमें विसृत होता है तो यह दूसरे जीवोंको सखेष्ट आदिका कारण होता है यह भी अब 'ज्ञापिककी बर्चा' इत्यादिके लंबवसे तुम्हारे अनुभवमें ला गया है। इसका परिणाम यह होता है कि जो कारण जीवको प्राप्त होनेसे कल्पान्तके कारण हों, उन जीवोंको उन कारणोंकी प्राप्ति इस मकमें होती हुई रुक जाती है, क्योंकि वे तो अपनी अज्ञानतासे किसकी परिणाम नहीं हुई ऐसे सपुरुषके संनभमें तुम लोगोंसे जानी हुई बातसे उस सपुरुषके प्रति निमुख होती हैं उसके नियममें अन्वयपूर्वक

दूसरी-दूसरी चेष्टायें कल्पित कर लेते हैं, और फिरसे ऐसा संयोग मिश्रणेपर वैसी विमुखता प्राय करके और बखाना हो जाती है । ऐसा न होने देनेक लिये, और इस मन्त्रमें यदि उन्हें ऐसा संयोग अज्ञानपनेसे मिश्र मी जाय तो वे कदाचित् भ्रमको प्राप्त कर सकेंगे, ऐसी धारणा रखकर, अंतराममें ऐसे सत्पुरुषको प्रगट रखकर वाक्यरूपसे गुप्त रचना ही अधिक योग्य है । यह गुप्तपना कुछ माया-कपट नहीं है, क्योंकि इस तरह बताना करना माया-कपटका हेतु नहीं है, यह भविष्य-कल्याणका ही हेतु है । यदि ऐसा हो तो यह माया-कपट नहीं होता, ऐसा मानते हैं ।

जिते दर्शनमोहनीय उदयमें बखानारूपसे है, ऐसे जीवको अपनेद्वारा किसी प्रकार सत्पुरुष आदिके विषयमें अज्ञानपूर्वक बोलनेका अवसर प्राप्त न हो, इतना उपयोग रखकर चरना, यह उसका और उपयोग रखनेवाले दोनोंके कल्याणका कारण है ।

शान्ति पुरुषके विषयमें अज्ञानपूर्वक बोलना, तथा इस प्रकारके प्रसंगमें उरसाही होना, यह जीवके अनंत संसारके बन्नेका कारण है ऐसा तीर्थंकर कहते हैं । उस पुरुषके गुणगान करना, उस प्रसंगमें उरसाही होना, और उसकी आज्ञामें सुरक्ष परिणामसे परम उपयोग-दृष्टिपूर्वक रहना, इसे तीर्थंकर अनंत संसारका नाश करनेवाला कहते हैं और ये वाक्य जिनाममें हैं । बहुतसे जीव इन वाक्योंको श्रवण करते होंगे, फिर भी जिन्होंने प्रथम वाक्यको निष्फळ आर दूसरे वाक्यको सफल किया हो, ऐसे जीव तो क्वचित् ही देखनेमें आते हैं । जीवने अनंतवार प्रथम वाक्यको सफल और दूसरे वाक्यको निष्फळ किया है । उस तरहके परिणाममें आनेमें उसे बिल्कुल मी समय नहीं छगता, क्योंकि अनादि कालसे उसकी आशामें मोह नामकी मदिरा व्याप्त हो रही है; इसलिये बारम्बार विचारकर जैसे जैसे प्रसंगमें पयाशक्ति, पयाबल और तीर्थपूर्वक ऊपर कहे अनुसार आचरण करना योग्य है ।

कदाचित् ऐसा मान लो कि ' इस कालमें क्षायिक समकित नहीं होता, ' ऐसा जिन आग ममें स्पष्ट लिखा है । अब उस जीवको विचार करना योग्य है कि ' क्षायिक समकितका क्या अर्थ होता है ? ' जिसके एक नवकारमत्र जितना मी मत प्रत्याख्यान नहीं होता, फिर भी यह जीव अधिकसे अधिक तलन मन्त्रमें और नहीं तो उसी मन्त्रमें परम पदको प्राप्त करता है, ऐसी मन्त्र आश्चर्य करने-वाली उस समकितकी व्याख्या है फिर अब ऐसी यह कौनसी दशा समझनी चाहिये कि जिसे क्षायिक समकित कहा जाय ? ' यदि तीर्थंकर मगवान्की वद ब्रह्मा ' का नाम क्षायिक समकित मानें तो उस ब्रह्माको कैसी समझनी चाहिये ? और जो धर्या हम समझते हैं वह तो निरक्षयसे इस कालमें होती ही नहीं । यदि ऐसा मान्न नहीं होता कि अमुक दशा अथवा अमुक ब्रह्माको क्षायिक समकित कहा है, तो फिर हम कहते हैं कि जिनामके शब्दोंका केवल यही अर्थ हुआ कि क्षायिक समकित होता ही नहीं । अब यदि ऐसा समझो कि ये शब्द किसी दूसरे आशयसे कहे गये हैं, अथवा किसी पीछेके कालके निदर्शन दोषसे लिख गिये गये हैं तो जिस जीवने इस विषयमें आप्रदपूर्वक प्रतिपालन किया हो, वह जीव कैसे दोषको प्राप्त होगा, यह सबे कल्याणपूर्वक विचारना योग्य है ।

हृदयमें जिन्हें निन्दित्थके नामसे कहा जाता है, उन स्त्रोमें ' क्षायिक समकित नहीं है ' ऐसा स्पष्ट नहीं लिखा है, तथा परम्परागत और दूसरे मी बहुतसे मन्त्रोंमें यह बात चली आती है. ऐसा बोलने

प्रा है, और सुना भी है और यह वाक्य मिथ्या है अपना मृदा है, ऐसा हमारा अभिप्राय नहीं है, तथा वह वाक्य जिस प्रकारसे लिखा है वह एकदम अभिप्रायसे ही लिखा है, ऐसा भी हमें नहीं लगता। कदाचित् ऐसा समझो कि वह वाक्य एकदमरूपसे ऐसा ही हो तो भी किसी भी प्रकारसे व्याकुल होना योग्य नहीं। कारण कि यदि इन सब व्याख्याओंको स्तुत्यके आशयपूर्वक नहीं जाना तो फिर ये व्याख्यायें ही सफल नहीं हैं। कदाचित् समझो कि इसके स्थानमें, भिन्नतामें लिखा हो कि चौथे काण्डकी तरह पाँचवें काण्डमें भी बहुतसे जीवोंको मोक्ष होगा, तो इस बातका भ्रमण करना कोई तुम्हारे और हमारे लिये कल्याणकारी नहीं हो सकता, अपणा मोक्ष-प्राप्ति का कारण नहीं हो सकता, क्योंकि जिस दशामें वह मोक्ष-प्राप्ति कही है, उसी दशाकी प्राप्ति ही इष्ट है, उपयोगी है, और कल्याणकारी है। श्रमण करना तो एक बात मात्र है, इसी तरह इससे प्रसिद्ध वाक्य भी मात्र एक बात ही है। ये दोनों ही बातें किसी हो, अपना कोई एक ही किसी हो, अपना दोनोंमेंसे एक भी बात न अलगकर कोई भी व्यवस्था न बताई गई है, तो भी वह बंध अपणा मोक्षका कारण नहीं है।

केवल वह दशा ही बंध है, और मोक्ष दशा ही मोक्ष है, क्षायिक दशा ही क्षायिक है, अन्य दशा ही अन्य है जो भ्रमण है वह भ्रमण है, जो मनन है वह मनन है, जो परिणाम है वह परिणाम है, जो प्राप्ति है वह प्राप्ति है—ऐसा स्तुत्यका निश्चय है। जो बंध है वह मोक्ष नहीं है, जो मोक्ष है वह बंध नहीं है, जो जो है वह नहीं है, जो जिस स्थितिमें है वह उसी स्थितिमें है। जिस प्रकार बंध-मुक्ति दूर हुए बिना मोक्ष—जीवन्मुक्ति—मानना कार्यकारी नहीं है उसी तरह अक्षायिक दशासे क्षायिक मानना भी कार्यकारी नहीं है। केवल माननेका फल नहीं, फल केवल दशाका ही है।

अब यह बात है तो फिर अब अपनी वहमा हाठमें कौनसी दशामें है, और उस क्षायिक समकितो जीवकी दशाका विचार करने योग्य है या नहीं? अपणा उससे उतरती हुई अपणा उससे चढ़ती हुई दशाके विचारको जीव पर्यायरूपसे कर सकता है अपणा नहीं! इसीका विचार करना जीवको श्रेयस्कर है। परन्तु अनंतकाल बीत गया फिर भी जीवने ऐसा विचार नहीं किया। उससे ऐसा विचार करना योग्य है ऐसा उसे मासित भी नहीं हुआ; और यह जीव अनंतवार मिथ्याव्यतासे सिद्ध-व्यक्तका उप देश कर चुका है ऊपर चढ़े हुए उस कालको उसने बिना विचारे ही किया है—विचारपूर्वक पर्याय विचारसे नहीं किया। जिस प्रकार जीवने पूर्वमें पर्याय विचारके बिना ही ऐसा किया है उसी तरह वह उस दशा (पर्याय विचारदशा) के बिना वर्तमानमें दसा करता है, और जबतक जीवको अपने हालके कथक मात्र नहीं होगा तबतक वह मविष्यमें भी इसी तरह प्रवृत्ति करता रहेगा। जीवके किसी भी महापुरुषके योगका त्याग करनेसे तथा जैसे मिथ्या उपदेशपर चढ़नेसे जीवका दोन-बड़ भार गन्ध प्राप्त हो गया है ऐसा जानकर इत नियममें सावधान होकर यदि वह निराकरण होनेका विचार करेगा तो वह कैसा उपदेश करनेसे दूसरेको प्रेरणा करनेसे और आश्रयपूर्वक बोलेनेसे रुक जायगा। अधिक क्या कहे! एक अक्षर मोझे हुए भी अतिशय अतिशय प्रणामसे भी बाणी मीनको ही प्राप्त होगी। और उस मीनको प्राप्त होनेके पक्षिसे ही जीवसे एक अक्षरका स्वयं बोका बला भी अशक्य है; यह बात किसी भी प्रकारसे तैनों काण्डमें उल्टे करने योग्य नहीं है।

तीर्थकारन भी ऐसा ही कहा है, और यह हाथमें उसके आगममें भी है, ऐसा बात है। कदाचित् यदि ऐसे कहा हुआ वर्ष आगममें नहीं भी हो, तो भी जो शब्द ऊपर कहे हैं वे आगम ही हैं—बिनागम ही हैं। ये शब्द राम, द्वेष और अज्ञान इन तीनों कारणोंसे रहित, प्रगटरूपसे लिखे गये हैं, इच्छिये सेवनीय हैं।

योंसे वाक्योंमें ही लिख बाळ्मेके लिये विचार किया हुआ यह पत्र विस्तृत हो गया है, और यद्यपि यह बहुत ही संक्षेपमें लिखा है, फिर भी बहुत प्रकारसे अपूर्ण स्थितिसे यह पत्र जब समाप्त करना पड़ता है।

तुम्हें तथा तुम्हारे जैसे दूसरे दिन दिन भाईयोंका तुम्हें समागम है उन्हें, उस प्रकारके प्रसंगमें इस पत्रके प्रथम भागको विशेषरूपसे स्मरणमें रखना योग्य है, और बाकीका दूसरा भाग तुम्हें और दूसरे अन्य मुमुक्षु जीवोंका धारम्भार विचारमा योग्य है। यहाँ समाप्ति है। " प्रारम्भदेही "

३२४ बम्बई, भाद्रपद कृती १४ रति १९४८

ॐ

स्वस्ति श्रीसायम्बा प्राम शुभस्थाने स्थित, परमार्थिके अलङ्कार निश्चयी, निष्कामस्वरूप ( ... ) के धारम्भार स्मरणरूप, मुमुक्षु पुरुषोंसे अनन्य प्रेमसे सेवन करने योग्य, परम सुख, और शान्तमूर्ति ऐसे श्री 'सुभाम्य' के प्रति श्री " मोहमयी " स्थानसे निष्कामस्वरूप ऐसे स्मरणरूप स्फुररूपका किनयपूर्वक यथायोग्य पूर्वानुभव ।

बिसमें प्रेम-भक्ति प्रचलन निष्कामरूपसे लिखी है ऐसे तुम्हारे लिखे हुए बहुतसे पत्र अनुक्रमसे प्राप्त हुए हैं। आरम्भार-स्थिति और उपाधि-योग्यता कारणसे केवल इन पत्रोंकी पहुँच मात्र लिख सका हूँ।

यहाँ मार्ग रेखाशरकी शारीरिक स्थिति यथायोग्य न रहनेसे, और व्यवहारसंबन्धी काम कामके बन्ध जानेसे उपाधि-योग भी विशेष रहता थाप्रा है, और रहा करता है इस कारण इस भीमार्सेमें बाहर निकलना अशक्य हो गया है; और इसके कारण तुम्हारा निष्काम समागम प्राप्त नहीं हो सका, और फिर दिवालीके पछि उस प्रकारका उपयोग प्राप्त होना समझ भी नहीं है।

तुम्हारे लिखे हुए बहुतसे पत्रोंमें जीव आदि स्वभाव और परमात्मके बहुतसे प्रश्न लिखे हुए आते थे इसी कारणसे उनका भी प्रत्युत्तर नहीं लिखा जा सका। इस बीचमें दूसरे भी त्रिहासुओंके बहुतसे पत्र मिले हैं, प्रायः करके इसी कारणसे ही उनका भी उत्तर नहीं लिखा जा सका।

हाथमें जो उपाधि-योग रहता है, यदि उस योगके प्रतिबंधके त्यागनेका विचार करें तो त्याग हो सकता है तथापि उस उपाधि-योगके सहन करनेसे जिस प्रारम्भकी निश्चिन्ता होती है, उसे उसी प्रकारसे सहन करनेके सिवाय दूसरी इच्छा नहीं होती; इसलिये इसी योगसे उस प्रारम्भका निश्चय होने देना योग्य है, ऐसा समझते हैं, और ऐसी ही स्थिति है।

शास्त्रोंमें इस कथको क्रम क्रमसे शीघ्र होनेके योग्य कहा है और इस प्रकारसे क्रम क्रमसे हुआ भी करता है। मुमुक्षुत्वसे यह शीघ्रता परमार्थसंबन्धी शीघ्रता ही कही है। जिस काळमें अल्पकालकालसे परमार्थकी प्राप्ति हो, उस काळको दुःख काळ कहना चाहिये। यद्यपि बिससे सर्वकाळमें

परमार्थकी प्राप्ति होती है ऐसे पुरुषोंका समोग दुर्धम ही है, परन्तु ऐसे काळमें तो यह अत्यंत ही दुर्धम हो रहा है। जीवोंकी परमार्थवृत्ति क्षीण होती जा रही है, इस कारण उसके प्रति ज्ञानी पुरुषोंके उपदेशका बड़ा कम होता जाता है, और इससे परम्परासे वह उपदेश भी क्षीण होता जा रहा है—वर्षात् अन्न कम कमसे परमाथ-मार्गके व्यवस्था होनेका काळ आ रहा है।

इस काळमें, और उसमें भी आनकल छाया भी बनीसे मनुष्योंकी परमार्थवृत्ति बहुत क्षीण हो गई है, और यह बात प्रत्यक्ष है। सहजानदस्वामीके समयतक मनुष्योंमें जो सरल वृत्ति थी, उसमें और ज्ञानकी सरल वृत्तिमें महान् अन्तर हो गया है। उस समयतक मनुष्योंकी वृत्तिमें कुछ कुछ अज्ञानादि, परमार्थकी इच्छा, और तत्संबंधी निधयमें छड़ता-ये बातें जैसी थीं वैसी ज्ञान नहीं रही हैं; इस कारण ज्ञान तो बहुत ही क्षीणता आ गई है। यद्यपि अभी इस काळमें परमार्थवृत्तिका सर्वथा व्यवस्था नहीं हुआ, तथा मूर्ख भी सत्पुरुषोंसे रहित नहीं हुई है, तो भी यह काळ उत्त-काळकी अपेक्षा अविक विषय है—बहुत विषय है—ऐसा मानते हैं।

इस प्रकारका काळका स्वरूप देखकर हममें अत्यंत रूपसे महान् अनुकंपा रहा करती है। किसी भी प्रकारसे जीवोंकी अत्यंत दुःखकी निवृत्तिकी उपाय जो सर्वोत्तम परमार्थ, यदि उस परमार्थसंबंधी वृत्ति कुछ बढ़ती जाती हो, तो ही उसे सत्पुरुषकी पहिचान होती है, नहीं तो नहीं होती। वह वृत्ति फिरसे जीवित हो, और किसी भी जीवोंको—बहुतसे जीवोंको—परमार्थसंबंधी मार्ग प्राप्त हो, ऐसी अनुकंपा बड़ा रूपसे रहा करती है तो भी ऐसा होना हम बहुत दुर्धम मानते हैं, और उसके कारण भी ऊपर बता दिये हैं।

जिस पुरुषका जीव काळमें मिथ्या दुर्धम था, ऐसे पुरुषका समोग इस काळमें हुआ है, परन्तु जीवोंकी परमार्थसंबंधी चिंता अत्यंत क्षीण हो गयी है; अर्थात् उस पुरुषकी पहिचान होना अत्यंत कठिन है। उसमें भी गृहवास आदिके प्रसंगमें उस पुरुषकी स्थिति देखकर तो जीवको प्रतीति आना और भी दुर्धम है—अत्यंत ही दुर्धम है और यदि कदाचित् प्रतीति आ भी गई तो इसमें जो उसका प्रारम्भका कम रहता है उसे देखकर उसका निधय रहना दुर्धम है और यदि कदाचित् उसका निधय भी हो जाय तो भी उसका संसर्ग रहना दुर्धम है; और परमार्थका जो मुख्य कारण है वह तो यही है; उसे ऐसी स्थितिमें देखकर ऊपर बताये हुए कारणोंको अविक बलबलवत्पुत्र देखते हैं, और यह बात देखकर फिर फिरसे अनुकंपा उत्पन्न हो जाती है।

ईश्वरपुत्रसे जिस किसी जीवका भी कर्मव्यय वर्तमानमें होना होगा वह तो उसी तरह होगा, और हम इस विषयमें ऐसा भी मानते हैं कि वह दूसरेसे नहीं परन्तु हमसे ही होगा। परन्तु हम ऐसा मानते हैं कि जैसी हमारी अनुकंपा कुछ इच्छा है, जिससे जीवोंको वैसा परमार्थ-निवार और परमार्थ-माप्ति हो सके वैसा संयोग हमें किसी प्रकारसे कम ही हुआ है। हम ऐसा मानते हैं कि यदि यह देह रंगा धमना आदिके प्रवेशमें अपना गुजरता प्रवेशमें उत्पन्न हुई होती—वहीं वृद्धिगत हुई होती तो यह एक कल्पान्तर काग्य होता। तथा हम ऐसा मानते हैं कि यदि प्रारम्भमें गृहवास बाकी न होता और ब्रह्मचर्य या वनवास होता तो यह भी एक दूसरा ब्रह्मचर्य कारण होता। कदाचित् गृहवास बाकी होता वार उपाधि

योगरूप प्रारम्भ न होता, तो वह परमार्थका हीसरा बख्तान कारण होता, ऐसा मानते हैं। पहिले कहे हुए दो कारण तो हो चुके हैं, इसलिये अब उनका निवारण नहीं हो सकता, फिर भी अभी ऐसा होना बाकी है कि हीसरा उपाधि-योगरूप प्रारम्भ शीघ्रतासे निवृत्त हो—उसका निष्काम करुणा पूर्वक भेदन हो। किन्तु यह विचार भी अभी योग्य स्थितिमें है, अर्थात् ऐसी ही इच्छा रहती है कि उस प्रारम्भका सहजमें ही प्रतीकार हो जाय, अथवा उस प्रकारका उदय विशेष उदयमें आकर पोड़े ही कष्टमें समाप्त हो जाय, तो ही बसी निष्काम करुणा रह सकती है। और इन दो प्रकारोंमें तो हाथमें उदासीनतासे अर्थात् सामान्यरूपसे ही रहना है, ऐसी आश-माहना है और इस नववमें बारम्बार महान् विचार रहा करता है।

जबतक उपाधि-योग समाप्त नहीं होता तबतक किस प्रकारके सम्प्रदायपूर्वक परमार्थ कहना, यह मौनरूपसे और अविचार अथवा निर्विचारमें ही रहना है—अर्थात् हाथमें यह विचार करनेके विषयमें उन्मत्त भाव रहता है।

आत्माकार स्थिति हो जानेसे प्रायः करके बिल एक अंश भी उपाधि-योगका भेदन करने योग्य नहीं है, फिर भी वह तो जिस प्रकारसे सहन करनेको मिले उसी प्रकारसे सहन करना है, इसलिये उसमें समाधि है। परन्तु किन्हीं जीवोंसे परमार्थसंबन्धी प्रसंग पड़ता है, तो उन्हें उस उपाधि-योगके कारण हमारी अनुकंपासे अनुसार काम नहीं मिलता, और तुम्हारी जिन्दी हुई जो कुछ परमार्थसंबन्धी बात आती है वह भी बिलमें मुक्तिधर्म ही प्रवेश हो पाती है, क्योंकि हाथमें उसका उन्मत्त नहीं है। इस कारण पत्र आदिके प्रसंगसे भी तुम्हारे सिवाय दूसरे सुमुख जीवोंको इच्छित अनुकंपासे परमार्थवृत्ति नहीं दी जा सकती, यह बात भी बिलको बहुत बार सगा करती है।

बिलके बचनयुक्त न हो सकनेके कारण, जो जीव संसारके संबन्धमें भी आदिकरूपसे प्राप्त हुए हैं, उन जीवोंकी इच्छाओं भी क्लेशित करनेकी नहीं होती, अर्थात् उसे भी अनुकंपासे, और मैं बाप आदिके उपकार आदि कारणोंसे उपाधि-योगका बख्तान रीतिसे सहन करते हैं। और जिस जिसकी जो कामना है उस उस प्रारम्भक उदयमें जिस प्रकारसे वह कामना प्राप्त होती है, जबतक वह उस प्रकारसे न हो, तबतक निवृत्ति प्रवृत्त करते हुए भी जीव उदासीन ही रहता है। इसमें किसी प्रकारकी हमारी कामना नहीं है, हम तो इस सबमें निष्काम ही हैं, फिर भी उस प्रकारके बचन रखनेरूप प्रारम्भ उदयमें रहता है; इसे भी दूसरे सुमुखकी परमार्थवृत्ति उत्पन्न करनेमें हम विभ्रन्नरूप समस्त हैं।

जबसे तुम हमें मिले हो तभीसे यह बात—जो ऊपर अनुक्रमसे लिखी है—घटनकी इच्छा थी, परन्तु उस उस प्रकारसे उसका उदय नहीं था, इसलिये ऐसा नहीं बना अब वह उन्मत्त बताने योग्य था इसलिये इसे सधेमें कह दिया है, इसे तुम्हें बारम्बार विचारनेके लिये लिखा है। इसमें बहुत विचार करके सूत्ररूपसे हृदयमें धारण करने योग्य बात लिखी है। तुम और गोराजीआके सिवाय इस पत्रके समाचार जानने योग्य दूसरे जीव हाथमें तुम्हारे पास नहीं हैं, इतनी बात स्मरण रखनेक लिये ही लिखी है। किसी बातमें, शत्रुओंके सक्षिप्त होनेक कारण, यदि कुछ ऐसा माह्न दे कि अभी हमें किसी प्रकारकी संसार-मुक्त-वृत्ति बाकी है, तो उस अर्थको निरसे विचारना योग्य है। यह विन्मय

परमार्थकी प्राप्ति होती है ऐसे पुरुषोंका संयोग दुर्लभ ही है, परन्तु ऐसे कालमें तो यह अत्यंत ही दुर्लभ हो रहा है। जीवोंकी परमार्थवृत्ति क्षीण होती जा रही है, इस कारण उसके प्रति ज्ञानी पुरुषोंके उपदेशका बड़ा कम होता जाता है, और इससे परम्परासे वह उपदेश भी क्षीण होता जा रहा है—वर्षात् अथ क्रम क्रमसे परमार्थ-मार्गिके व्यक्त्यन्तर्गत ज्ञानका काल जा रहा है।

इस कालमें, और उसमें भी आनन्दका अभाव ही बर्षासे मनुष्योंकी परमार्थवृत्ति बहुत क्षीण हो गई है और यह बात प्रत्यक्ष है। सहाजालदस्तामार्गिके सम्यक्तक मनुष्योंमें जो सरल वृत्ति थी, उसमें और ज्ञानकी सरल वृत्तिमें महान् अन्तर हो गया है। उस सम्यक्तक मनुष्योंकी वृत्तिमें कुछ कुछ अज्ञानकारित्व, परमार्थकी इच्छा, और लक्ष्मणकी निश्चयमें उन्नता—य वार्ते जैसी थी वैसी आज नहीं रही है। इस कारण ज्ञान तो बहुत ही क्षीणता जा गई है। यद्यपि अभी इस कालमें परमार्थवृत्तिका सर्वाथा व्यक्त्यन्तर्गत नहीं हुआ, तथा मूर्ख भी संपुरुषोंसे रहित नहीं हुई है, तो भी यह काल उस-कालकी अपेक्षा अधिक विषम है—बहुत विषम है—ऐसा मानते हैं।

इस प्रकारका कालका स्वरूप देखकर इदयमें अलङ्कारसे महान् अनुकंपा रहा करती है। किसी भी प्रकारसे जीवोंकी अत्यंत दुःखकी विवृत्तिका उपानम जो सर्वोत्तम परमार्थ, यदि उस परमार्थसम्बन्धी वृत्ति कुछ बढ़ती जाती हो ता ही उसे संपुरुषकी परिचाल होती है, नहीं तो नहीं होती। वह वृत्ति किरसे जीवित हो, और किन्हीं भी जीवोंकी—बहुतसे जीवोंको—परमार्थसम्बन्धी मार्ग प्राप्त हो, ऐसी अनुकंपा अलङ्कारसे रहा करती है; तो भी ऐसा होना हम बहुत दुर्लभ मानते हैं, और उसके कारण भी ऊपर बता लिये हैं।

जिस पुरुषका चौथे कालमें विष्णुका दुर्लभ या ऐसे पुरुषका संयोग इस कालमें हुआ है, परन्तु जीवोंकी परमार्थसम्बन्धी चिन्ता अत्यंत क्षीण हो गयी है क्योंकि उस पुरुषकी परिचाल ज्ञाना अत्यंत कठिन है। उसमें भी गृहवास आदिके प्रसंगमें उस पुरुषकी स्थिति देखकर तो जीवको प्रतीति जाना और भी दुर्लभ है—अत्यंत ही दुर्लभ है; और यदि कदाचित् प्रतीति आ भी गई ता हममें जो उसका प्रारम्भका क्रम उठाता है उसे देखकर उसका निश्चय रहना दुर्लभ है और यदि कदाचित् उसका निश्चय भी हो जाय तो भी उसका संयोग रहना दुर्लभ है और परमार्थका जो मुख्य कारण है वह तो नहीं है; उसे ऐसी स्थितिमें देखकर ऊपर बताये हुए कारणोंको अधिक बताना-उपदेश लेना है, और यह बात देखकर फिर किरसे अनुकंपा उत्पन्न हो जाती है।

इदोपलक्ष्यसे जिस किसी जीवका भी कल्याण वर्तमानमें होना होगा वह तो उद्ये तच्छ होगा, और हम हम नियममें ऐसा भी मानते हैं कि वह दूसरेसे नहीं परन्तु हमसे ही होगा। परन्तु हम ऐसा मानते हैं कि किसी हमारी अनुकंपामुक्त इच्छा है, जिससे जीवोंको कैसा परमार्थ-विचार और परमार्थ-प्राप्ति हो मके, कैसा संयोग हमें किसी प्रकारसे कम ही हुआ है। हम ऐसा मानते हैं कि यदि यह देह गंगा यमुना आदिके प्रसंगमें अथवा गुजरात देशमें उत्पन्न हुई होनी—वही इद्विगत हुई होनी तो यह एक बख्शान कारण होगा। तथा हम ऐसा मानते हैं कि यदि प्रारम्भमें गृहवास बाकी न होता और अज्ञान-या ब्रह्मसत् होना तो यह भी एक बुराव ब्रह्मसत् कारण होगा। कदाचित् गृहवास बाकी होता और उपाधि

एक क्षणमरक डिये भी इस ससर्गमें रहना अच्छा नहीं लगता, ऐसा होनेपर भी बहुत समयसे इसे सेवन किया चले आते हैं, और अमी अमुक काष्ठतक सेवन करनेका विचार रहना पड़ा है, और तुम्हें भी यही अनुरोध कर देना योग्य समझा है। जैसे बने तैसे विनय आदि साधनसे सफल होकर सस्वग, सद्वाकाम्यास, और आत्मविचारमें प्रवृत्ति करना ही श्रेयस्कर है।

एक समयके डिये भी प्रमाण करनेकी तीर्थकरनेकी आज्ञा नहीं है।

३२६

बम्बई धारण नदी १९४८

जिस पुरुषका द्रव्यसे, क्षेत्रसे, काष्ठसे और भावसे किसी भी प्रकारकी प्रतिबद्धता नहीं रहती, वह पुरुष नमन करने योग्य है, कौर्तन करने योग्य है, परम प्रेमपूर्वक गुणगान करने योग्य है, और फिर फिरसे विशिष्ट आत्मपरिणामसे ध्यान करने योग्य है।

आपके बहुतसे पत्र मिले हैं। तपानि सयोग इस प्रकारसे रहता है कि उसकी विषयानतामें पत्र सिन्धने योग्य अवकाश नहीं रहता, अथवा उस तपानिको उन्मत्त समझकर मुद्र्यरूपसे आराधना फलतः हुए, तुम जैसे पुरुषको भी जानबूझकर प्रयत्न नहीं किया; इसके डिये क्षमा करें।

अबसे थिधमें हम तपानि-योगकी आराधना कर रहे हैं, उस समयसे जैसा मुक्तमात्र रहता है, वैसा मुक्तमात्र अनुतानि-प्रसंगमें भी नहीं रहता था, ऐसी निश्चय दत्ता भगसिर सुदी ६ से एकनारसे पकी आ रही है।

३२७

बम्बई मात्रपद सुदी १ मीम १९४८

उन्मत्त

तुम्हारा वैराग्य आदि विचारोंसे पूर्ण एक सविस्तर पत्र कटीब तीन दिन पहले मिला था। जीवको वैराग्य उत्पन्न होना, इसे हम एक महान् गुण मानते हैं। और इसका साथ धाम, दम, विवेक आदि साधनोंका अनुक्रमसे उत्पन्न होनेका योग मिले तो जीवको कल्याणकी प्राप्ति सुखम है जाती है, ऐसा मानते हैं। ( ऊपरकी आत्ममें जो योग शब्द किया है उसका अर्थ प्रसंग अथवा सस्वग करना चाहिये )।

अनंत काष्ठस जीव ससारमें परिभ्रमण कर रहा है, और इस परिभ्रमणमें इसने अनंत तप, जप, वैराग्य आदि साधन किये मात्रम होते हैं फिर भी जिससे यथार्थ कल्याण सिद्ध होता है, ऐसा एक भी साधन हो सका है। ऐसा मात्रम नहीं होता। ऐसे तप, जप, अथवा वैराग्य, अथवा दूसरे साधन केवल संसारका ही हुए हैं; ऐसा जो हुआ है वह किस कारणसे हुआ? यह बात फिर फिरसे विचारमें योग्य है। ( यहाँपर किसी भी प्रकारसे ज्ञान, तप, वैराग्य आदि साधन सब निष्फल हैं, ऐसा कहनाका अभिप्राय नहीं है, परन्तु वे जो निष्फल हुए हैं, उसका क्या हेतु होगा, यह विचार करनेके डिये यह किया गया है। थिसे कल्याणकी प्राप्ति है जाती है, ऐसे जीवको वैराग्य आदि साधन तो निश्चयसे होते ही हैं )।



है कि तीनों काश्में हमारे सबधमें यह माध्य होना कल्पित ही समझना चाहिये, अर्थात् सत्कार-सुख-वृत्तिये हमें निरन्तर उदरस मात्र ही रहता है। ये वाक्य यह समझकर नहीं किसे कि तुम्हारा हमारे प्रति कुछ कम निश्चय है, अथवा यदि होगा तो यह निश्चय हो जायगा इन्हें किसी दूसरे ही हेतुसे सिखा है।

अतएव किसी भी प्रकारसे जिसकी किसी भी जीवके प्रति भेद-वृत्ति नहीं, ऐसे भी... निश्चयम अहमत्वकालक्य जनत्कार पवृत्ति ।

“ उपासीन ” शास्त्रका अर्थ सम मात्र है ।

३२५

बम्बई, माघ १९४८

मुमुक्षुजन यदि सङ्गमें हों तो वे निरन्तर उन्नासित परिणाममें रहकर अल्प काश्में ही आत्म-साधन कर सकते हैं, यह बात यथार्थ है। तथा सङ्गक अभावमें सम परिणति रहना कठिन है; फिर भी ऐसे करनेमें ही आत्म-साधन रहता है, इसलिये चाहे जैसे निष्पत्ति निमित्तमें भी जिस प्रकारसे सम परिणति आ सके उसी प्रकारसे प्रवृत्ति करना योग्य है। यदि ज्ञानिके आत्मयमें ही निरन्तर वास हो तो पीछे ही साधनसे भी सम परिणति आती है, इसमें तो कोई भी विचार नहीं। परन्तु अब पूर्वकर्मके बधनसे अनुकूल न आनेवाले निमित्तमें रहना होता है, उस समय चाहे किसी भी तरह, जिससे उसके प्रति हेतुवहित परिणाम रहे, ऐसे प्रवृत्ति करना ही हमारी वृत्ति है, और यही सिखा भी है।

वे जिस तरह सत्पुरुषके योग्यता उच्चारण भी न कर सकें उस तरह यदि तुमसे प्रवृत्ति करना बन सकता हो तो कष्ट सहकर भी उस तरह आचरण करना योग्य है। शास्त्रमें हमारी तुम्हें ऐसी कोई शिक्षा नहीं है कि जिससे तुम्हें उनसे बहुत तरहसे प्रतिकूल बचना पड़े। यदि किसी बात तमें वे तुम्हें बहुत प्रतिकूल समझते हों तो वह जीवका अजातिका अन्वयास है ऐसा जानकर धीर्य रहना ही अधिक योग्य है।

जिसके गुणगान करमस जीव भव-मुक्त हो जाता है, उसके गुणगानसे प्रतिकूल होकर योग्यतासे प्रवृत्ति करना यह जीवकी महा दुःखका देगेवाका है, ऐसा मानते हैं। और जब जैसे प्रकारमें जीव जाकर फँस जाते हैं तो हम समझते हैं कि जीवको कोई ऐसा ही पूर्वकर्मका बधन होना चाहिये। हमें तो इस विषयमें हेतुवहित परिणाम ही रहता है, और उनके प्रति कठिना ही आती है। हम भी इस गुणक अनुकरण करते; और जिस तरह उन जीवोंको गुणगान करनेके योग्य सत्पुरुषके अकर्णपर बोधनेकर अन्तर उपस्थित न हो, ऐसा योग्य मार्ग प्रद्वान करते यही अनुपेक्ष है।

हम स्वयं उपाधि-प्रसंगमें रहते आये हैं और यह रहे हैं, इसके उपरसे हम स्पष्ट जानते हैं कि उस प्रसंगमें सम्पूर्ण आत्मतासे प्रवृत्ति करना दुर्लभ है। इसलिये निष्पत्तिपूर्ण इच्छा, क्षेत्र, काष्ठ और मातृका सेवन करना आवश्यक है। ऐसा जानते हुए भी शास्त्रमें तो हम ऐसा ही कहते हैं कि जिससे उस उपाधिका बधन करते हुए निष्पत्तिका विसर्जन न हो वाक्य ऐसा ही करते रहे।

अब हम जैसे भी उत्सवाका सेवन करते हैं तो फिर वह तुम्हें कैसे असेवनीय हो सकता है यह जानते हैं परन्तु शास्त्रमें तो हम पूर्वकर्मको ही मंत्र रहे हैं, इसलिये तुम्हें दूसरा मार्ग हम कैसे बतायें, यह तुम ही विचारो।

**३२९** बम्बई, माद्रास सुदी १० गुरु १९४८

निस निस प्रकारसे अहमा आफ्न-मात्रको प्राप्त करे, ने सब भर्मेके ही भेद है। निस प्रकारसे अहमा अन्य मात्रको प्राप्त करे वह भेद अन्यरूप ही है, भर्मेरूप नहीं। तुमने हाउमें जो वचन सुन-के पश्चात् निष्ठा अंगीकार की है, वह निष्ठा श्रेयस्कर है। वह निष्ठा आदि मुमुक्षुको दृष्ट सस्यग मि-छेपर अनुक्रमसे बुद्धिको प्राप्त होकर आप्तमिथितरूप होती है।

नीतिज्ञ, धर्मको केवल अपनी ही कल्पनासे अथवा कल्पना-प्राप्त किसी अन्य पुरुषसे ध्वषण करना, मनन करना अथवा आराधना करना योग्य नहीं है। जो कश्च अहम-रिपयितसे ही रहता है, ऐसे पुरुषसे ही अहमा अथवा अहमवर्मेका ध्वषण करना योग्य है—यावज्जीवन आराधना करना योग्य है।

**३३०** बम्बई, माद्रास सुदी १० गुरु १९४८

ससार-काष्ठसे स्याकर इस क्षणतक तुम्हारे प्रति किसी भी प्रकारकी अविनय, अमर्षि, अस-कार अथवा ऐसा ही अन्य दूसरे प्रकारका दोष भी अपराध मन, बचन और कायाके परिणामसे हुआ है, उस सबको अत्यन्त नम्रतासे, उन सब अपराधोंके अत्यन्त छय परिणामरूप आप्तमिथितपूर्वक, मैं सब प्रकारसे क्षमा माँगता हूँ, और इसे क्षमा करनेके में योग्य हूँ। तुम्हें किसी भी प्रकारसे उस अपराध अथवा अनुपयोग हो तो भी अन्यतरूपसे, हमारी किसी भी प्रकारसे किसी पूर्वकालसम्बन्धी मात्तना समझकर, इस क्षणमें अत्यन्तरूपसे क्षमा करने योग्य आप्तमिथित करनेके छिये अनुतासे प्रार्थना है।

**३३१** बम्बई, माद्रास सुदी १० गुरु १९४८

इस क्षणपर्यन्त तुम्हारे प्रति किसी भी प्रकारसे पूर्व आदि काष्ठमें मन बचन और कायाके योगस जो जो कुछ अपराध आदि हुए हैं उन सबको अत्यन्त आप्तमात्रसे विस्मरण करके क्षमा चाहता हूँ। इसके बाद किसी भी काष्ठमें तुम्हारे प्रति उस प्रकारके अपराधका हाना असम्भव समझता हूँ ऐसा होनेपर भी किसी अनुपयोग मात्रसे देहपर्यन्त, यदि वह अपराध कभी हा भी जाय ता उन विषयमें भी पूर्ण अत्यन्त नम्र परिणामसे क्षमा चाहता हूँ और उस क्षमाभावरूप इस पत्रका विचारते हुए बारम्बार विस्मरण करके तुम भी हमारे पूर्वकालके उस सर्व प्रकारके अपराधको भूल जाने योग्य हो।

**३३२** बम्बई, माद्रास सुदी १२ रवि १९४८

परमार्थ शीघ्र प्रकाशित होनेके विषयमें तुम दानोकर अग्रहपूर्ण बचन प्राप्त हुआ; तथा तुमने जो अग्रहकार-विधाके विषयमें छिटा, और उसमें भी सक्रममात्र निश्चय किया, यह भी अग्रहपूर्वक प्राप्त हुआ है।

हाउमें ता इस सबके विस्मरण कर देकर उन्मत्तता ही रहती है, और उस सबको ईश्वर अग्रह आधीन ही सौंप देना योग्य है। हाउमें ये दानो बाणे अत्यन्त हय निरम न छिये तबतक विस्मरण ही करने योग्य है।

निरंतर हमारे ससंगमें रहनेके संभवमें जो तुम्हारी इच्छा है, उस नियममें हममें कुछ छिन्न करना असंभव है। तुम्हें मात्रम् हुआ होगा कि हमारा जो यहाँ रहना होता है वह उपाधिपूर्वक ही होता है, और वह उपाधि इस प्रकारसे है कि पक्ष प्रसंगमें श्रोतार्यकर जैसे पुस्तकके नियममें भी कुछ निर्णय करना हो तो भी कटिग हो जाय, क्योंकि अनादि काष्ठसे जीवको केवल मात्र प्रवृत्तिकी अथवा मात्र निवृत्तिकी ही पहिचान हो रही है; और इसीके आधारसे ही वह स्तुपुस्तकको अस्तुपुस्तक कल्पना करता बाध्य है। कदाचित् किसी ससंगके योगसे यदि जीवको ऐसा जाननेमें आया भी कि "यह स्तुपुस्तक है", तो भी फिर निरंतर उनके मात्र प्रवृत्तिकरूप योगको देखकर जैसा चाहिये वैसा नियम मही रहता, अथवा निरंतर वृत्तिगत होता हुआ मस्तिमात्र नहीं रहता, और कभी तो जीव सृष्टिको प्राप्त होकर जैसे स्तुपुस्तकके योगको त्यागकर, जिसकी केवल मात्र निवृत्ति ही मात्रम् हाती है, ऐसे अस्तुपुस्तकका उपाधिपूर्वक सेवन करने लगता है। इसलिये जिस काष्ठमें स्तुपुस्तकको निवृत्ति-ससंग रहता हो, जैसे प्रसंगमें उसके समीप रहना, वह जीवको हम विशेष हितकर समझते हैं—इस बातका इस समय इससे अधिक विचार करना अस्त्वभव है। यदि किसी प्रसंगपर हमारा समझना हो तो उस समय हम इस नियममें पहुँचना, और उस समय यदि कुछ विचार करने योग्य प्रसंग होगा तो उसे कह सकता समभव है।

यदि दोषा भेदकी बारम्बार इच्छा होती हो तो भी हममें उस प्रवृत्तिको शान्त ही करना चाहिये। तथा कल्याण क्या है और वह किस तरह हो सकता है, इसका बारम्बार विचार और गवेषणा करनी चाहिए। इस क्रममें अनन्त काष्ठसे मूढ़ होती जाती है, इसलिये अल्प विचारपूर्वक ही पेर उठाना योग्य है।

३२८ बर्षी मात्रपण सुदी ७ सोम १९४८

उद्यम देखकर उद्यम नहीं हाना

संसारका सेवन करनेके नारम काष्ठस उगाकर आजतक तुम्हारे प्रति जो कुछ अहितप, अमहि और अपाय भागि दोष उपयोगापूर्वक अथवा अनुपयोगसे हुए हों, उन सबको अर्जत नभ्रतसे क्षमा चाहता हूँ।

श्रोतार्यकरने जिसे धर्म-मर्द मिलने योग्य माना है, ऐसी इस बर्षकी सफलता व्यतीत हुई। किसी भी जीवके प्रति किसी भी प्रकारसे किसी भी काष्ठमें अर्जत अथवा दोष भी करना योग्य नहीं ऐसी बात जिसकेद्वारा परमेश्वरकासे निमित्त हुई है, ऐसे इस विषयको नमस्कार करते हैं और इस बातको एक मात्र स्मरण करने योग्य ऐसे तुम्हें ही भिन्ना है; इस बातको हम निःशकलसे ब्रह्मते हो।

'तुम्हें एभिचारको पत्र लिखेंगा' ऐसा भिन्ना वा परणु मही छिन्न उद्यम, यह क्षमा करने योग्य है। तुम्हने व्यचार-प्रसंगके विवेचनके संभवमें जो पत्र लिखा था उस विवेचनको विषयमें उठाकर और विचारनेकी इच्छा थी, परणु वह इच्छा विषयके आभासकार हो जानेसे निष्कल हो गई है; और इस समय कुछ विवेचना कल सके ऐसा मात्रम् नहीं होता इसके लिये अर्जत नभ्रतपूर्वक क्षमा माँगकर इस पत्रको समाप्त करता हूँ।

सहजबन्ध

३२९ बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

जिस जिस प्रकारसे आत्मा आत्म-भावको प्राप्त करे, वे सब धर्मिक ही भेद हैं। जिस प्रकारसे आत्मा अन्य भावको प्राप्त करे वह भेद अन्यरूप ही है, धर्मरूप नहीं। तुमने हात्ममें जो बचन सुननेके पश्चात् निष्ठा अंगीकार की है, वह निष्ठा श्रेयस्कार है। वह निष्ठा आदि सुमुमुक्षुको दृढ़ सत्सग मिळनेपर अनुक्रमसे वृद्धिको प्राप्त होकर आत्मस्थितिरूप होती है।

जीविका, धर्मको केवल अपनी ही कल्पनासे अथवा कल्पना-प्राप्त किसी अन्य पुरुषसे श्रवण करना, मनन करना अथवा आराधना करना योग्य नहीं है। जो केवल आत्म-स्थितिसे ही रहता है, ऐसे सपुरुषसे ही आत्मा अथवा आत्मधर्मका श्रवण करना योग्य है—याकज्जिविन आराधना करना योग्य है।

३३० बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

सत्सार-काव्यसे समाकर इस क्षणतक तुम्हारे प्रति किसी भी प्रकारकी अभिनय, अमक्ति, अस्कार अथवा ऐसा ही अन्य दूसरे प्रकारका कोई भी अपराध मन, बचन और कृत्याके परिणामसे हुआ हो, उस सबको अत्यंत नम्रतासे, उन सब अपराधोंके अत्यंत छय परिणामरूप आत्मस्थितिपूर्वक, मैं सब प्रकारसे क्षमा मँगाता हूँ और इसे क्षमा करनेके मैं योग्य हूँ। तुम्हें किसी भी प्रकारसे उस अपराध आदिका अनुपयोग हो तो भी अस्तकूपसे, हमारी किसी भी प्रकारसे किसी पूर्वकालसंबंधी भावना सम्बन्धकर, इस क्षणमें अत्यंत रूपसे क्षमा करने योग्य आत्मस्थिति करनेके लिये उद्युतासे प्रार्थना है।

३३१ बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

इस क्षणपर्यंत तुम्हारे प्रति किसी भी प्रकारसे पूर्व आदि कालमें मन बचन और कृत्याके योगसे जो जो कुछ अपराध आदि हुए हों उन सबको अथवा आत्मभावसे विस्मरण करके क्षमा चाहता हूँ। इसके बाद किसी भी कालमें तुम्हारे प्रति उस प्रकारके अपराधका होना असंभव समझता हूँ, ऐसा होनेपर भी किसी अनुपयोग भावसे देहपर्यंत, यदि वह अपराध कभी हो भी जाय तो उस विषयमें भी पूर्ण अत्यंत नम्र परिणामसे क्षमा चाहता हूँ और उस क्षामाभावरूप इस पत्रको विचारते हुए भारम्भार पितृमन करके तुम भी हमारे पूर्वकालके उस सर्व प्रकारके अपराधको भूल जाने योग्य हो।

३३२ बम्बई भाद्रपद सुदी १२ रवि १९४८

परमार्थ शीघ्र प्रकाशित होनेके विषयमें तुम दोनोंका आग्रहपूर्ण बचन प्राप्त हुआ तथा तुमने जो व्यक्तहार-विज्ञाके विषयमें लिखा और उसमें भी सकामभाव निषेदन किया, वह भी आग्रहपूर्वक प्राप्त हुआ है।

हात्ममें ता इस सबके किसर्जन कर देनेक्य उदासीनता ही रहती है, और उस सबको ईश्वर के आधीन ही सौंप देना योग्य है। हात्ममें वे दोनों बातें जबतक हम निरस न उनिसे तबतक विस्मरण ही करने योग्य हैं।

नहीं मी होता, परन्तु जिसकी आत्मामें पूर्ण दृढता रहती है, वह पुरुष तो निश्चयसे उस ज्ञानको जानता है—महदंतरको जानता है। आत्मा नित्य है, अनुभवरूप है, बस्तु है—इन सब प्रकारोंके अत्यन्त-रूपसे बह होनेके लिये शास्त्रमें वे प्रसंग कहे गये हैं।

यदि किसीको महादंतरका स्पष्ट ज्ञान न होता हो तो यह यह कहनेके बराबर है कि किसीको आत्माका स्पष्ट ज्ञान भी नहीं होता; परन्तु ऐसा तो है नहीं। आत्माका स्पष्ट ज्ञान ता होता है, और महदंतर भी स्पष्ट मात्स्य होता है। अपने तथा परके भव आननेके ज्ञानमें किसी मी प्रकारका भिन्न-बाद नहीं है।

तीर्थंकरको सिद्धांतके लिये जते समय प्रत्येक स्थानपर सुवर्ण-मृष्टि ह्वाति हो ही हो—ऐसा शास्त्रके कहनेका अर्थ नहीं समझना चाहिये। अपना शास्त्रमें कहे हुए वाक्योंका यदि उस प्रकारका अर्थ होता हो तो वह सात्त्विक ही है। यह वाक्य जेक-मायाका ही समझना चाहिये। जैसे यदि किसीके घर किसी सज्जन पुरुषका आगमन हो तो वह कहता है कि 'आज अमृतका मेघ बरसा' जैसे उसका वह कहना सात्त्विक है—पर्याय है, परन्तु वह शब्दके मात्रार्थसे ही पर्याय है, शब्दके मूल अर्थमें पर्याय नहीं है। इसी तरह तीर्थंकर आदिकी सिद्धांतके विषयमें भी है। फिर भी ऐसा ही मानना योग्य है कि 'आत्मस्वरूपमें पूर्ण ऐसे पुरुषके प्रमात्सके बरसे यह होना अत्यंत समभवित है'। ऐसा कहनेका प्रयोजन नहीं है कि सर्वत्र ही ऐसा हुआ है, परन्तु कहनेका अभिप्राय यह है कि ऐसा होना समभवित है—ऐसा होना योग्य है। जहाँ पूर्ण आत्मस्वरूप है, जहाँ सर्व-महत् प्रमात्स-योग आभितरूपसे रहता है, यह निश्चयसक बात है—निश्चयसे अंगीकार करने योग्य बात है। जहाँ पूर्ण आत्मस्वरूप रहता है जहाँ यदि सर्व-महत्-प्रमात्स-योग न रहता हो तो फिर वह दूसरी कौनसी जगह रहे! यह विचारने योग्य है। उस प्रकारका दूसरा तो कोई स्थान होना संभव नहीं, तो फिर सर्व-महत्-प्रमात्स-योगका अभाव ही होगा। परन्तु जब पूर्ण आत्मस्वरूपका प्राप्त होना भी अभावरूप नहीं है, तो फिर महत् प्रमात्स-योगका अभाव तो कहाँसे हो सकता है! और यदि क्वाचित् ऐसा कहा जाय कि आत्मस्वरूपकी पूर्ण प्राप्ति होना तो योग्य है किन्तु महत् प्रमात्स-योगकी प्राप्ति होना योग्य नहीं, तो यह कहना एक विस्मयदा पैदा करनेके सिवाय और कुछ नहीं कहा जा सकता। क्योंकि यह कहने-बाज्य दृढ आत्मस्वरूपके महत्त्वसे अत्यंत हीन ऐसे प्रमात्स-योगको महत्त्व समझता है—अंगीकार करता है; और यह ऐसा सूचित करता है कि वह वाक्य आत्मस्वरूपका जाननेवासा नहीं है।

उस आत्मस्वरूपसे कोई भी महत्त्व नहीं है। जो प्रमात्स-योग पूर्ण आत्मस्वरूपको मी प्राप्त न हो। इस प्रकारका इस सूत्रमें कोई प्रमात्स-योग उत्पन्न हुआ नहीं, बतमानमें है नहीं, और जाने उत्पन्न होगा नहीं परन्तु इस प्रमात्स-योगमें आत्मस्वरूपको कोई प्रवृत्ति कर्तव्य नहीं है, यह बात तो व्यक्त है; और यदि उसे उस प्रमात्स-योगमें कोई कर्तव्य मात्स्य होता है तो वह पुरुष आत्मस्वरूपके अत्यंत अज्ञानमें ही रहता है, ऐसा मन्ते हैं। कहनेका अभिप्राय यह है कि आत्मरूप महामात्स्य तीर्थंकरमें सब प्रकारका प्रमात्स योग होना योग्य है—होता है; परन्तु उसके एक अंशका मी प्रकट करना उन्हें योग्य नहीं। किसी स्वामात्मिक पुष्पके प्रमात्ससे सुवर्ण-मृष्टि ह्वाति हो, ऐसा कहना असंभव नहीं, और वह तीर्थंकरपदको बाधाकारक भी नहीं है। जो तीर्थंकर हैं वे आत्मस्वरूपके सिवाय कोई अन्य प्रमात्स वादि नहीं करते, और जो करते हैं वे आत्मरूप तीर्थंकर कहे जाने योग्य नहीं, ऐसा मन्ते हैं, और ऐसा ही है।

जो निनमगवान्के कहे हुए शास्त्र माने जाते हैं, उनमें कुछ बौद्धोंके विच्छिन्न हो जानेका कथन है, और उनमें केवलज्ञान आदि दस वाक्य मुफ्त हैं, और उन दस बौद्धोंके विच्छिन्न हुए दिक्षा-मेका आशय यही बतानेका है कि इस काळमें 'सर्वथा मुक्ति नहीं होती'। ये दस वाक्य जिसे प्राप्त हो गये हों, अथवा जिसे इनमेंका एक भी बौद्ध प्राप्त हो गया हो तो उसे चरम-शरीरी जीव कहना योग्य है, ऐसा समझकर इस बातको विच्छेदरूप माना है। फिर भी एकदंतसे ऐसा ही कहना योग्य नहीं—ऐसा हमें मान्य होता है, और ऐसा ही है। क्योंकि इन बौद्धोंमें क्षायिक समकितका भी नियम है, और वह चरम शरीरीके ही हो, ऐसा तो ठीक नहीं, अथवा ऐसा एकदंत भी नहीं है। महाभारतमें श्रेणिकके क्षायिक समकित होनेपर भी वे चरम-शरीरी नहीं थे, इस प्रकार उन्हीं निनमगवान्के शास्त्रोंमें कथन है। तथा निनकल्पी साधुके विहारका व्यवच्छेद कहना अतान्वरोंका ही कथन है, दिगम्बरोंका कथन नहीं। 'सर्वथा मोक्ष होना' इस काळमें समभव नहीं है, ऐसा दोनोंका ही अभिप्राय है; और वह भी अव्यक्त एकदंतरूपसे नहीं कहा जा सकता। हम मानते हैं कि इस काळमें चरम शरीरीपना नहीं है, परन्तु यदि अशरीरी-भावरूपसे आत्म-स्थिति है, तो वह मानवयत्ने चरम-शरीरीपना ही नहीं किन्तु सिद्धपना भी है। और वह अशरीरी-भाव इस काळमें नहीं है—यदि यहाँ ऐसा कहे तो यह यह कहनेके तुल्य है कि हम ही स्वयं मौजूद नहीं हैं। विशेष क्या करें? यह सर्वथा एकदंत नहीं है। कदाचित् यह एकदंत हो भी तो वह, जिसने आत्मको कहा है, उसी आशयी संपुष्टपञ्चक समझने योग्य है, और यही अहमस्थितिका उपाय है।

( २ )

पुनर्वचन है—अक्षय्य है, इसके क्षिये मैं अनुभवसे 'हो' कहनेमें अचल हूँ।

( ३ )

परम प्रेमरूप मत्तिके बिना ज्ञान शून्य ही है। जो अन्तका है वह केवल योग्यताकी कमीके ही कारण अटका हुआ है।

ज्ञानके पाससे ज्ञानकी इच्छा करनेकी अपेक्षा बोध-स्वरूप समझकर मत्तिकी इच्छा करना, यह परम फलदायक है। जिसपर ईश्वर कृपा करे उसे कज्जिपुगमें उस पदार्थकी प्राप्ति हो। यह महाकठिन है।

३३८

बम्बई, आसोत्र बरी ६, १९३८

ॐ

( १ ) यहाँ अहमाकारता रहती है। अहमाके अहम-स्वरूपमात्से परिणामके होनेको अहमाकारता कहते हैं।

( २ ) जो कुछ होता है उसे होने देना। न उन्मत्त होना। न अनुभवनी होना। न परमाभासे ही इच्छा करनी, और न व्याकुल होना। यदि अहमात्र रुकावट डालता हो तो नितना बने उसको रोकना; और ऐसा होनेपर भी यदि वह दूर न होता हो तो उसे ईश्वरके क्षिये अर्पण कर देना। परन्तु दीमता न आने देना। बागे क्या होगा, इसका विचार नहीं करना, और जो हो उसे करते रहना। अधिक उभेड़-मुन करनेका प्रयत्न नहीं करना। अन्न भी भय नहीं रखना। जो कुछ करनेका अभ्यास हो गया है उसे विस्मरण किये रहना—तो ही ईश्वर प्रसन्न होगा—तो ही परममक्ति पानेका फल मिलेगा—तो ही हमारा और तुम्हारा संयोग हुआ योग्य है।

३३३

वर्ष, माघपद वदी १ छत्र. १०४८

यहँसि छिसे हुए पत्रके तुम्हे दिखनेसे होनेवाके आनंदको निवेदन करते हुए, तुमने हाछमें दीक्षासबधी वृत्तिके लोभ प्राप्त करनेके निषयमें जो लिखा, सो वह लोभ हाछमें योग्य ही है।

लोभ आदि बनेक प्रकारके दोषोंके क्षय हो जानेपर ही संसार-त्यागरूप दीक्षा लेना योग्य है, अपवा किसी मन्वान् पुरुषके सयोगसे कर्त्तव्य योग्य प्रसन्न आनेपर ऐसा करना योग्य है। इसके सिवाय किसी दूसरी प्रकारसे दीक्षाकर धारण करना कर्त्तव्यकी नहीं होता और जोष बेसी दूसरी प्रकारकी दीक्षारूप भवितसे प्रसन्न होकर अपूर्व कल्याणको प्रकृता है अपवा जिससे विशेष अन्तराय उपस्थित हो ऐसे योगका उपार्जन करता है; इसलिये हाछमें तो तुम्हारे लोभको हम योग्य ही समझते हैं।

यह हम जानते हैं कि तुम्हारी पूर्ण समागममें आनेकी विशेष इच्छा है; फिर भी हाछमें तो उस संयोगकी इच्छाका निरोध करना ही योग्य है; अर्थात् वह संयोग बनना अर्त्तमव है; और इस बातका सुकृपा जो प्रथमके पत्रमें लिखा है, उसे तुमने पना ही होगा। इस तरह आनेकी इच्छामें तुम्हारे बड़ों आदिका जो निरोध है हाछमें उस निरोधको उल्लंघन करनेकी इच्छा करना योग्य नहीं।

मनासमें मुद्रिका उत्पत्ती करना ही योग्य है; और हाछमें तो गृहस्थ धर्मको अनुसरण करना भी योग्य है। अपना हितरूप जानकर अपवा समझकर आरम-परिच्छाका सेवन करना योग्य नहीं। और इस परमार्थको बारम्बार विचार करके सम्पत्का बर्चन, भ्रमण, और मनन आदि करना योग्य है।

निष्काम यथायोग्य

३३४

वर्ष, माघपद वदी ८ बुध १०४८

अनमस्कार

जिस जिस काछमें जो जो प्रारम्भ उदय आये उस सबको छहन करते जाना, यही ज्ञानी पुरुषोंका सनातन आचरण है और यही आचरण हमें उच्य रखा करता है अर्थात् जिस संसारमें स्नेह नहीं रहा, उस संसारके कर्त्तव्यकी प्रवृत्तिकर उदय रहता है और उस उदयका अनुक्रमसे वेदन हुवा करता है। उदयके इस क्रममें किसी भी प्रकारकी हाग्नि-वृद्धि कामेकी इच्छा उत्पन्न नहीं होता और हम ऐसा मानते है कि ज्ञानी पुरुषोंका भी यही सनातन आचरण है फिर भी जिसमें स्नेह नहीं रहा, अपवा स्नेह रखनेकी इच्छा निवृत्त हो गई है अपवा निवृत्त होने अर्त्त है, ऐसे इस संसारमें कर्त्तव्यरूपसे कारणरूपसे प्रवृत्ति करनेकी इच्छा नहीं रही इस कारण अहमामें निवृत्ति ही रखा करती है। ऐसा होनेपर भी जिससे उसके बनेक प्रकारके संग-प्रसंगमें प्रवृत्ति करना पड़े ऐसे पूर्ण किसी प्रारम्भका उपार्जन किया है, जिसे हम सच परिणामसे स्मरण करते है परन्तु अभी भी कुछ समयतक वह उदयमें है, ऐसा जानकर कभी कभी खेद होता है, कभी कभी विधव खेद होता है। और उस खेदका कारण विचारकर देखनेसे तो वह परानुष्मारूप ही माध्यम होता है। हाछमें तो उस प्रारम्भको स्वामा विरक्त उदयके अनुसार खेद किये बिना अन्य इच्छा उत्पन्न नहीं होती तथापि उस उदयमें हम वृत्ते किसीको छुड़, हु-ल राम, हेय, अम और अजमके कारणरूपसे माध्यम होते हैं; इस माध्यम होनेमें लोक-मत्संगाकी विभिन्न भांति देखकर खेद होता है। जिस संसारमें छाथी कर्त्तिके रूपसे माला

ता है, उस सप्ताहमें उस साक्षीसे साक्षीरूप रहना, और कर्त्तारूपसे भासमान होना, यह बुधपरी  
 क्षणपर चक्रनेके समान है ।

ऐसा होनेपर भी यदि वह साक्षी-पुरुष आतिथ्युक्त शोणको, किस्तीको खेन, दु ख और अछामका  
 अण माझम न पड़े, तो उस प्रसंगमें उस साक्षी-पुरुषका अत्यंत कठिनार्थ नहीं है । हमें तो अत्यंत  
 अठिनार्थके प्रसंगका उदय रहता है ।

इसमें भी उदसीनभाव ही इनीका सनातन धर्म है ( यहाँ धर्म शब्द आचरणके अर्थमें है ) ।  
 एक बार जब एक तुच्छ सिनकेके दो भाग करनेकी क्रियाके कर सकनेकी शक्तिका भी उपशम  
 ने, उस समय जो ईश्वरेश्वर हागी बही होगा ।

अधिस्यदशास्त्ररूप

३३५ बन्वाई, आसोब सुदी १ बुध १९४८

जीके कर्त्तार-अकर्त्तारको समागममें अण करके निदिभ्यासन करना योग्य है ।  
 बनस्यति आदिके संयोगसे पारेका र्थकर चौंटी बगौरू रूप हो आना संभव नहीं होता, यह  
 बात नहीं है । योग-सिद्धिके भेदसे किस्ती तरह ऐसा हो सकता है, और भिसे उस योगके आठ अगों  
 से पाँच अंग प्राप्त हो गये हैं, उसे सिद्धि-योग होता है । इसके सिवाय कोई दूसरी कल्पना करना  
 देवक कालक्षेपरूप ही है । यदि उसका विचार भी उत्पन्न हो तो वह भी एक कौतुकरूप ही है,  
 और कौतुक आत्म-परिणामके लिये योग्य नहीं है । पारेका स्वाभाविकरूप पारपन ही है ।

३३६ बन्वाई, आसोब सुदी ७ मंग १९४८

प्रगत आत्मस्वरूप अधिष्ठितरूपसे सेवन करने योग्य है ।  
 वास्तविक बात तो ऐसी है कि किये हुए कर्म बिना भोगे निपुत्र होते नहीं, और नहीं किये  
 हुए किस्ती कर्मका फल मिळता नहीं । किस्ती किस्ती समय अक्षमाए किस्तीको बर अथवा श्राप देनेसे जो  
 अण अथवा अणुम फल मिळता हुआ देखनेमें आता है, वह किस्ती नहीं किये हुए कर्मका फल नहीं  
 है—वह भी किस्ती प्रकारसे किये हुए कर्मका ही फल है ।  
 एकैत्रियका एकावतारीपना अपेक्षासे समझने योग्य है ।

३३७ बन्वाई आसोब सुदी १०, १९४८

ॐ  
 ( १ )

भगवती आदि सिद्धांतोंमें जो किन्हीं किन्हीं जीवोंके मर्त्तारका वर्णन किया है, उसमें कुछ  
 संशय होने ऐसी बात नहीं । तीर्थकर ता मजा पूर्ण आत्मस्वरूप हैं परन्तु जो पुरुष केवल योग,  
 प्यान आदिके अन्वयसेके बन्धे रहते हों, उन पुरुषोंके भी बहुतस पुरुष मर्त्तारको जान सकते  
 हैं और ऐसा होना कुछ कल्पित बात नहीं है । जिस पुरुषको आत्माका निश्चयार्थक ज्ञान है उसे  
 मर्त्तारका ज्ञान होना योग्य है—होता है । अधिष्ठित ज्ञानके तात्पर्य—अपेक्षासे—अपेक्षासे किसा कमी



मही भी होता, परन्तु जिसकी अहमामें पूर्ण छुदता रहती है, वह पुरुष तो निश्चयसे उस ज्ञानकी जलता है—मन्त्रांतरको जानता है। वहमा नित्य है, अनुभवरूप है, वस्तु है—इन सब प्रकारोंके अर्थात्-रूपसे इह होनेके लिये शास्त्रमें वे प्रसंग कहे गये हैं।

यदि किसीकी मन्त्रांतरका स्पष्ट ज्ञान न होता हो तो यह यह कहनेके बराबर है कि किसीको वहमात्र स्पष्ट ज्ञान भी नहीं होता परन्तु ऐसा तो है नहीं। अहमात्र स्पष्ट ज्ञान तो होता है, और मन्त्रांतर भी स्पष्ट माह्य होता है। अपने तथा परके भव जाननेके ज्ञानमें किसी भी प्रकारका भिन्न बात नहीं है।

तीर्थंकरको मिथ्याके लिये जाते समय प्रायः एक स्थानपर सुवर्ण-वृष्टि इत्यादि हो ही हो—ऐसा शास्त्रके कहे नेका अर्थ नहीं समझना चाहिये। अपना शास्त्रमें कहे हुए वाच्योका यदि उस प्रकारका अर्थ होता हो तो वह सापेक्ष ही है। यह वाच्य लोक-भाषाका ही समझना चाहिये। जैसे यदि किसीके घर किसी छजन पुरुषका आगमन हो तो वह कहता है कि 'आज अमृतका मेघ बरसा' जैसे उसका यह कहना सापेक्ष है—मपार्थ है, परन्तु वह शब्दके भावार्थ ही मपार्थ है, शब्दके मूल अर्थमें मपार्थ नहीं है। इसी तरह तीर्थंकर आश्रीकी मिथ्याके विषयमें भी है। फिर भी ऐसा ही मानना योग्य है कि 'अहमस्वरूपमें पूर्ण ऐसे पुरुषके प्रभावके बलसे यह होना अर्थात् संभवित है'। ऐसा कहनेका प्रयाजन नहीं है कि सर्वत्र ही ऐसा हुआ है, परन्तु कहनेका अभिप्राय यह है कि ऐसा होना संभव है—ऐसा होना योग्य है। जहाँ पूर्ण अहमस्वरूप है, वहाँ सर्व-महत् प्रभाव-योग आश्रितरूपसे रहता है, यह निश्चयप्रामाण्य बात है—निश्चय अगीकार करने योग्य बात है। जहाँ पूर्ण अहमस्वरूप रहता है वहाँ यदि सर्व-महत्-प्रभाव-योग न रहता हो तो फिर वह दूसरी कौनसी कहा रहे! यह विचारमें योग्य है। उस प्रकारका बृहत् तो कोई स्थान होना संभव नहीं, तो फिर सर्व-महत्-प्रभाव-योगका अभाव ही होगा। परन्तु जब पूर्ण अहमस्वरूपका प्राप्त होना भी अभावरूप नहीं है, तो फिर महत् प्रभाव-योगका अभाव तो कहाँ ही हो सकता है! और यदि कदाचित् ऐसा कहा जाय कि अहमस्वरूपकी पूर्ण प्राप्ति होना तो योग्य है, किन्तु महत् प्रभाव-योगकी प्राप्ति होना योग्य नहीं, तो यह कहना एक निश्चय प्रसंग करनेके सिवाय और कुछ नहीं कहा जा सकता। क्योंकि यह कहने-वाच्य छद्म अहमस्वरूपके महत्त्वसे अर्थात् हीन ऐसे प्रभाव-योगको महान् समझता है—अगीकार करता है। और यह ऐसा सुचित करता है कि यह वस्तु अहमस्वरूपका ज्ञाननेवाला नहीं है।

उस अहमस्वरूपसे कोई भी महान् नहीं है। जो प्रभाव-योग पूर्ण अहमस्वरूपको भी प्राप्त न हो। इस प्रकारका इस सुझिने कोई प्रभाव-योग उत्पन्न हुआ नहीं, वर्तमानमें है नहीं, और जाने उत्पन्न होगा नहीं परन्तु इस प्रभाव-योगमें अहमस्वरूपको कोई प्रवृत्ति करीब्य नहीं है यह बात तो अक्षय्य है; और यदि उसे उस प्रभाव-योगमें कोई करीब्य माह्य होता है तो वह पुरुष अहमस्वरूपके अर्थात् अज्ञानमें ही रहता है, ऐसा मानते हैं। कहनेका अभिप्राय यह है कि अहमरूप महान्माय तीर्थंकरमें सब प्रकारका प्रभाव योग होना योग्य है—होता है; परन्तु उसके एक अंशका भी प्रकट करना उन्हें योग्य नहीं। किसी स्वामित्व पुष्पके प्रभावसे सुवर्ण-वृष्टि इत्यादि हो, ऐसा कहना असंभव नहीं, और वह तीर्थंकरशब्दके वाच्यकारक भी नहीं है। जो तीर्थंकर हैं वे अहमस्वरूपके सिवाय कोई अन्य प्रभाव आदि नहीं करते, और जो करते हैं वे अहमरूप तीर्थंकर कहे जाने योग्य नहीं; ऐसा मानते हैं, और ऐसा ही है।

जो जिनमगधान्के कहे हुए शस्त्र माने जाते हैं, उनमें कुछ बोलोंके विच्छिन्न हो जानेका कथन है, और उनमें केवलज्ञान आदि दस बाह्य मुख्य हैं; और उन दस बोलोंके विच्छिन्न हुए विद्या-नेका आशय यही बतानेका है कि इस कालमें 'सर्वथा मुक्ति नहीं होती'। ये दस बोल जिसे प्राप्त हो गये हों, अथवा जिसे इनमेंका एक भी बोल प्राप्त हो गया हो तो उसे चरम-शारीरी जीव कहना योग्य है, ऐसा समझकर इस बातको विच्छेदरूप माना है। फिर भी एकजंतसे ऐसा ही कथना योग्य नहीं—ऐसा हमें माध्यम होता है, और ऐसा ही है। क्योंकि इन बोलोंमें क्षायिक समफितका भी निषेध है, और वह चरम शारीरीक ही हो, ऐसा तो ठीक नहीं, अथवा ऐसा एकजंत भी नहीं है। महाभाग्य श्रेणिकके क्षायिक समफित होनेपर भी वे चरम शारीरी नहीं थे, इस प्रकार उन्हीं जिनमगधान्के शास्त्रोंमें कथन है। तथा जिनकल्पी साधुके विहारका व्यवच्छेद कहना श्रेताम्बरोंका ही कथन है, दिगम्बरोंका कथन नहीं। 'सर्वथा मोक्ष होना' इस कालमें समभव नहीं है, ऐसा दोनोंका ही अभिप्राय है; और यह भी अत्यंत एकजंतरूपसे नहीं कहा जा सकता। हम मानते हैं कि इस कालमें चरम-शारीरीपना नहीं है, परन्तु यदि अशारीरी-मात्सरूपसे आत्म-स्थिति है, तो वह मानवयसे चरम-शारीरीपना ही नहीं किन्तु सिद्धपना भी है। और वह अशारीरी-भाव इस कालमें नहीं है—यदि यहाँ ऐसा कहे तो यह यह कहनेके तुल्य है कि हम ही स्वयं मीनूद नहीं हैं। विशेष क्या कहें ? यह सर्वथा एकजंत नहीं है। फलान्वित् यह एकजंत हो भी तो वह, भित्तने आगमको कहा है, उसी आशयी स्वरूपद्वारा समझने योग्य है, और यही आत्मस्थितिका उपाय है।

( २ )

पुनर्जन्म है—अवश्य है, इसके अन्धे में अनुभवसे 'हाँ' कहनेमें अचल हूँ।

( १ )

परम प्रेमरूप मक्तिके बिना ज्ञान शून्य ही है। जो अन्धका है वह केवल योग्यताकी कमीके ही कारण अटका हुआ है।

ज्ञानीके पासते ज्ञानकी इच्छा करनेकी अपेक्षा बोध-स्वरूप समझकर भक्तिकी इच्छा करना, यह परम फलदायक है। जिसपर ईश्वर कृपा करे उसे कछियुगमें उस पन्थार्थकी प्राप्ति हो। यह महाकठिन है।

३३८

ॐ

बम्बई, अमावस्य वृषी ९, १९४८

( १ ) यहाँ आत्माकारता रहती है। आत्माके आत्म-स्वरूपमायसे परिणामक होनेको आत्माकारता कहते हैं।

( २ ) जो कुछ होता है उसे होमे देना। न उदरस्थित होना। न अनुषमनी होना। न परमात्मसे ही इच्छा करनी, और न म्याबुद्ध होना। यदि अर्द्धमात्र इच्छात्त इच्छा हो ता जितना बने उसकी ऐक्यता; और ऐसा होनेपर भी यदि वह दूर न होना हो ता उस ईश्वरके त्रिप अर्जण कर देना। परन्तु दीनता न जाने देना। आभा क्या होगा, इसका विचार नहीं करना, और जो हो उसे करते रहना। अधिक उभेक-मुन करनेका प्रयत्न नहीं करना। अन्य भी भय नहीं रहना। जो कुछ करनेका अम्यात्त हो गया है उसे विस्मरण भिने रहना—नो ही ईश्वर प्रसन्न होगा—नो ही परमात्मिक पानेका बन्ध विच्छेगा—ता ही हमारा और तुम्हारा उपयोग हुआ योग्य है।

और उपाधिमें क्या होता है, यह आगे चमकर देख लेंगे। देख लेंगे—इसका अर्थ बहुत गंभीर है। सर्वज्ञ हरि समर्थ है। मूर्खत पुरुषोत्तम कृपासे निर्वच्य मति कम ही रहती है। जबपि आपके उपाधि-योगमें छद्म रखा करता है, परन्तु जो कुछ सत्ता है वह सब सर्वज्ञाके ही हाथ है। और वह सत्ता निश्चयसे आकाङ्क्षाहित ऐसे ज्ञानीको ही प्राप्त होती है। जबतक उस सर्वज्ञा हरिकी इच्छा असे हो, जैसे ज्ञानीको भी बचना, यह आकाङ्क्षित धर्म है।

ऊपर जो उपाधिमेंसे आहंभावके छोड़नेके बचन लिखे हैं, उनके ऊपर आप चौबे समय विचार करें। आपकी उरमें उस प्रकारकी दशा हो जाय ऐसी आपकी मनोवृत्ति है। फिरसे निश्चय है कि उपाधिमें जैसे बने तैसे निर्दोष रहकर उचन करना। जाना क्या होगा, यह विचार छोड़ देना।

३३९

बम्बई, आसोत्र पृ ८, १९४८

लोक-व्यापक अन्धकारमें अपनेद्वारा प्रकाशित ज्ञानी पुरुष ही यापातल्प देखते हैं। लोककी शान्ति जाति कामनाओंके प्रति देखते हुए भी उदासीन रहकर जो केवल अपनेको ही स्पष्टरूपसे देखते हैं, ऐसे ज्ञानीको हम नमस्कार करते हैं, और इस समय इतना ही लिखकर ज्ञानसे स्फुरित आहमभावको व्यक्त करते हैं।

३४०

बम्बई, आसोत्र १९४८

ॐ

(१) जो कुछ उपाधि की जाती है वह कुछ निज-भावके कारण करनेमें नहीं जाती—उस प्रकारसे नहीं की जाती। वह त्रिप्त कारणसे की जाती है, वह कारण अनुक्रमसे बेगन करने योग्य ऐसा प्रारम्भ कर्म है। जो कुछ उदयमें जाये उसका अनिर्दिष्ट परिणामसे बेगन करना, इस प्रकार जो ज्ञानीका बोध है, वह हममें निश्चय रहता है—अर्थात् हम उसी प्रकारसे बेगन करते हैं। परन्तु इच्छा तो ऐसी रहती है कि कल्प कल्पमें ही—एक समयमें ही—यदि वह उदय असत्ताको प्राप्त होता हो तो हम हम स्वयंसे उठकर चले जाय—अहममें इतनी स्वतंत्रता रखा करती है। फिर भी शिक्षा-काल, मोक्षन-काल तथा अनुक्त अन्धकार-छायेके सिद्धाय उपाधिक प्रसंग रखा करता है और कुछ विस्मय नहीं होता, तो भी किसी भी प्रसंगपर अहमोदयोग अग्रबलमात्तक संभन करते हुए देखा जाता है, और उस प्रसंगपर पुरुषके शोकमें ही अधिक शोक होता है, यह बात निस्सन्देह है।

ऐसा होनेके कारण और जबतक गृहस्थ-व्रत्यपी प्रारम्भ उदयमें रहे तबतक सर्वथा अभावक मातृक संभन करनेमें विघ्न रहनेमें ही ज्ञानी पुरुषोत्तम मार्ग रहता है, इस कारण इस उपाधिक संभन करते हैं। यदि उस मार्गकी उपेक्षा करें तो भी हम ज्ञानीका विधन नहीं करते, फिर भी उसकी उपेक्षा नहीं हो सकती। यदि उसकी उपेक्षा करें तो गृहस्थ अवस्था भी बन्धनसकल संभन होने लग जाय, ऐसा ही ब्रह्मण्य रखा करता है।

सर्व प्रकारके कर्मधर्म उदासीनरूप ऐसे हमसे यदि कुछ ही सकला हो तो एक नहीं ही सकला

है कि पूर्वोपरिचित कर्मका समता भावसे वेदन करना, और जो कुछ किया जाता है वह उसके आधारसे किया जाता है, ऐसी दशा रहती है।

( २ ) हमें ऐसा हो आता है कि हम यद्यपि अप्रतिबद्धतासे रह सकते हैं तो भी हमें संसारके बन्ध प्रसंगाकी, अंतर प्रसंगाकी, और कुटुम्ब आदिके स्नेहके सेवन करनेकी इच्छा नहीं होती, तो फिर हम जैसे मार्गोच्छ्रान्तको—जिसे प्रतिबद्धतास्वरूप मयकर यमका साहचर्य रहता है—उसके दिन-रात सेवन करनेका अत्यन्त भय क्यों नहीं दृष्टता ?

ज्ञानी पुरुषसे सख्तमत होकर जो संसारका सेवन करता है, उसे तीर्थंकर अपने मार्गसे बाहर कहते हैं। कलाधिष् जो ज्ञानी पुरुषसे सख्तमत होकर संसारका सेवन करते हैं, यदि वे सब तीर्थंकरके मार्गसे बाहर ही रहे जाने योग्य हों, तो फिर धैर्यिक आदिको विषयात्मका होना समझ होता है, और तीर्थंकरके बचनमें विसमाद आता है। यदि तीर्थंकरका बचन विसंवादयुक्त हो तो उन्हें फिर तीर्थंकर कहना ही योग्य नहीं।

तीर्थंकरके कहनेका आशय यह है कि जो ज्ञानी-पुरुषसे सख्तमत होकर अहमभावसे, स्वच्छन्दतासे, कामनासे, अनुपमसे, ज्ञानीके बचनकी उपेक्षा करके, अनुपयोग परिणामी होकर संसारका सेवन करता है, वह पुरुष तीर्थंकरके मार्गसे बाहर है।

३४१

बन्धु, अस्तोत्र १९४८

हम किसी भी प्रकारके अपने आत्मिक-बचनके कारण संसारमें नहीं रह रहे हैं। जो भी है उससे पूर्वमें बंधे हुए भोग और कर्मको निवृत्त करना है, और जो कुटुम्ब है उसका पूर्वमें खिया हुआ कर्म वापिस देकर निवृत्त होनेके लिये उसमें रह रहे हैं। उनके लिये, धर्मके लिये, भोगके लिये, सुखके लिये, स्वार्थके लिये अथवा अन्य किसी तरहके आत्मिक-बचनके कारण हम संसारमें नहीं रह रहे हैं। जिस जीवको माश्र निकटतासे न रहता हो, वह जीव ऐसे अंतरंग भेदको कैसे समझ सकता है !

किसी दुःखके भयसे हमने संसारमें रहना स्वीकार किया है, यह बात भी नहीं है। मान-अपमानका तो जो कुछ भेद है वह सब निवृत्त ही हो गया है।

३४२

बन्धु, अस्तोत्र १९४८

( १ )

( १ ) जिस प्रकारसे यहाँ कहा गया था, यहाँ उससे भी सुगमरूपसे स्पष्टका स्वरूप दिया है।

१ किसी निर्मल परदारमें दृष्टिके स्थापित करनेका अन्यास करके प्रथम उस संघडताद्विस्त स्थितिमें जाना।

२ इस तरह कुछ स्थिरता प्राप्त हो जानके बाद गृहिणी औंममें मूर्ध और बर्द्धमें चन्द्र धियन दे, इस प्रकारकी माधना करना।

३ इस माधनासे तबतक सुदृढ़ बनाना, जबतक कि यह माधना उस पार्थक्य आकर आधिक्य दर्शनको उत्पन्न न कर दे।

७ उस प्रकारकी सुरक्षा हो जानेके पश्चात् चन्द्रको दाहिनी ओरसे और सूर्यको बाईं ओरसे स्थापित करना ।

५. इस भावनाको तबतक सुरक्षित करना, जबतक यह भावना उस पदार्थके आकार आदिके दर्शनको उत्पन्न न कर दे । ( यह जो दर्शन कहा है, उसे भास्वमान-दर्शन समझना । )

६ इन दोनों प्रकारोंकी उन्टी-सीधी भावनाओंके सिद्ध हो जानेपर मुकुटीके मध्य भागमें उन दोनोंका चित्रण करना ।

७ पहिले इस चित्रणको बाँध खोलकर करना ।

८ उस चित्रणके अनेक तरहसे रङ्ग हो जानेके बाद बाँध बंद रखकर, उस पदार्थके दर्शनकी भावना करनी ।

९ उस भावनासे दर्शनके सुरक्षित हो जानेके पश्चात् इत्यमें एक अदृश्य कर्मका चित्रण करके उन दोनों पदार्थोंको अनुक्रमसे स्थापित करना ।

१० इत्यमें इस प्रकारका एक अदृश्य कर्म माना गया है, परन्तु यह ऐसा माना गया है कि यह विमुखरूपसे रहता है, इसलिये उसे समुखरूपसे अर्थात् सीधी तरहसे चित्रण करना ।

११ उस अदृश्य कर्ममें पहिले चन्द्रके तेजको स्थापित करना, फिर सूर्यके तेजको स्थापित करना, और फिर अक्षर दिव्यान्धर अग्निकी शोषि स्थापित करना ।

१२ उस भावके रङ्ग हो जानेके बाद, उसमें जिनका ज्ञान, दर्शन और आत्मचारित्र्य पूर्ण है ऐसे शीतलरामदेवकी प्रतिमाका महातेजोमय स्वरूपसे चित्रण करना ।

१३ उस परम प्रतिमाका न बाध, न पुषा और न बुद्ध, इस प्रकार निष्कल्पसे चित्रण करना ।

१४ ऐसी भावना करना कि संपूर्ण ज्ञान-दर्शन उत्पन्न होनेसे शीतलरामदेव यही स्वरूप समाधिमें विद्यमान हैं ।

१५ ऐसी भावना करना कि स्वल्प-समाधिमें स्थित शीतलराम आग्राके स्वरूपमें ही तदात्तर हैं ।

१६ ऐसी भावना करना कि उनके मूर्धत्यागसे उस समय अकारकी ध्वनि निकल रही है ।

१७ ऐसी भावना करना कि उन भावनाओंके रङ्ग हो जानेपर यह अकार स्व प्रकारके कल्प-ज्ञानका उपदेश कर रहा है ।

१८ जिस प्रकारके सम्पन्नान्ति शीतलरामदेवने शीतलराम-निष्कल्पको प्राप्त किया है, ऐसा ज्ञान उस उपदेशका रहस्य है, ऐसा चित्रण करते करते यह ज्ञान क्या है, ऐसी भावना करना ।

१९ उस भावनाके रङ्ग हो जानेके पश्चात् उन्हेंने जो द्रव्य आदि पदार्थ कहे हैं, उनको भावना करके वह भावना निरूपणसे चित्रण करना—उत्पत्तिसे चित्रण करना ।

( २ ) ध्यानके क्लेशके भेद हैं । इन क्लेशों में श्रेष्ठ ध्यान तो नहीं कहा जाता है जिसमें आत्म्य मुख्यतासे रहती है; और प्रायः करके आत्म-ज्ञानकी प्राप्तिके बिना यह आत्म-व्यापनकी प्राप्ति नहीं होती । इस प्रकार आत्मज्ञान यथार्थ बोधकी प्राप्तिके सिवाय उत्पन्न नहीं होता । इस यथार्थ बोधकी प्राप्ति प्रायः करके कम कमसे बहुतसे जीवोंको होती है और उसका मुख्य मार्ग बोधस्वरूप ऐसे ज्ञानी पुरुषका आत्म्य बोधना संग, और उसके प्रति बहुतान—प्रेम—है । ज्ञानी पुरुषका उस उस प्रकारका संग

जीवको अन्तकालमें बहुत बार हो चुका है, परन्तु ' यह पुरुष ज्ञानी है, इसलिये अब उसका आश्रय ग्रहण करना ही कर्तव्य है ' ऐसा ज्ञान इस जीवको नहीं हुआ, और इसी कारण जीवको परिभ्रमण करना पडा है, हमें तो ऐसा स्वतापूर्वक माहस होना है ।

( १ ) ज्ञानी-पुरुषकी पहिचान न होनेमें प्राय करके जीवके हम तीन महान् दोष मानते हैं —

( १ ) एक तो ' मैं जानता हूँ, मैं समझता हूँ', इस प्रकारसे जीवको मान रहता है, यह मान ।

( २ ) दूसरे, ज्ञानी पुरुषके ऊपर रग करनेकी अपेक्षा परिग्रह आदिमें विशेष रग होना ।

( ३ ) तीसरे, लोक-भयके कारण, अपकीर्ति-भयके कारण, और अपमान-भयके कारण ज्ञानीसे

विमुख रहना—उसके प्रति निश्च प्रकृर विनयान्वित होना चाहिये उस प्रकार न होना ।

ये तीन कारण जीवको ज्ञानीसे अज्ञात ही रखते हैं । जीवकी ज्ञानीमें भी अपने समान ही कल्पना रहा करती है अपनी कल्पनाके अनुसार ही ज्ञानीके विचारका भी शक्तक भी माप किया जाता है, प्रयोगके पठन आदिसे थोडा भी ज्ञान प्राप्त हो जानेसे, जीवको उसे अनेक प्रकारसे निखानेकी इच्छा रहा करती है—इत्यादि दोष ऊपर बताये हुए तीन दायोंमें ही गर्मित हो जाते हैं; और इन तीनों दोषोंका उपादान कारण तो एक ' स्वच्छ ' नामका महादोष ही है; और उसका निमित्त कारण असम्भ्रम है ।

जिसको तुम्हारे प्रति ' तुम्हें किसी प्रकार कुछ भी परमार्थकी प्राप्ति हो ' इस प्रयोजनके सिवाय दूसरी कोई भी सूहा नहीं, ऐसा मैं इस बातको यहाँ स्पष्ट बता देना चाहता हूँ कि तुम्हें अभी ऊपर बताये हुए दोषोंके प्रति प्रेम रहता है । ' मैं जानता हूँ, मैं समझता हूँ', यह दोष अनेक-बार प्रवृत्तिमें रहा करता है; असार परिग्रह आदिमें भी महत्ताकी इच्छा रहती है—इत्यादि जो दोष हैं, वे ध्यान और ज्ञान इन सबके कारणभूत ज्ञानी पुरुष और उसकी आज्ञाका अनुसरण करनेमें बाधा डालते हैं । इसलिये ऐसा मानते हैं कि जैसे बने जैसे आपमें वृत्ति करके उनके कम करनेका प्रयास करना, और अतीतिक माननाके प्रतिबंधसे उदास जाना यही कल्याणकारक है ।

( २ )

शरीरमें यदि पहिले अग्रमभावना होती हो तो उसे होने देना, ब्रह्मन्तिर प्राणमें अग्रमभावना करना निर इन्द्रियोंमें अग्रमभावना करना, निर संकल्प-विकल्परूप परिणाममें अग्रमभावना करना, और निर स्थिर ज्ञानमें अग्रमभावना करना—यही सब प्रकारकी अन्य आज्ञाबन्तोंस रहित स्थिति करना चाहिये ।

( ३ )

प्राण,	}	सोह	उसका ध्यान करना ।
बाणी,			
रस		अनहद	



कितना कष्ट, जिस जिस तरह इस राग-दोषका विशेषरूपसे नाश हो उस उस तरह आचरण करना, यही निनेकरदेवकी आज्ञा है।

३४७

दसर्ध, मासोज १९४८

(१)

जिस पदार्थमेंसे नित्य ही विशेष म्यग होता हो और आय कम हो, तो वह पदार्थ क्रमसे अपने पनका त्याग कर देता है, अर्थात् नाश हो जाता है—ऐसा विचार रखकर ही इस म्यवसायका प्रसंग रखना चाहिये।

पूर्वमें उपादित किया हुआ जो कुछ प्रारम्भ है, उसके बेचन करनेके सिवाय दूसरा कोई उपाय नहीं है, और योग्य भी इसी रीतिसे है, ऐसा समझकर जिस जिस प्रकारसे जो कुछ प्रारम्भ उदयमें जाता है, उसे सम परिणामसे वेदन करना ही योग्य है, और इसी कारणसे यह म्यवसाय-प्रसंग योग्य है।

जिसमें किसी रीतिसे उस म्यवसायका कर्तव्य नहीं मान्य होनेपर भी, वह म्यवसाय केवल लेदका ही हेतु है, इस प्रकार परमार्थका निश्चय होनेपर भी, प्रारम्भरूप होनेसे समस्त वादि योगका अप्रभानमावसे वेदन करना पड़ता है। उसका वेदन करनेमें इच्छा-अनिच्छा कुछ भी नहीं है, परन्तु आत्माको इस निश्चल प्रवृत्तिके संबन्धको देखकर खेद होता है, और इस विषयमें बारम्बार विचार रखा करता है।

(२)

इन्द्रियके विषयरूपी क्षेत्रको जमीनके जीतनेमें तो आत्मा असमर्थता बताती है, वार समस्त पूर्णके जीत देनेमें समर्थताका विचार करती है, यह कैसा आश्चर्यकारक है !

प्रवृत्तिके कारण आत्मा निवृत्तिका विचार नहीं कर सकती, ऐसा कहना केवल एक बहाना मात्र है। यदि जोके समयके किये भी प्रवृत्ति छोड़कर आत्मा प्रमादरहित होकर हमेशा निवृत्तिके ही विचार किया करे, तो उसका वह प्रवृत्तिमें भी अपना कार्य कर सकता है। क्योंकि हरेक वस्तुका अपने कम-उपादा वस्तुके अनुसार ही अपना अपना कार्य करनेका स्वभाव है। जिस तरह मानक पदार्थ दूसरी वस्तुके साथ मिलनेसे अपने असली स्वभावके परिणाम करनेको नहीं भूल जाता, उसी तरह ज्ञान भी अपने स्वभावको नहीं भूलता। इसलिये हरेक जीवको प्रमाद रहित होकर, योग्य कष्टमें निवृत्तिके मार्गका ही निरंतर विचार करना चाहिये।

(३)

व्रतके संबंधमें

यदि किसी जीवको व्रत लेना हो तो स्पष्टमात्रसे दूसरेकी साक्षी ही लेना चाहिये, उसमें निरक्षेत्रसे प्रवृत्ति नहीं करना चाहिये। व्रतमें रह सकनेवाली यदि कोई वृष्ट रक्सी हो और किसी कारणविशेषसे यदि उस वस्तुका उपयोग करना पड़ जाय तो वैसा करनेके स्वयं अधिकारी न बनना चाहिये। जानीकी आज्ञाके अनुसार ही आचरण करना चाहिये नहीं तो उसमें शिथिलता आ जाती है, और व्रतका भंग हो जाता है।



बीतराग पुरुषका मूढमार्गी ज्ञाप श्रीमद्देने अनत कृपा करके मुझे प्रदान किया। इस अनत उपकारके प्रत्युपकारका बगला चुकानेके किये मैं सर्वथा लसमर्प हूँ। फिर आप श्रीमद् पुण्ड्र जी केनेक किये सर्वथा निस्तूह हैं। इससे मैं मन, बचन और कायाकी एकत्रतासे आपके अरण्यरक्षिण्डमें नमस्कार करता हूँ। आपकी परमभक्ति और बीतराग पुरुषके मूढ धर्मकी उपासना मेरे हृदयमें भवपर्यंत अखंडरूपसे जागत रहा करे, इतना ही चाहता हूँ, यह सफल होओ ! ॐ शान्ति शान्ति शान्ति ।

३४४

विक्रम संवत् १९४८

भयबासी मूढबशा

( १ ) रविके उदित अस्त होत दिन दिन प्रति,  
 अंगुलीके भीवन ह्यो भीवन पट्टु है;  
 कासके प्रसव छिन छिन होत छिन तन,  
 आरके बसत मानी कठसौ कट्टु है;  
 एते परि मूरख न खोमै परमारबकी,  
 स्वारणके हेतु भ्रम भारत उद्यु है;  
 समी फिरै भोगनिसीं पगबो परै भोगनिसीं,  
 बिपैरस भोगनिसीं नेह न हट्टु है ॥ १ ॥

( २ ) जैसे मृग मत्त वृषादित्यकी वपत माहि,  
 वृषाबंत मृषाजस कारण अट्टु है;  
 जैसे भयबासी मायाहीसौं हित मानि मानि,  
 ठानि ठानि भ्रम भ्रम नाटक मट्टु है;  
 आगैकी धुकत पाइ पीछे बछरा वपाइ;  
 जैसे नैन हीन नर बेबरी बट्टु है,  
 जैसे मूढ भवन धुकत करगुवि करै,  
 रोबत हंसत फल लोबत सट्टु है ॥ २ ॥

( समयसर—नाटक )

३४५

वर्ष, १९४८

संसारमें ऐसा क्या सुख है कि जिसके प्रतिबन्धमें जीव रहनेको ह्मन्न करता है ?

३४६

वर्ष, १९४८

किं बहुधा इह अहं मह, रागदोसा कहुं विस्मयन्ति,  
 तह तह पपदिमर्षं, पसा आणा मिर्णिदाणम् ।

कितना बड़े, जिस जिस तरह इस राग-शोषका विशेषरूपसे नाश हो उस उस तरह आचरण करना, यही विनियमदेवकी आज्ञा है।

३४७

बर्मा, आसोज १९४८

(१)

जिस पदार्थमेंसे नित्य ही विशेष व्यय होता हो और आप फल हो, तो वह पदार्थ क्रमसे अपने पत्रका त्याग कर देता है, अर्थात् नाश हो जाता है—ऐसा विचार रखकर ही इस व्यवसायका प्रसा रक्षना चाहिये।

पूर्वमें उपनिषद् किया हुआ जो कुछ प्रारम्भ है, उसके बेदन करनेके सिवाय दूसरा कोई उपाय नहीं है, और योग्य भी इसी रीतिसे है, ऐसा समझकर जिस जिस प्रकारसे जो कुछ प्रारम्भ उदयमें आता है, उसे सम परिणामसे बेदन करना ही योग्य है, और इसी कारणसे यह व्यवसाय-प्रसंग योग्य है।

चित्तमें किसी रीतिसे उस व्यवसायका कर्त्तव्य नहीं माझ्य होनेपर भी, यह व्यवसाय केवल सेवका ही होता है, इस प्रकार परमार्थका निश्चय होनेपर भी, प्रारम्भरूप होनेसे सस्य आदि योगका अप्रधानमात्रसे बेदन करना पड़ता है। उसका बेदन करनेमें शून्य-अनिष्टा कुछ भी नहीं है, परन्तु आत्माको इस निश्चल प्रवृत्तिके सबभको देखकर खेन होता है, और इस विषयमें बारम्बार विचार रखा करता है।

(२)

इन्द्रियके विषयरूपी क्षेत्रकी जमीनके जीतनेमें तो आत्मा असमथता करता है, और समस्त पृथ्वीक जीत देनेमें समर्पताका विचार करता है, यह कैसा आश्चर्यकारक है।

प्रवृत्तिके कारण आत्मा निवृत्तिका विचार नहीं कर सकती, ऐसा करना केवल एक यज्ञाना मात्र है। यदि कोई समयके लिये भी प्रवृत्ति छोड़कर आत्मा प्रमादरहित होकर इमेशा निवृत्तिका ही विचार किया करे, तो उसका बस प्रवृत्तिमें भी अपना कर्त्तव्य कर सकता है। क्योंकि हरेक वस्तुका अपने काम म्यादा सबके अनुसार ही अपना अपना कार्य करनेका स्वभाव है। जिस तरह मानक पदार्थ दूसरी वस्तुके साथ मिश्रणसे अपने असली स्वभावके परिणमन करनेको नहीं भूख जाता, उसी तरह ज्ञान भी अपने स्वभावका नहीं भूलता। इसलिये हरेक जीवको प्रमाद रहित होकर, योग्य कालमें निवृत्तिके मार्गका ही निरंतर विचार करना चाहिये।

(३)

व्रतके संघर्षमें

यदि किसी जीवको व्रत खेना हो तो स्पष्टमात्रसे दूसरेकी सार्थीसे ही खेना चाहिये, उसमें फिर खेनसे प्रवृत्ति नहीं करना चाहिये। व्रतमें रह सकनेवाली यदि कोई छुट रक्ती है और किसी कारणविशेषसे यदि उस वस्तुका उपयोग करमा पड़ जाय तो बैधा करनेके मध्य अधिकारी न बनना चाहिये। ज्ञानीकी आज्ञाके अनुसार ही आचरण करना चाहिये नहीं तो उसमें शिथिलता आ जाती है, और व्रतका मग हो जाता है।

(४)

## मोह-कपाय

हरेक जीवकी अपेक्षसे ज्ञानसे क्रोध, मान, माया और छोम—यह क्रम रक्खा है। यह क्रम इन कपायोंके द्वारा होनेकी अपेक्षसे रक्खा है।

पश्चिमी कपायके श्रम होनेसे क्रमसे दूसरी कपायोंका श्रम होता है। तथा अमुक अमुक जीवोंकी अपेक्षसे मान, माया, छोम और क्रोध ऐसा जो क्रम रक्खा गया है वह देख, कष्ट और छेदको देखकर ही रक्खा गया है। पश्चिमी जीवको अपने आपको दूसरेसे ऊँचा समझनेसे मान उत्पन्न होता है; फिर उसके श्रिये यह छत्र-छाया करता है, और उससे पैसा पैदा करता है; और पैसा क्रममें खिन्न करनेवालेके क्रम क्रोध करता है। इस तरहसे कपायकी प्रकृतियों अनुक्रमसे बँधती हैं; जिसमें क्रोधको तो इतनी प्रबल निष्ठस है कि जीव उसमें अपने मानतन्त्रको भी भूल जाता है, और उसकी परब्रह्मत्व भी नहीं करता; इसलिये मामूली कपायके क्रम करनेसे अनुक्रमसे दूसरी कपाय भी इसके साथ साथ क्रम हो जाती हैं।

(५)

## आस्था और अज्ञा

हरेक जीवको जीवके अस्तित्वसे ब्यापक मोहलक्षकी पूर्णरूपसे जडा रक्खी जाशिये। इसमें जरा भी शंका नहीं रक्खनी जाशिये। इस अज्ञा अज्ञा रक्खना, यह जीवके पतित होनेका कारण है, और यह इस प्रकारका व्यापक है कि कहीं नीचे गिर जानेसे फिर कोई भी स्थिति नहीं रह जाती।

एक अंतर्मुखमें उत्तर कोबाकोही समारकी स्थिति बँधती है; जिसके कारण जीवको असंख्यातों मनोंमें अमग्न करना पड़ता है।

परिष्कारसे गिरा हुआ तो ठिकाने क्या भी जाता है, पर दर्शनसे गिरा हुआ ठिकाने नहीं लगता। कारण यह है कि समझमें फेर होनेसे करनेमें भी फेर हो जाता है। नीतध्यात्म ज्ञानके बचनमें अल्पवामाव होना संभव नहीं है। उसके अक्षरमर्ममें रहकर मार्गो अदृष्ट ही निकलना हो, इस ठीकसे अज्ञाको जय भी स्थूल नहीं करना जाशिये। जब जब शाक्तों उपस्थित होनेका प्रसंग उपस्थित हो, तब तब जीवको निवारना जाशिये कि उसमें अपनी ही भूल होती है। जिस मतिसे नीतरत्न पुरुषोंने ज्ञानको कहा है वह मति इस धर्ममें ही ही नहीं और इस जीवकी मति तो यदि शाक्तमें नमरु क्रम पड़ा हो तो इतने मार्गमें ही एक जाती है; तो फिर नीतरत्नके ज्ञानकी मतिक्रम मुक्तकर्म तो वह कहीं कर सकता है। इस कारण बाह्यसे गुणव्यापकके अंततक भी जीवको ज्ञानीका अवलंबन लेना जाशिये, ऐसा कहा है।

अभिच्छापी न होनेपर भी जो ऊँचे ज्ञानका उपदेश दिया जाता है, वह केवल इस जीवको अपनेको ज्ञानी और बहुत मान लेनेके कारण—उसके मान गय करनेके कारण—ही दिया जाता है; और जो मनुष्यके स्थानमेंसे बात कही जाती है, वह केवल इसलिये कही जाती है कि वैसा प्रसंग प्राप्त होनेपर भी जीव भाँचेका भाँचे ही रहे।

त्रिनागममें इस काळकी जो ' दुःख ' सजा कही है, वह प्रत्यक्ष दिखाई देता है, क्योंकि जो ' दुःख 'से प्राप्त होने योग्य हो' उसे दुःख कहते हैं । उस दुःखसे प्राप्त होने योग्य तो मुख्यरूपसे एक परमार्थ-मार्ग कहा जा सकता है और उस प्रकारकी स्थिति प्रत्यक्ष देखनमें आती है । यद्यपि परमार्थ-मार्गकी दुर्लभता सर्व काळमें है, परन्तु इस काळमें तो काळ भी विशेषरूपसे दुर्लभताका कारणभूत है ।

यहाँ कहनेका यह प्रयोजन है कि प्रायः करके इस क्षेत्रमें वर्तमान काळमें पूर्वमें त्रिसने परमार्थ-मार्गका आराधन किया है, वह देह-आरण नहीं करता । और यह सत्य है, क्योंकि यदि उस प्रकारके जीवोंमें समूह इस क्षेत्रमें देहधारीरूपसे रहता होता, तो उन्हें और उनके समागममें आनेबाड़े अनेक जीवोंको परमार्थ-मार्गकी प्राप्ति सुखपूर्वक हो सकी होती, और इससे फिर इस काळको दुःख काळ कहा नैका कोई कारण न रह जाता । इस प्रकार पूर्वापचक जीवोंकी अल्पता इत्यादि होनेपर भी वर्तमान काळमें यदि कोई भी जीव परमार्थ-मार्गका आराधन करना चाहे तो वह अल्प ही आराधन कर सकता है, क्योंकि दुःखपूर्वक भी इस काळमें परमार्थ-मार्ग प्राप्त तो हो सकता है, ऐसा पूर्वज्ञानियोंका कथन है ।

वर्तमान काळमें सब जीवोंको मार्ग दुःखसे ही प्राप्त हो, ऐसा पक्का अभिप्राय नहीं समझना चाहिये परन्तु प्रायः करके मार्ग दुःखसे प्राप्त होता है ऐसा अभिप्राय समझने योग्य है । उसके बहुतसे कारण प्रत्यक्ष दिखाई देते हैं —

( १ ) प्रथम कारण यह है जैसा ऊपर बताया है कि प्रायः करके जीवकी पूर्वकी आराधकता नहीं है ।

( २ ) दूसरा कारण यह है कि उस प्रकारकी आराधकता न होनेके कारण वर्तमान देहमें उस आराधक-मार्गकी रीति भी पहिछे न समझनेसे, अनाराधक-मार्गकी ही आराधक-मार्ग मानकर जीवकी प्रवृत्ति होती है ।

( ३ ) तीसरा कारण यह है कि प्रायः करके कहीं ही सत्समागम अथवा सद्गुरुका योग होता है, और वह भी क्वचित् ही होता है ।

( ४ ) चौथा कारण यह है कि असत्संग भाँति कारणोंसे जीवको सद्गुरु भाँतिकी पहिचान होना भी मुश्किल होता है, और प्रायः करके असद्गुरु भाँतिमें ही सत्य प्रतीति मानकर जीव वहीं रुक जाता है ।

( ५ ) पाँचवा कारण यह है कि क्वचित् समागमका संयोग बने तो भी बल-वीर्य भाँतिकी इस प्रकारकी विधिभङ्गा रहती है कि जीव तथानुस्य मार्गको प्रवृत्त नहीं कर सकता, अथवा उसे समझ नहीं सकता, अथवा असत्समागम आदिसे या अपनी बल्यमासे मिथ्यामें सत्यत्वम्स प्रतीति कर बैठता है ।

प्रायः करके वर्तमानमें जीवने या तो शुद्ध-क्रियायी प्रथमतः माधुमार्गकी कल्पना की है, अथवा बाध-क्रिया और शुद्ध व्यवहार-क्रियाके उपायन करनेमें मोक्ष-मार्गकी कल्पना की है, अथवा

अपनी बुद्धिको कल्पनासे व्यपहारके संयोगो पढ़कर कथनमात्र व्यपहार पाकर मोक्ष-मार्गको कल्पना की है। ऐसे कल्पना कर लेनेसे जीवको सत्समाधान भाँति हेतुमें उस मात्पताका जगद्वि वाया उपस्थित करके परमार्थको प्राप्तिमें स्तम्भरूप होता है।

जो जीव धुन्क-क्रियाको प्रपन्नतामें ही मोक्ष-मार्गको कल्पना करते हैं, उन जीवको तपारूप उपदेशका आचार भी रहा करता है। ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य और तप, इस तरह चार तरहसे मोक्ष-मार्गके चढ़े जानेपर भी पहिलेके दो पर तो उनके विस्तृतगुण्य ही होते हैं; और चारित्र्य धुन्कका अर्थ वेप तथा केवल ब्रह्म-विपत्तिमें ही समझे हुएके समान होता है। तथा तप शब्दका अर्थ केवल उपवास आदि ब्रह्म करना भी केवल ब्रह्म-सत्तामें ही समझे हुएके समान रहता है। तथा यदि कभी ज्ञान दर्शन पर कल्पने भी पब जँय तो यहाँ शौकिक-कथनके समान भाँतिके कथनको ज्ञान, और उसको प्रतीति अथवा उस कल्पनेवालेको प्रतीतिमें ही दर्शन शब्दका अर्थ समझे हुएके समान रहता है।

जो जीव ब्रह्म-क्रिया (ज्ञान आदि) और धुन्क व्यपहार-क्रियाके उत्पादन करनेको ही मोक्ष-मार्ग समझते हैं, वे जीव शास्त्रोंके किसी एक बचनको गामनहीते ही प्रवृत्त करके समझते हैं। यदि दान आदि क्रिया किसी अहकार आदिसे, निरजन बुद्धिसे, अथवा जहाँ उस प्रकारकी क्रिया संभव न हो ऐसे छोटे गुणम्यान आदि स्थानमें की जाय, तो वह ससारका ही हेतु है, ऐसा शास्त्रोंका मूल आशय है। परन्तु दान आदि क्रियाओंके मूलसे ही उत्पादन कर बालनेका शास्त्रोंका अभिप्राय नहीं है; इसे जीव केवल अपनी मतिकी कल्पनासे ही निषेध करता है। तथा व्यपहार दो प्रकारका है—एक परमापीतमूल व्यपहार और दूसरा व्यपहाररूप व्यपहार। पूर्वमें इस जीवके वनहोकार अहमार्थ्य करनेपर भी अहमार्थ्य नहीं हुआ ऐसे शास्त्रोंमें वाक्य हैं। उन वाक्योंको पढ़कर जीव अपने आपको व्यपहारका शिकजुल ही उत्पादन करनेवाला समझा हुआ मान लेता है; परन्तु शास्त्रकारने तो ऐसा कुछ भी नहीं कहा। जो व्यपहार परमापीतमूल व्यपहार नहीं और केवल व्यपहाररूप व्यपहार है, शास्त्रकारने उसीके हुएप्रवृत्त निषेध किया है। जिस व्यपहारका फल चतुर्गति होता है वह व्यपहार व्यपहार हेतु कहा जा सकता है अथवा जिस व्यपहारसे अहमार्थ्य निमात्र-दशा दूर होने योग्य न हो, उस व्यपहारको व्यपहाररूप व्यपहार कहा जा सकता है; इसका शास्त्रकारने निषेध किया है, और वह भी एकत्रसे नहीं किया। केवल हुएप्रवृत्तसे अथवा उसीमें मोक्ष-मार्ग माननेवालेको उसे सच्चे व्यपहारके उपर छोलेके किये इसका निषेध किया है। और परमापीतमूल व्यपहार—धम, संभेग, भिँकर, अतुल्या, आस्था अथवा सद्गुरु सत्याज और मन बचन आदि समिति, तथा गुप्ति-का निषेध नहीं किया। और यदि उसका निषेध करने योग्य होता तो फिर शास्त्रोंका उपदेश करते बाकी क्या समझाने बीसा रह जाता या अथवा फिर किन साधनोंको करनेका उपदेश करना बाकी रह जाता या जिससे शास्त्रोंका उपदेश किया। अर्थात् उस प्रकारके व्यपहारसे परमार्थ प्राप्त किया जाता है, और जीवको उस प्रकारका व्यपहार अल्प ही प्रवृत्त करना चाहिये, जिससे वह परमार्थ प्राप्त करे, ऐसा शास्त्रोंका आशय है। धुन्क-अभ्यासो अथवा उसके समागमी इस आशयके समझे बिना ही उस व्यपहारका उत्पादन करके अपने और दूसरेको बोधि-दुर्भमता करते हैं।

शाम, सवेग आदि गुणोंके उत्पन्न होनेपर अथवा भैरव्यविशेष, मिश्रकृता होनेपर, कर्पाय आदिके कृता होनेपर अथवा किस्ती भी प्रज्ञाविशेषसे समझनेकी योग्यता होनेपर, जो सद्गुरुके पाससे समझने योग्य अन्वयप्रयोगों—जो बर्होतक प्राय करके दाक जैसे हैं—अपनी कल्पनासे जैसे जैसे पढ़कर निश्चय करके, उस प्रकारके अंतर्मंदके उत्पन्न हुए बिना ही अथवा दशाके बदले बिना ही, विभावके दूर हुए बिना ही, अपने आपमें ज्ञानकी कल्पना कर लेता है, तथा क्रिया और शुद्ध म्यवहाररहित होकर प्रवृत्ति करता है—वह झुझ-अध्यात्मोका तीसरा भेद है। जीवको जगह जगह इस प्रकारका संयोग मिलता आया है, अथवा झलरहित गुरु या परिश्रम आदिके शृङ्खल गुरु, केवल अपने मान पूजा आदिकी कल्पनासे छिन्नेबाछे जीवोंको, अनेक प्रकारसे कुमार्गपर चढ़ा देते हैं और प्राय करके कोई ही ऐसी जगह होती है, जहाँ ऐसा नहीं होता। इससे ऐसा माश्रम होता है कि कालकी दु पमता है।

यह जो दु पमता लिखी है वह कुछ जीवको पुरुषार्थरहित करनेके लिये नहीं लिखी, परन्तु पुरुषार्थको नष्ट करनेके लिये ही लिखी है।

अनुकूल संयोगमें तो जीवको कुछ कम जागृति हो तो भी कदाचित् हानि न हो, परन्तु जहाँ इस प्रकारका प्रतिच्छेद योग रहता हो वहाँ मुमुक्षुको अक्षय ही अधिक जागृत रहना चाहिये, जिससे तपान्तर परामर्श न हो, और वह उस प्रकारके किस्ती प्रवाहमें प्रवाहित न हो जाय।

यद्यपि वर्तमान कालको दु-पम काल कहा है, फिर भी यह ऐसा भी है कि इसमें अनंत भक्तोंके छेदकर केवल एक भक्त वाकी रखनेबाछा एकत्वतारीपना भी प्राप्त हो सकता है। इसलिये विचारवान जीवको इस कालको रक्षकर, ऊपर कहे हुए प्रवाहोंमें न पड़ते हुए, पथाशक्ति वैराग्य आदिका अवश्य ही आचरण करके, सद्गुरुका योग प्राप्त करके, कर्पाय आदि दोषको नष्ट करनेबाछे और अज्ञानसे रहित होनेके लक्ष्य मार्गको प्राप्त करना चाहिये। मुमुक्षु जीवमें जो शम आदि गुण कहे हैं, वे गुण अवश्य समझ होते हैं, अथवा उन गुणोंके बिना मुमुक्षुता ही नहीं कही जा सकती।

नित्य ही उस प्रकारका परिचय रखते हुए, उस उस बातको श्रवण करते हुए, विचारते हुए, फिर फिरसे पुरुषार्थ करते हुए वह मुमुक्षुता उत्पन्न होती है। उस मुमुक्षुताके उत्पन्न होनेपर जीवको परमार्थ-मार्ग अवश्य समझमें आता है।

३४९

बम्बई, कार्तिक वरी ९, १९४९

प्रमादके कम होनेका उपयोग इस जीवको मार्गिक विचारमें स्थिति करता है, और विचार मार्गमें स्थिति करता है। इस बातको फिर फिरसे विचार करके उस प्रपन्नको वहाँ किस्ती भी तख्त दूर करना योग्य है। यह बात भूलने योग्य नहीं है।

३५०

बम्बई, कार्तिक वरी १२ शुभ १९४९

“पुनर्जन्म है—अक्षय है, इसके लिये मैं अनुभवसे ही कहनेमें अच्छा हूँ,” यह वाक्य पूर्वमार्गके किस्ती संयोगके स्मरण होते समय सिद्ध होनेसे लिखा है। जिसको पुनर्जन्म आदि भावना क्लिपा है उस पदार्थको किस्ती प्रकारसे जानकर ही यह वाक्य लिखा गया है।

३५१

बम्बई मगसिर नं० ९ खेम १९४९

( १ ) उपाधिके सहज करनेके लिये जितनी चाहिये उतनी कठिनाई भेरेमें नहीं है, इसलिये उपाधिसे कर्षित निवृत्ति पानेकी इच्छा खा करती है, फिर भी उन्मत्तप ज्ञानकर वह पयाशाक्ति स्वज होती है ।

परमार्थका दुःख मिटनेपर भी संसारका प्रारंभिक दुःख तो खा ही करता है और वह दुःख जन्मी इच्छा आदिके कारण नहीं, परम्य दूखरेकी अनुकम्पा तथा उपकार आदिके कारण ही रहता है; और उस निवृत्तनामें थित कमी कमी विशेष उद्देगको प्राप्त हो जाता है ।

इतने लेखके ऊपरसे वह उद्देग स्पष्ट समझमें नहीं आ सकता; कुछ अंशमें तुम्हें समझमें आयेगा । इस उद्देगके सिवाय हमें दूसरा कोई भी संसारके प्रसंगका दुःख नहीं मान्य होता । जितने प्रच्छरके संसारके पार्य हैं, यदि उन सबमें निस्पृहता हो और उद्देग रहता हो, तो वह कल्पकी अनुकम्पा अपना उपकार अपना इसी प्रकारके किसी कारणसे रहता है, ऐसा मुझे निश्चयरूपसे मान्य होता है ।

इस उद्देगके कारण कमी तो जौबोमें जौसु आ जाते हैं; और उन सब कारणोंके प्रति प्रवृत्ति करनेका मार्ग अनुक अशमें परतंत्र ही निर्धार देता है, इसलिये समज उद्यत्सीनता आ जाती है ।

ज्ञानके मार्गका निवार करनेपर मान्य होता है कि यह देह किसी भी प्रकारसे मूर्च्छा करनेके योग्य नहीं है; उसके दुःखसे इस आत्माको शोक करना योग्य नहीं । आत्माको आत्म-ब्रह्मणसे शोक करनेके सिवाय उसे दूसरा कोई शोक करना योग्य नहीं है । प्रगत्यरूपसे धम्मके समीपमें देखनेपर भी त्रिषकी देहमें मूर्च्छा नहीं आती, उस पुरुषको नमस्कार है । इसी बातका धितवन रहना, यह हमें तुम्हें और सबको योग्य है ।

देह आत्मा नहीं है । आत्मा देह नहीं है । जैसे धनेको देखनेवाला धनेसे निध है, इसी तरह देहको देखनेवाली आत्मा देहसे निध है, अर्थात् वह देह नहीं है ।

निवार करनेसे यह बात प्रगत अनुभवसे सिद्ध होती है, तो फिर इससे निज देहके स्वाभाविक क्षय-वृद्धिरूप आदि परिणामको देखकर हर्ष-शोक युक्त होना किसी भी प्रकारसे योग्य नहीं है; और तुम्हें और हमें उसका निवारण करना—रहना—योग्य है, और यही ज्ञानके मार्गको मुख्य ज्ञान है ।

( २ ) व्यापारमें यदि कोई धार्मिक व्यापार सृष्ट पड़े तो आनन्दक कुछ काम होना सम्य है ।

३५२

बम्बई, मगसिर नं० ११ खनि १९४९

भाषासार खुलासायजोमें मन्वाधमें केवल पौत्र निनिठके मीतर देहको त्याग दिया है । संसारमें उद्यत्सीन खनेके सिवाय दूसरा कोई उपाय नहीं है ।

३५३

बम्बई, मगसिर नं० १२ खनि १९४९

तुम सब मुमुक्षुओंके प्रति मन्त्रसे पयायोग्य पर्वि है । हम निरन्तर ज्ञानी पुरुषकी सेवाकी इच्छा

करते हैं, परन्तु इस दुःपन काष्ठमें तो उसकी प्राप्ति परम दुःपन देखते हैं, और इससे हानी पुरुषके आत्मपक्षमें बिसकी युधि स्थिर है, ऐसे मुमुक्षुजनमें सत्सगर्भक मक्तिभाक्से रहनेकी प्राप्तिको महामात्र रूप मानते हैं। फिर भी हाष्ठमें तो उससे विपर्यय ही प्रारम्भोत्पन्न रहता है। हमारा सत्सगका स्रष्ट आत्मामें ही रहता है, फिर भी उदपावीन स्थिति है, और वह हाष्ठमें इस प्रकारके परिणामसे रहती है कि तुम मुमुक्षुजनके पत्रकी पहुँचमात्र ही बिलबसे दी जाती है। परन्तु किसी भी स्थितिमें हमारे अपराध-योग्य परिणाम नहीं हैं।

३५४

बम्बई, माघ वदी ७ सुब १९४९

यदि कार्य मनुष्य हमारे विषयमें कुछ करे तो उस अहोस्तक बन गमीर मनसे सुन रखना, इतना ही मुख्य कार्य है। वह बात ठीक है या नहीं, यह जाननेके पाछे कोई हय-विषय बैसा नहीं होता।

मेरी विच-वृत्तिके विषयमें जो कमी कमी लिखा जाता है, उसका अर्थ परमार्थके ऊपर सना काहिय, और इस लिखनेका अर्थ म्यबहारमें कुछ मिष्ठा परिणामनासा दिखाना योग्य नहीं है।

पक्षे हुए सम्कारके मिष्ठा दुर्लभ होता है। कुछ कर्म्याणका कार्य हो अथवा चिंतन हो, यही साधनका मुख्य कारण है, बाकी ऐसा कोई भी विषय नहीं कि जिसके पीछे उपाधि-तापसे दीन तापके लक्षणा योग्य हो, अथवा इस प्रकारका कोई मय रखना योग्य नहीं कि जो अपनेका केवल शोक-सहासे ही रहता हो।

३५५

बम्बई, माघ वदी ११ रवि १९४९

ॐ

यहाँ प्रवृत्ति-उत्पत्तसे समाधि है।

प्रमात्तके विषयमें जो आपका विचार रहते हैं वे कर्णनामात्रके कारण रहा करते हैं, ऐसा हम मानते हैं। कोई भी जीव परमार्थके प्रति केवल एक अशासे भी प्राप्त होनेके कारणको प्रसन्न हो, ऐसा निष्कारण कर्णनामात्रके अयमनेत्रे आदि तीर्थकरनेन भी किया है। क्योंकि सन्तुष्टिके सम्प्रदायकी पत्नी ही सनातन कर्णनामात्रका होती है कि समयमात्रक अनवकारसे समस्त लोक आत्मात्म्याके प्रति सन्तुष्ट हो, अयमस्वरूपके प्रति सन्तुष्ट हो, आत्मसुमात्रिके प्रति सन्तुष्ट हो आर अन्य अयमत्तके प्रति सन्तुष्ट न हो, अन्य स्वरूपके प्रति सन्तुष्ट न हो, अन्य आधिके प्रति सन्तुष्ट न हो जिस ज्ञानस स्वात्मस्य परिणाम होता है, वह ज्ञान सब जीवोंके प्रगट हो, अनवकाराशक्तसे सब जीव उस ज्ञानके प्रति इच्छिसम्पन्न हो—यही प्रमात्तका विचरका कर्णनामात्र स्वभाव है, वह सनातन पुरुषोंका सम्प्रदाय है।

आपके अंत-करणमें इसी प्रकारकी कर्णनामात्रके प्रमात्तक विषयमें आत्मार विचार आया करता है। और आपके विचारका एक अशा भी फल प्राप्त हो, अथवा उस फलक प्राप्त होनेका एक अयमत्त न



वेद्य होना सम्यक् नहीं, और यह इस मार्गसे होना योग्य नहीं, ऐसा हमें ज्ञाता है। जिससे यह सम्यक् होना योग्य है, अथवा इसका जो मार्ग है, वह ज्ञानमें तो प्रवृत्तिके उदयमें है, और अस्तक यह कारण उमकें अर्थमें न जा जाय, तबतक कोई दूसरा उपाय प्रतिबन्धरूप ही है—नि संशय प्रतिबन्धरूप ही है। जीव यदि अज्ञान-परिणामी हो तो जिस तरह उस अज्ञानको नियमितरूपसे आराधन करनेसे कल्याण नहीं है, उसी तरह मोक्षरूप मार्ग अथवा इस प्रकारका जो इस अज्ञानकी मार्ग है, वह मात्र संसार ही है। उसे फिर चाहे जिस आकारमें रखो तो भी वह संसार ही है। उस संसार परिणामसे उचित करनेके लिये जब असंसारगत बाधिका अत्यन्त परिणामसे आघात प्राप्त होता है उस समय उस संसारका अन्तर्गत निष्कारतासे प्रसन्न होता जाता है। वे अपनी इष्टिके अनुसार दूसरा प्रतिबन्ध किया करते हैं, तथा अपनी उस इष्टिके प्रति वे ज्ञानिके वचनकी भी आराधना करें तो कल्याण होना योग्य मझूम नहीं होता।

इसलिये हम उन्हें ऐसा छिन्नो कि यदि हम किसी कल्याणके कारणके नजदीक होनेके उपायकी इच्छा करते हो, तो उसके प्रतिबन्धका कम होनेका उपाय करो; और नहीं तो कल्याणकी दुष्प्रकृति त्याग करो। शायद हम ऐसा समझते हो कि जैसे हम स्वयं आचरण करते हो जैसे ही कल्याण है, मात्र जो अल्पकर्म हो गई है, यही एक अकल्याण है। परन्तु यदि ऐसा समझते हो तो वह धार्य नहीं है। वास्तवमें जो तुम्हारा आचरण है, उससे कल्याण मित्र है, और वह तो जब जब जिस जिस जीवको उस उस प्रकारका भवस्थिति आदि योग समीपमें हो, तब तब उसे वह प्राप्त होने योग्य है। समस्त समझमें ही कल्याण मान लेना योग्य नहीं है और यदि ऐसे कल्याण होता हो तो उसका फल संसारपर्य ही है; क्योंकि पूर्वमें इसीसे जीव संसारी रहता जाया है; इसलिये वह विचार तो जब जिसे आना होगा तब आवेगा। ज्ञानमें हम अपनी इष्टिके अनुसार अथवा जो तुम्हें भास होता है, उसे कल्याण मानकर प्रवृत्ति करते हो इस विषयमें सहज ही, किसी प्रकारकी मानकी इच्छाके बिना ही स्वार्थक इच्छाके बिना ही तुम्हें श्रेष्ठ उत्पन्न करनेकी इच्छाके बिना ही, मुझे जो कुछ विद्यमें ज्ञाता है उसे कह देता हूँ।

जिस मार्गसे कल्याण होता है उस मार्गके दो मुख्य कारण देखनेमें आते हैं। एक तो यह कि जिस सप्रदायमें आत्मार्याके लिये ही उत्पूर्व असागतापुत्र क्रियायें हो—दूसरे किन्ती भी प्रयोजनकी इच्छासे न हो आर निरंतर ही ज्ञान-दशाने ऊपर जीवोंका चित्त रहता हो, उसमें अक्षय ही कल्याणके उत्पन्न होनेका योग मानते हैं। यदि ऐसा न हो तो योगका मिथ्या समझ नहीं है। यहाँ तो अज्ञान-संज्ञाते, शोध-संज्ञासे मानके लिये पूजाके लिये, परके महत्त्वके लिये अत्यन्त आर्थिके अपनोपनके लिये, अथवा इसी तरहके किसी दूसरे कारणोंसे अप, तप आदि व्याख्यात आदिके करनेकी प्रवृत्ति चञ्चल पकी है परन्तु वह किसी भी तरह आत्मार्याके लिये नहीं है—आत्मार्याके प्रतिबन्धरूप ही है। इसलिये यदि हम कुछ इच्छा करते हो तो उसका उपाय करनेके लिये जो दूसरा कारण कहते हैं, उसके असंगतसे उपाय होनेपर किसी समय भी कल्याण होना सम्यक् है।

असंगत अर्थात् आत्मार्याके सिवाय संग-भ्रमणमें नहीं पड़ना—शिष्य आदि बनानेके कारण असंगत साधियोंके संगमें वास्तविक करनेका प्रसन्न नहीं रहना, शिष्य आदि बनानेके लिये गृहवासी

बेपनालेको सपने नहीं सुमाना। 'दीक्षा छे छे तो तेरा कल्याण होगा', इस प्रकारके वाक्य तीर्थकरदेव भी नहीं कहते थे। उसका हेतु एक यह भी था कि ऐसा कहना भी—उसका दीक्षा छेनेका विचार होनेके पहिले ही उसको दीक्षा देना—कल्याणकारक नहीं है। जिसमें तीर्थकरदेवने भी इस प्रकारके विचारसे प्रवृत्ति की है, उसमें हम छह छह मास दीक्षा छेनेका उपदेश जारी रखकर उसे शिष्य बनाते हैं, यह केवल शिष्यके छिये ही है, आत्मार्थके छिये नहीं। इसी तरह यदि पुस्तकको ज्ञानकी आय-पनाके छिये, सब प्रकारके अपने मन्त्रमात्रसे उचित होकर रक्खा जाय तो ही आत्मार्थ है, नहीं तो वह भी एक मन्त्र प्रतिवच है, यह भी विचारने योग्य है।

यह क्षेत्र अपना है, और उस क्षेत्रकी रक्षाके छिये चातुर्मासमें बहों रहनेके छिये जो विचार किया जाता है, वह क्षेत्र-प्रतिवच है। तीर्थकरदेव तो ऐसा कहते हैं कि द्रम्यसे, क्षेत्रसे, काळसे और माससे—इन चार प्रतिवचोंसे यदि आस्था होता हो, अपना निर्णय हुआ जाता हो, तो वह तीर्थकरके मार्गमें नहीं है, परन्तु सत्सारके ही मार्गमें है।

३५६

बम्बई, फाल्गुन सुदी ७ गुरु १९४९

आत्माको विभावसे अवकाशयुक्त करनेके छिये और स्वभावमें अनक्काशरूपसे रहनेके छिये यदि कोई भी मुरूप उपाय हो तो वह आत्मारान जैसे ज्ञानी-गुरुपका निष्काम बुद्धिसे मक्ति-योगरूप सग ही है। उसे सफल बनानेके छिये निवृत्ति-क्षेत्रमें उस प्रकारका सयोग मिळना, यह किसी महान् पुण्यका योग है, और उस प्रकारका पुण्य-योग प्राय इस जगत्में अनेक अवस्थाओंसे युक्त दिखई देता है। इसछिये हम समीपमें ही हैं ऐसा बारम्बार याद करके जिसमें इस सत्सारकी उदासीनता कहीं हो, उसे हाथमें बाँधो और उसका विचार करो। आत्मा केवल आत्मरूपसे ही रहे ऐसा धितबन रचना, यही उक्त है और शास्त्रका परमार्थरूप है।

इस आत्माको पूर्वमें अनलकाळ व्यतीत करनेपर भी नहीं जाना, इसपरसे ऐसा माझम होता है कि उसके जाननेका कार्य सबसे कठिन है; अथवा जाननेका तपारूप योग मिळना परम दुर्लभ है। जो अनलकाळसे ऐसा ही समझ करता है कि मैं अनुकको जानता हूँ अनुकको नहीं जानता, परन्तु ऐसा नहीं है। ऐसा होनेपर भी जिस रूपसे वह स्वयं है उस रूपका तो निरन्तर ही विसरण चला जाता है—यह अविच्छादिक प्रकारसे विचार करने योग्य है, और उसका उपाय भी बहुत प्रकारसे विचार करने योग्य है।

३५७

बम्बई, फाल्गुन सुदी १४, १९४९

( १ )

जिस काळमें परमार्थ-वर्मकी प्राक्तिके कारण, प्राप्त होनेमें अक्षत दुःखम हो, उस काळको तीर्थकरदेवने दुःखम काळ कहा है; और इस काळमें यह बात स्पष्ट दिखई देती है। सुगमसे सुगम ऐसा जो कल्याणका उपाय है, वह भी जीवनको इस काळमें प्राप्त होना अर्थात् ही कठिन है। मुमुक्षुता, सख्यता,

निष्पत्ति, सुख आदि साधनोंको इस काममें परम दुर्घम जन्मकर, पूर्वके पुरुषोंने इस कामको ' ब्रह्मावसर्षिणी ' कहा कहा है; और यह बात स्पष्ट भी है। प्रथमके तीन साधनोंका संयोग तो कहीं भी हमें किसी कर्ममें प्राप्त हो जाना सुगम था, परन्तु सर्वसंग तो सभी काममें दुर्घम ही मालूम होता है; तो फिर इस काममें तो वह सर्वसंग कबसे सुखम हो सकता है। प्रथमके तीन साधनोंको भी किसी रीतिसे जीव इस काममें पा जाय, तो भी वन्य है। काष्ठसंघर्षी तीर्थंकरकी वाणीका स्मरण करनेके क्रिये हमें इस प्रकारका उदय रहता है, और वह समाधिकमसे स्थान करने योग्य है। वाचमस्वरूप

( २ )

बन्धु, पञ्चगुण वदी १७, १९७९

इसके साथ मणिरत्नमाळा तथा योगकल्पद्रुम पढ़नेके क्रिये मेरे हैं। जो कुछ बंधि हुए कर्म हैं, उनको मोक्षे बिना कौर्से उपाय नहीं है। विचाररहित परिणामसे जो कुछ उन्मत्तें आवे, उसे स्थान करना, इस प्रकारका श्रीतीर्थंकर आदि ज्ञानियोंका उपदेश है।

३५८

बन्धु, श्रेष्ठ सुदी १, १९७९

ॐ

( १ )

समता रमता सरसता, ज्ञानकृता सुखमास।

वेदकृता चैतन्यता, ए सब जीवविभास।

जिस तीर्थंकरके स्वरूपस्य आत्मस्वरूप होकर, कल्प्यरूपसे—जिस प्रकारसे वह आत्मा कहीं जा सकती है उस प्रकारसे—उसे अल्पत यथायोग्य कहा है, उस तीर्थंकरको दूसरी सब प्रकारकी अपेक्षाओंका त्याग करके हम नमस्कार करते हैं।

पूर्वमें बहुतसे शास्त्रोंका विचार करनेसे, उस विचारके फलमें स्फुरणमें जिसके बचनसे यदि उत्पन्न हुई है उस तीर्थंकरके बचनको हम नमस्कार करते हैं।

बहुत प्रकारसे जीवका विचार करनेसे, वह जीव वाचमस्वरूप पुरुषके बिना जाना जाय, यह समझ नहीं, इस प्रकारकी निश्चल भ्रष्टा उत्पन्न करके उस तीर्थंकरके मार्ग-बोधको हम नमस्कार करते हैं।

भिन्न भिन्न प्रकारसे उस जीवका विचार करनेके क्रिये—उस जीवके प्राप्त होनेके क्रिये—योग आदि अनेक साधनोंके प्रबल परिश्रम करनेपर भी जिसकी प्राप्ति न हुई ऐसा वह जीव, जिसके द्वारा सर्वम ही प्राप्त हो जाता है—कहीं कबलेका जिसका उद्देश है—उस तीर्थंकरके उपदेश-बचनको हम नमस्कार करते हैं। ( कर्पूर्य )

( २ )

इस अर्थात्में जिसमें वाणीरहित विचार-शक्ति मौजूद है ऐसा मनुष्य-प्राणी कल्याणका विचार करनेके क्रिये सबसे अधिक योग्य है। फिर भी प्रायः जीवको अज्ञतकार मनुष्यता प्राप्त होनेपर भी वह कल्याण सिद्ध नहीं हुआ, जिसमें अज्ञतकार अन्त-मरणके मार्गका आराधन करना पड़ा है। अतएव इस लोभमें जंतोंकी संख्या अनन्त-कोटी है। उन जीवोंकी प्रति समय अज्ञत प्रकारकी अन्त मरण

आदि स्थिति होती रहती है, इस प्रकारका अनतकाळ पूर्वमें भी व्यतीत हुआ है। इन अनत-कोटी जीवोंमें जिसने अत्म-कल्याणकी आराधना की है, अथवा जिसे अत्म-कल्याण प्राप्त हुआ है—ऐसे जीव अत्यंत ही धीरे हैं। वर्तमानमें भी ऐसा ही है, और भविष्यमें भी ऐसी ही स्थिति होना सम्यक् है—ऐसा ही है। अर्थात् जीवको सर्वों काळमें कल्याणकी प्राप्ति होना अत्यंत दुर्लभ है—इस प्रकारका जो धीरार्थ-कार आदि ज्ञानीका उपदेश है वह सम्यक् है।

इस प्रकारकी जीव-समुदायकी भांति अनादि सयोगसे खड़ी आ रही है—ऐसा ठीक है—ऐसा ही है। वह भांति जिस कारणसे होती है, उस कारणके मुख्य दो भेद माह्रूम होते हैं—एक पारमार्थिक और दूसरा म्यात्कारिक। और दोनों भेदोंका एकत्र जो अभिप्राय है वह यही है कि इस जीवको सभी समुभ्रुता नहीं आई, जीवमें एक भी सत्य अक्षरका परिणामन नहीं हुआ, जीवको सत्पुरुषके दर्शनके लिये रुचि नहीं हुई, उस उस प्रकारके योगके मिश्रणसे समर्थ अंतःकरणसे जीवको वह प्रतिबन्ध रहता गया है। और उसका सबसे महान् कारण अस्तसगकी वास्तवसे अत्म पानेबाधा निज-इच्छामात्र और असदर्शनमें सत्दर्शनरूप भांति है।

किन्तीका ऐसा अभिप्राय है कि अत्मा नामका कोई पदार्थ ही नहीं है। कोई दर्शनवाले ऐसा मानते हैं कि अत्मा नामका पदार्थ केवल संप्रयोगिक ही है। दूसरे दर्शनवालोंके कथन है कि देखके रहते हुए ही अत्मा रहती है, देखके नाश होनेपर नहीं रहती। अत्मा अणु है, अत्मा सर्वव्यापक है, अत्मा शून्य है, अत्मा साक्षर है, अत्मा प्रकाशरूप है, अत्मा स्वतंत्र नहीं है, अत्मा कर्ता नहीं है, अत्मा कर्ता है मोक्ष नहीं है, अत्मा कर्ता नहीं है मोक्ष है, अत्मा कर्ता भी नहीं मोक्ष भी नहीं, अत्मा जड़ है, अत्मा शक्ति है, इत्यादि जिसके अनत मय हो सकते हैं, इस प्रकारके अभिप्रायकी भांतिके कारण असत्दर्शनके आराधन करनेसे, पूर्वमें इस जीवने अपने वास्तविक स्वस्वको नहीं जाना। उस सबको ऊपर कहे अनुसार एकत्र-त्रयपार्थक्यसे जानकर अत्मामें अथवा अत्माके नामपर ईश्वर आदिमें पूर्वमें जीवने अग्रह किया है। इस प्रकारका जो अक्सर, निज-इच्छामात्र, और मिथ्यादर्शनका परिणाम है वह जबतक नहीं मिटता, तबतक यह जीव अज्ञानरहित सुख असत्य प्रदेशात्मक मुक्त होनेके योग्य नहीं है, और उस अक्सर आदिकी निवृत्ति करनेके लिये अक्सर, ज्ञानीकी आज्ञाका अत्यंत अंगीकार करना, और परमार्थस्वरूप जो अक्षरमात्र है उसे जानना योग्य है।

पूर्वमें होनेवाले तीर्थकार आदि ज्ञानी-पुरुषोंने ऊपर कही हुई भांतिका अत्यंत विचार करके, अस्त-एकप्रकारसे-सम्भवतःसे-जीवका स्वरूप विचार करके जीवके स्वस्वमें सुख स्थिति की है। उस अत्मा और दूसरे सब पदार्थोंको सब प्रकारकी भांतिरहित जाननेके लिये धीरार्थकार आदिने अत्यंत दुष्कर पुरुषार्थका आराधन किया है। अत्माको एक भी अणुके आहार-परिणामसे अत्यंत भिन्न करके उन्होंने इस देहमें सदा ऐसी 'अज्ञात अत्मा'को स्वरूपसे जीवित रहनेबाधा देसा है। उसे देखनेवाले तीर्थकार आदि ज्ञानी स्वयं ही सुखात्मा हैं, तां किर जनका भिन्नरूपसे जो देखना कहा है, वह पथपि योग्य नहीं है, फिर भी बाणी धर्मसे ऐसा कहा है।

इस तरह अनंत प्रकारसे विचारनेके बाद भी जानने योग्य 'सैतन्वचन जीव'को तीर्थकारने दो

प्रकारसे कहा है, जिसे स्रष्टृरूपसे जानकर, विचारकर, स्तब्ध करके जीव अपने स्वरूपमें स्थिति करे। तौर्पिकर वाणि ज्ञानीने प्रत्येक पदार्थको ब्रह्म्य और अब्रह्म्य इस तरह दो प्रकारके ब्यवहार-वर्गमें बंटा माला है। जो अब्रह्म्यरूपसे है वह यहाँ अब्रह्म्य ही है। जो ब्रह्म्यरूपसे जीवका भर्म है, उसे तौर्पिकर वाणि सब प्रकारसे कहनेके लिये समर्प है, और वह जीवके विद्युत् परिणामसे अपना स्रष्टृरूपसे जानने योग्य केवल जीवका भर्म ही है; और यही भर्म उस छक्षणसे अमुक मुख्य प्रकारसे इस दोहेमें कहा गया है। वह व्याख्या परमार्थके अत्यन्त अम्याससे अत्यन्त स्पष्टरूपसे समझमें आती है, और उसके समझ लेनेपर अत्यन्त आत्मस्वरूप भी प्रगट होता है, तो भी यथाकथा यहाँ उसका अर्थ लिखा है।

(३)

समता रमता सरपता, ज्ञायकता सुखमास;

वेदकता चैतन्यता, ए सब भीषविद्यास।

श्रीतौर्पिकर ऐसा कहते हैं कि इस जगत्में इस जीव नामके पदार्थको चाहे जिस प्रकारसे कहा हो, परन्तु यदि वह प्रकार उसकी स्थितिके नियममें हो, तो उसमें हमारी उदासीनता है। जिस प्रकार निष्कार रूपसे उस जीव नामके पदार्थको हमने बताया है उस प्रकारसे उसे हमने प्रगटरूपसे कहा है। जिस छक्षणसे उसे हमने कहा है, वह सब प्रकारसे निर्बाध ही कहा है। हमने उस आत्माको इस प्रकार जाना है, देखा है स्पष्ट अनुभव किया है, और प्रगटरूपसे हम वहाँ आत्मा हैं। वह आत्मा 'समता' छक्षणसे मुक्त है। वर्तमान समयमें जा उस आत्माकी असंख्य-प्रदेशात्मक चैतन्यस्थिति है, वह सब पहिलेके एक, दो तीन, चार, दस, संप्रयात असंप्रयात और अनंत समयमें भी; वर्तमानमें है; और भविष्यमें भी उसकी स्थिति उसी प्रकारसे होगी। उसके असंख्य प्रदेशात्मकता, चैतन्यता अक्षरिण इत्यादि समस्त स्वभाव कभी भी छूटने योग्य नहीं है। जिसमें ऐसा समपना—समता है वह जीव है।

पशु, पक्षी, मनुष्य आदिकी देहमें और वृक्ष आदिमें जो कुछ रमणीयता दिखाई देती है, अपना जिससे वह सब प्रगट स्वर्तिसुख मानस होता है—प्रगट सुदरतासुख मानस होता है—वह 'रमणीयपना—रमता' जिसका अर्थ है, वह जीव नामके पदार्थ है। जिसकी मीनूदगीके बिना समस्त जगत् इत्यन्तव मानस होता है, जिसमें ऐसी रम्यता है—वह अर्थ जिसमें पठता है—वह जीव है।

कोई भी जाननेवाला कभी भी, किसी भी पदार्थको अपनी गैरमीनूदगीसे जान ले, वह बात होने योग्य नहीं है। पहिले अपनी मीनूदगी होनी चाहिये और किसी भी पदार्थके प्रमाण, क्या वादि अपना उदासीन ज्ञान होनेमें अपनी मीनूदगी ही कारण है। दूसरे पदार्थके अगीकार करनेमें, उसके कल्पना भी ज्ञानमें यदि पहिले अपनी मीनूदगी हो तो ही वह ज्ञान हो सकता है। इस प्रकार सके पहिले रहनेवाला जो पदार्थ है वह जीव है। उसे गौण करके अर्थात् उसके बिना ही यदि कोई कुछ भी जानना चाहे तो वह संभव नहीं है। केवल यही मुख्य हो तो ही दूसरा कुछ जाना जा सकता है। इस प्रकार जिसमें प्रगट उर्ध्वता-वर्म है उस पदार्थको श्रीतौर्पिकर जीव कहते हैं।

प्रगट नष्ट पदार्थ और जीव ये दोनों जिस कारणसे परस्पर भिन्न पड़ते हैं, जीवका वह अर्थ 'ज्ञायकता' नामका गुण है। किसी भी समय ज्ञायकस्थित मानसे वह जीव-पदार्थ किसीका भी अनु

मन नहीं कर सकता, और इस जीव नामक पदार्थके सिवाय दूसरे किसी भी पदार्थमें ज्ञापकता सम्भव नहीं हो सकती। इस प्रकार अत्यन्त अनुभवका कारण जिसमें 'ज्ञापकता' क्लृप्ता है, उस पदार्थको तीर्थकरने जीव कहा है।

शब्द आदि पौष विषयसम्बन्धी अथवा समाधि आदि योगसम्बन्धी जिस स्थितिमें सुख होना सम्भव है, उसे मित्र मित्ररूपसे देखनेसे अन्तमें केवल उन सबमें सुखका कारण एक जीव पदार्थ ही सम्मिलित है। इसलिये तीर्थकरने जीवका 'सुखमास' नामका क्लृप्ता है, और व्यवहार दृष्टतसे निद्राग्रहण वह प्रगट माहृम होता है। जिस निद्रामें दूसरे सब पदार्थसे रहितपना है, वहाँ मी 'मै सुखी हूँ' ऐसा जो ज्ञान होता है, वह वाक्की वषे हुए जीव पदार्थका ही है, दूसरा और कोई वहाँ विद्यमान नहीं है, और निद्रामें सुखका आभास होना तो अत्यन्त स्पष्ट है। वह जिससे भासित होता है, वह क्लृप्ता जीव नामके पदार्थके सिवाय दूसरी किसी भी जगह नहीं देखा जाता।

यह स्वादरहित है, यह मीठा है, यह खटा है, यह खारा है, मैं इस स्थितिमें हूँ, मैं ठन्धमें ठिर रहा हूँ, गरमी पक रही हूँ, मैं दुःखी हूँ, मैं दुःखका अनुभव करता हूँ—इस प्रकारका जो स्पष्टज्ञान—वेदमज्ञान—अनुभवज्ञान—अनुभवपना यदि किसीमें मी हो तो वह जीव-पदमें ही है, अथवा वह जिसका क्लृप्ता हो वह पदार्थ जीव ही होता है, वही तीर्थकर आदिका अनुभव है।

स्पष्ट प्रकाशपना—अनतानत-कोटी तेजस्वी दीपक, मणि, चन्द्र, सूर्य आदिकी क्वंति—जिसके प्रकाशके बिना प्रगट होनेके लिये समर्थ नहीं है; अर्थात् वे सब अपने आपको बनाने अथवा जाननेके योग्य नहीं हैं जिस पदार्थके प्रकाशमें चैतन्यरूपसे वे पदार्थ जाने आते हैं—स्पष्ट मासित होते हैं—वे पदार्थ प्रकाशित होते हैं—वह पदार्थ जो कोई है तो वह एक जीव ही है। अर्थात् उस जीवका वह क्लृप्ता—प्रगटरूपसे स्पष्ट प्रकाशमान अथवा निरुत्थाप प्रकाशमान चैतन्य—उस जीवके प्रति उपयोग ज्ञानसे प्रगट—प्रगटरूपसे दिखाई देता है।

ये जो क्लृप्ता कहे हैं, इन्हें फिर फिरसे विचार करनेसे जीव निरुत्थावरूपसे जाना जाता है। जिसके जाननेसे जीव जाना गया है, उन क्लृप्ताओंको तीर्थकर आदिने इस प्रकारसे कहा है।

३५९

बम्बई, वैत्र सुदी ६ शुक्र १९४९

ॐ

उपाधिको योग विशेष रहता है। जैसे जैसे निहृदिके योगकी विशेष इच्छा होती जाती है, जैसे जैसे उपाधिकी प्राप्तिका योग विशेष दिखाई पड़ता है। वारों तरफसे उपाधिकी ही मीक है। कोई ऐसी चिन्ता इस समय माहृम नहीं होती कि वहाँ इसी समय इसमेंसे छूटकर वषे जाना हो तो कित्तीके अपराधी न गिने जाय। छूटनेका प्रयत्न करते हुए किसीके मुख्य अवगतमें पकड़ा जाना स्पष्ट संभव दिखाई देता है; और यह वर्तमान अवस्था उपाधि-रहितपनेके अत्यन्त योग्य है। प्रारम्भकी व्यवस्थाका इसी प्रकार प्रबन्ध किया गया होगा।

३६०

बम्बई, पत्र सुदी ९, १९४९

( १ )

भारत, परिष्कार, अखण्डता आदि कल्याणमें प्रतिबन्ध करनेवाले कारणोंका, जैसे बने जैसे कम ही परिचय हो, और उनमें उदासीनता प्राप्त हो—यही विचार हाज़में मुख्यरूपसे रहना योग्य है।

( २ )

हाज़में उस तरफ आशकों आदिके होनेवाले समागमके सर्वप्रथम समाचार फले हैं। उस प्रसंगमें जीवको इति अपवा अरुचि उत्पन्न नहीं हुई, इसे श्रेयका कारण आतकर, उत्तका अनुत्तरण करके, निरन्तर प्रवृत्ति करनेका परिचय करना योग्य है। और उस अखण्डताका परिचय, जैसे कम हो जैसे, उसकी अनुत्तरात्की इच्छा करके रहना योग्य है। जैसे बने जैसे अखण्डताके संयोगकी इच्छा करना और अपने दोषको देखना योग्य है।

३६१

बम्बई, पत्र सुदी १ रवि १९४९

धर तरवारानी सोहसी दोहसी, चौदमा मिनतणी धरणसीबा;

धरपर नाबता देस बाबीगरा, सेबना-धरपर रहे न देवा।

( अर्धवचन—अनंतमिन-स्तवत )

इस प्रकारके मार्गका किन्तु कारणसे कल्पित कठिन कहा है, यह विचारने योग्य है।

३६२

बम्बई, पत्र सुदी ९ रवि १९४९

जिसे संसारसंबन्धी कारणके पक्षोंकी प्राप्ति सुलभतासे निरन्तर हुआ करे, और कोई बन्धन न हो, यदि ऐसा कोई पुरुष है तो उसे हम तीर्थकरकल्प्य मानते हैं। परन्तु प्रायः इस प्रकारकी सुलभ प्राप्तिके योगसे जीवको अल्प कालमें संसारसे कल्पित वैराग्य नहीं आता और स्पष्ट आत्मज्ञान उत्पन्न नहीं होता—ऐसा जानकर जो कुछ उस सुलभ-प्राप्तिको हानि करनेवाला संयोग मिष्टता है, उसे उपकारका कारण आतकर, सुलभता रहना ही योग्य है।

३६३

बम्बई, पत्र सुदी ९ रवि १९४९

सेसारी-नेससे रहते हुए औनसी स्थितिसे स्पष्टाकर करें तो ठीक हो, ऐसा कदाचित् मासित हो तो भी उस स्पष्टाकरका करना तो प्रारम्भके ही आधीन है। किन्ती प्रकारके किन्ती राग, द्वेष व्यपत्ता अज्ञानके कारणसे जो न होता हो, उसका कारण उदय ही माश्रम होता है।

अबमें स्वामयिक शीतकता है, परन्तु सूर्य आदिके तापके संबन्धसे यह उष्ण होता हुआ दिखाई

१ अन्वयार्थी अरुत बन्ना तो स्पष्ट है, परन्तु चौदहमें तीर्थकरके अर्थोंकी उक्त करना कठिन है। चौदहमें योग तत्त्वार्थी अरुत नाकते हुए देखे करते हैं परन्तु मनुके अर्थोंकी उक्त अरुत तो देखा अर्थ ही नहीं उक्त करते।

देता है, उस तापका संबंध बुर हो जानेपर बही जल फिर शीतल हो जाता है। बीचमें जो जल शीतलतासे रहित मादुस होता था, वह केवल तापके सयोगसे ही मादुस होता था। ऐसे ही हमें भी प्रवृत्तिका सयोग है, परन्तु हाकमें तो उस प्रवृत्तिके वेदन किये बिना कोई दूसरा उपाय नहीं है।

३६४

बन्ध, चैत्र वदी ९, १९४९

जो मु यहाँ चातुर्मासके लिये आना चाहते हैं, यदि उनकी आत्मा बुद्धित न हो तो उनसे कहना कि उन्हें इस क्षेत्रमें आना निवृत्तिरूप नहीं है। कदाचित् यहाँ उन्होंने स्रसंगकी इच्छासे आनेका विचार किया हो तो वह संयोग बनना बहुत कठिन है, क्योंकि यहाँ हमारा आना-जाना बने, यह सम्य नहीं है। यहाँ ऐसी परिस्थिति है कि यहाँ उन्हें प्रवृत्तिके बलवान कारणोंकी ही प्राप्ति हो, ऐसा समझकर यदि उन्हें कोई दूसरा विचार करना सुगम हो तो करना योग्य है। हाकमें तुम्हारी यहाँ कैसी दशा रहती है? यहाँ विशेषरूपसे स्रसंगका समागम करना योग्य है। आत्मस्थित

३६५

बन्ध, वैशाख वदी ६ रवि १९४९

(१) प्रत्येक प्रदेशसे जीवके उपयोगकी आकर्षित करनेवाले संसारमें, एक समयके लिये भी अवकाश देनेकी क्षमता पुत्र्योने ही नहीं कही—इस विषयका सर्वापा निषेध ही किया है। उस आकर्षणसे यदि उपयोग अवकाश प्राप्त करे तो वह उसी समय आत्मरूप हो जाता है—उसी समय आत्मामें वह उपयोग अनन्य हो जाता है।

इत्यादि अनुभव-वार्त्ता जीवको स्रसंगके इह निश्चयके बिना प्राप्त होनी अत्यंत कठिन है। उस स्रसंगको बिसने निश्चयरूपसे जान लिया है, इस प्रकारके पुरुषको भी इस बु पम काकमें उस स्रसंगका संयोग रहना अत्यंत कठिन है।

(२) जिस धिताके उपद्रवसे तुम घबड़ाने हो, उस धिताका उपद्रव कोई शत्रु नहीं है।  
प्रेम-भक्तिसे नमस्कार।

३६६

बन्ध, वैशाख वदी ८ भाग १९४९

यहाँ कोई उपाय नहीं, यहाँ खे करना योग्य नहीं है।

ईश्वरेश्वरके अनुसार जो हो उसमें समता रहना ही योग्य है; और उसके उपायका यदि कोई विचार सूझ पड़े तो उसे करते रहना, मात्र इतना ही अपना उपाय है।

कवित् संसारके प्रसंगोंमें जबतक अपनेको अनुकूलता रहा करती है, तबतक उस स्रसंगका सम्बन्ध विचारकर त्याग करना योग्य है, प्राय इम प्रकारका विचार हरयमें आना कठिन है। उस संसारमें जब अधिकधिक प्रसंगोंकी प्राप्ति होती है, तो कदाचित् जीवको पहिले के रूपे कर न होकर दोबरेसे वैराग्य आता है; उसके बाद आत्म-स्यपनकी सूत्र पढ़ती है। और पामाया



हमारे समागमका अंतर्गत आमकर चित्तको प्रमादका अन्वकाश देना योग्य नहीं, परस्पर सु मार्ग्योक्ति समागमको अन्व्यवस्थित होने देना योग्य नहीं, निवृत्तिके क्षेत्रके प्रसंगको स्पृह होने योग्य नहीं, कामनापूर्वक प्रवृत्ति करना उचित नहीं—ऐसा निवारकर जैसे बने तैसे अप्रमत्त परस्परके समागमका, निवृत्तिके क्षेत्रका और प्रवृत्तिकी उदासीनताका आराधन करना चाहिये।

जो प्रवृत्ति यहाँ उदयमें है, वह इस प्रकारकी है कि उसे दूसरे किसी मार्गसे चक्रेपर भी नहीं जा सकती—वह सहज ही करने योग्य है। इसलिये उसका अनुसरण करते हैं, फिर भी स्व तो अन्व्यावाप स्थितिमें बेचिन्नी तैसी ही है।

आज यह हम आठवीं पत्र लिखते हैं। इसे हम सब जिज्ञासु मार्ग्योक्ति बारम्बार निवार करनेके सिद्धा है। चित्त इस प्रकारके उदयबाधा कभी कभी ही रहता है। आज उस प्रकारका अनुक्रमसे होनेसे उस उदयके अनुसार सिद्धा है। जब हम भी स्वर्गकी तथा निवृत्तिकी कामना रखते तो फिर यह हम सबको रखनी योग्य हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं है। जब हम भी स्पृह रहते हुए अस्पर्शको और अल्प परिश्रमको, प्रारम्भ निवृत्तिरूपसे चाहते हैं, तो फिर हमें उस कर्तव्य करना योग्य हो, इसमें कोई संशय करना योग्य नहीं। इस समय ऐसा नहीं रहता कि हम होनेके सुयोग्य नियमित समय सिद्धा जा सके।

०६९ कर्ण, श्लो १५ भीम १०

बीब दू चीद सोचना भरे ? कृष्णने करहुं होय ते करे।

बीब दू चीद सोचना पर ? कृष्णने करहुं होय ते करे ।

‘पूर्वमें ज्ञानी-पुरुष हो गये हैं उन ज्ञानियोंमें बहुतसे ज्ञानी-पुरुष सिद्धि-योगवाले नहीं हो रहे, यह जो कथित-कथन है वह सचा है या झूठ?’ यह आपका प्रश्न है। और ‘यह सचा होता है ऐसा आपका अभिप्राय है। तथा यह साक्षात् देखनेमें नहीं आता’, यह आपकी जिज्ञास सिद्धि ही मार्गाजुसाठी पुरुष और अज्ञान-योगी पुरुषोंमें भी सिद्धि-योग होता है।। करके वह सिद्धि-योग उनके चित्तकी अन्व्य सरलतसे अपना सिद्धि-योग आदिको अज्ञान-संश्रुणा प्रदान करनेसे प्रवृत्ति करता है।

सम्पत्कृति पुरुष—जिनके बीबा गुणस्वान होता है—जैसे ज्ञानी-पुरुषोंके कथित। होती है और कथित सिद्धि नहीं होती। जिनके होती है उनके प्रमाद करनेकी प्राप् नहीं होती; आर प्राय करके अब इच्छा होती है तब उस समय जाती है अब जीव प्रमादके होय है; और यदि उस प्रमादकी इच्छा हुई तो वह सम्पत्कृते गिर जाता है। प्रायः पौत्रों और गुणस्वानमें भी उच्छेत्त सिद्धि-योग विशेष सम्य होता जाता है; और यहाँ भी यदि प्रमाद व वागसे जीव सिद्धिमें प्रवृत्ति करे तो उसका प्रथम गुणस्वानमें जा जाना संभव है।

सातों आठने नभमें और दशने गुणस्वानमें, प्रायः करके प्रमादका अन्वकाश कम होता ग्याहने गुणस्वानमें सिद्धि-योगका अन्व संभव होनेके कारण, यहाँसे प्रथम गुणस्वानमें जा जाना संभव

वाकी जितने सम्पत्तिके स्यात्क हैं, और अर्हंतक आत्मा सम्पत्क-परिणामी है, अर्हंतक उस एक भी योगमें त्रिकाळमें भी जीवकी प्रवृत्ति होना समभव नहीं है।

सम्पत्कानी पुरुषसे ओगोंने जो सिद्धि-योगके सम्पत्कार जाने हैं, वे सब ज्ञानी पुरुषद्वारा किये हुए समभव नहीं मात्स्य होते, वे सिद्धि-योग स्वभावसे ही प्रगटित हुए रहते हैं। दूसरे किसी कारणसे ज्ञानी-पुरुषमें यह योग नहीं कदा जाता।

मार्गानुसारी अथवा सम्पत्कटि पुरुषके अत्यंत सरल परिणामसे बहुतसी बार उनके फले हुए बचनके अनुसार बात ही जाती है। जिसका योग अज्ञानपूर्वक है, उसके उस आचरणके उदय होनेपर, अज्ञान प्रगट होकर, यह सिद्धि-योग अल्प कालमें ही फल दे देता है। किन्तु ज्ञानी पुरुषसे तो यह केवल स्वाभाविकरूपसे प्रगट होनेपर ही फल देता है, किसी दूसरी तरहसे नहीं।

जिस ज्ञानीद्वारा स्वामाजिक सिद्धि-योग प्रगट होता है, वह ज्ञानी पुरुष, जो हम करते हैं उस तरहके, तथा उसी प्रकारके दूसरे अनेक तरहके चारित्रिक प्रतिबन्धक कारणोंसे मुक्त होता है; जिन कारणोंसे अहमात्मक ऐश्वर्य विशेष सुदूरित होकर मन अलि योगमें सिद्धिके स्वामाजिक परिणामको प्राप्त करता है। कदा ऐसा भी मानते हैं कि किसी प्रसंगसे ज्ञानी-पुरुषद्वारा भी सिद्धि-योग प्रगट किया जाता है, परन्तु यह कारण अत्यंत बलवान होता है। और यह भी सम्पूर्ण ज्ञान-शाका कार्य नहीं है। हमने जो यह लिखा है, वह बहुत विचार करनेपर समझमें आयेगा।

हमारी वास्तव मार्गानुसारीपना कदाना योग्य नहीं है। अज्ञान-योगीपना तो जबसे इस देहको धारण किया तभीसे नहीं है, ऐसा मात्स्य होता है। सम्पत्कटिपना तो अल्प समभव है। किसी भी प्रकारके सिद्धि-योगको सिद्ध करकेका हमने कभी भी समस्त जीवनमें अल्प भी विचार किया हो, ऐसा याद नहीं आता, अर्थात् साधनसे उस प्रकारका योग प्रगट हुआ हो, यह मात्स्य नहीं आता। हाँ, आत्माकी विशुद्धताके कारण यदि कोई उस प्रकारका ऐश्वर्य हो तो उसका अभाव नहीं कदा जा सकता। यह ऐश्वर्य कुछ अंशमें समभव है। फिर भी यह पत्र लिखते समय इस ऐश्वर्यकी स्मृति हुई है, नहीं तो बहुत कालसे यह बात स्मरणमें ही नहीं; जो फिर उसे प्रगट करनेके लिये कभी भी इच्छा हुई हो, यह नहीं कदा जा सकता, यह स्पष्ट बात है।

तुम और हम कुछ दुःखी नहीं हैं। जो दुःख है वह तो रामके बीरह क्योंकि दुःख एक जिन भी नहीं, पाँचवेंके तेरह क्योंकि दुःखकी एक नहीं भी नहीं, और गजसुजुमारके प्यालकी एक फल भी नहीं; जो फिर हमको इस अत्यंत कारणको कभी भी बताना योग्य नहीं। तुम्हें शोक नहीं करना चाहिये। जो हो मात्र उसे देखते रहो—इस प्रकार निश्चय रखनेका विचार कर; उपयोग, करो और साधनान्तिसे रक्षा। यही उपदेश है।

३७० बम्बई, प्रथम आगस्ट १९४०

गतवर्ष मंगलसिर महीनेमें जबसे यहाँ आना हुआ उस समयमें उपाधि-भाग उत्तराखर विनेपाकर ही होता आया है, और प्राय करक यह उपाधि-भाग विगत प्रकारके उपयोगसे सदन करना पड़ा है।

श्रीकृष्णके बचनके अनुसार मुमुक्षु जीवको वे सब प्रसंग, जिन प्रसंगोंके कारण अहम्-साधन सुसूता है, सुसूत्रमक ही मानने योग्य हैं ।

अमुक समयतक अनुकूल प्रसायुक्त स्तारमें कदाचित् यदि संसर्गका सयोग हुआ हो, तो भी इस कालमें उससे वैराग्यका विसा चाहिये वैसा वेदन होना कठिन है । परन्तु उसका नाम यदि कोई कोई प्रसंग प्रतिकूल ही प्रतिकूल बनता बन्म जाय तो उसके विचारसे—उसके पश्चात्पसे—संसार हितकारक ही जाता है, यह जानकर जिस किसी प्रतिकूल प्रसंगकी प्राप्ति हो, उसे अहम्-साधनका कारणरूप मानकर समाधि रखकर जागृत रहना चाहिये ।

कल्पितभावमें किसी प्रकारसे भूके हुएके समान नहीं है ।

३६७

बम्बई, वैशाख वर्षी ९, १९२९

श्रीमद्वागीश्वरके गौतम आदि मुनिजन पूछते थे कि हे पूज्य । महाजन ज्ञान, मिथु और निर्मम इन शब्दोंका क्या अर्थ है, सो हमें कहिये । उसके उत्तरमें श्रीतीर्थकर इस अर्थको विस्तारसे कहते थे । वे अनुक्रमसे इन चारोंकी बहुत प्रकारकी बीतप्या व्यवस्थाओंकी विशेष-वृत्ति विशेषरूपसे कहते थे, और इस तरह शिष्य उस शब्दके अर्थको धारण करते थे ।

निर्ममकी अनेक दशाओंको कहते समय निर्ममके तीर्थकर ' अहम्भक्तप्रसंग ' इस प्रकारका एक शब्द कहत थे । टीकाकार श्रीशंकाचार्य उस ' अहम्भक्तप्रसंग ' शब्दका अर्थ इस प्रकार कहते हैं— ' उपपन्नो भिक्षुका कष्टान्न है अस्वल्प-अद्वेषी, संकोच-विकासका मानन, अपन किये हुए कर्मोंका मोक्षा, व्यवस्थाते इत्य-पर्यायरूप, निर्य-अनिर्य आदि अनन्त भर्गवमक ऐसी अवस्थाको अनन्तेशम्भ अहम्भक्तप्रसंग ' है ।

३६८

बम्बई, श्येष्ठ वर्षी ११ शुक्ल १९२९

सब परमार्थके साधनोंमें परम साधन सत्सङ्गा-सत्पुरुषके चरणके समीप निवास—है । सब कालमें उसकी कठिनता है; और इस प्रकारके विषय कालमें तो ज्ञानी पुरुषोंमें उसकी अत्यन्त ही कठिनता मानी है । ज्ञानी-पुरुषोंकी प्रवृत्ति, प्रवृत्ति विसी नहीं होती । जैसे गरम पानीमें अस्मिता मुष्म गुण नहीं कहा जा सकता वैसे ही ज्ञानीकी प्रवृत्ति है; फिर भी ज्ञानी-पुरुष भी किसी प्रकारसे निवृत्तियों ही इच्छा करता है । पूर्वकालमें आराधन किये हुए निवृत्तिक श्रेय, वन, उपवास, योग समाधि और संसारा आदि ज्ञानी-पुरुषको प्रवृत्तियों होनेपर भी आरम्भार याद आ जाते हैं; फिर भी ज्ञानी उपवास-मार्ग प्रारम्भका ही अनुसरण करते हैं । संसर्गकी कषि रहती है, उसका कष्ट रहता है, परन्तु वह समय यहाँ नियमित नहीं है ।

कर्मयोगविषयक जो जो प्रतिबन्धक कारण हैं, उनका जीवको आरम्भार विचार करना योग्य है । उन सब कारणोंको आरम्भार विचार करके दूर करमा योग्य है और इस मार्गके अनुसरण किये बिना कर्मयोगकी प्राप्ति नहीं होती । मरु विषेय और अज्ञान ये जीवके अनालिके हीन दोष हैं । ज्ञानी पुरुषोंके बचनकी प्राप्ति होनेपर, उसका यथायोग्य विचार करनेसे अज्ञानकी निवृत्ति होती है । उस

अज्ञानकी सतति बलवान होनेसे, उसका निरोध करनेके लिये और ज्ञानी-गुरुपक्षके बचनोंका यथायोग्य विचार करनेके लिये, मूढ और भिक्षेपको दूर करना योग्य है। सरसता, क्षमा, स्व-दोषका निरीक्षण, अस्पृश्यता, परिश्रम इत्यादि ये मूढ दूर करनेके साधन हैं। ज्ञानी-गुरुपक्षकी अत्यन्त मक्ति यह भिक्षेप दूर करनेका साधन है।

यदि ज्ञानी-गुरुपक्षके समागमका अंतराय रहता हो तो उस उस प्रसंगमें वास्तव्यर उस ज्ञानी-गुरुपक्षकी दशा, चेष्टा, और उसके बचनोंका सूक्ष्म रीतिसे निरीक्षण करना, उनका याद करना और विचार करना योग्य है। और उस समागमके अंतरायमें—प्रवृत्तिके प्रसंगोंमें—अत्यन्त सावधानी रखना योग्य है, क्योंकि एक तो समागमका ही बन्ध नहीं, और दूसरी अनारि अग्न्यासबाजी सदाकाकार प्रवृत्ति रहती है, जिससे जीवपर आचरण का ज्ञान है। घरका, बातिक, अथवा दूसरे उस तरहके कामोंका कारण उपस्थित होनेपर उदासीनभावसे उन्हें प्रसिद्धरूप जानकर, प्रवृत्ति करना ही योग्य है, उन कारणोंको मुख्य मानकर कोई प्रवृत्ति करना योग्य नहीं, और ऐसा हुए बिना प्रवृत्तिसे अवकाश नहीं मिलता।

भिन्न भिन्न प्रकारकी कल्पनाओंसे आत्मका विचार करनेमें, शोक-सदा, ओष-सदा और अस्व-सदा ये भी कारण हैं, इन कारणोंमें उदासीन हुए बिना निःस्व ऐसी श्रेकसर्वी अप, तप आदि क्रियाओंमें साक्षात् मोक्ष नहीं है—परंपरा भी मोक्ष नहीं है। ऐसा माने बिना निःस्व अस्वशास्त्र और असद्गुरुको—जो आत्मस्वरूपके आचरणके मुख्य कारण हैं—साक्षात् आत्म-घातक जाने बिना जीवको जीवके स्वरूपका निश्चय होना बहुत कठिन है—अत्यन्त कठिन है। ज्ञानी-गुरुपक्षके प्रगट आत्मस्वरूपको कहनेवाले बचन भी उन कारणोंके सबसे ही जीवक स्वरूपका विचार करनेके लिये बलवान नहीं होते।

अर्थात् यह निश्चय करना योग्य है कि जिसको आत्मस्वरूप प्राप्त है—प्रगट है—उस गुरुपक्षके बिना दूसरा कोई उस आत्मस्वरूपको यथार्थ कहनेके योग्य नहीं है, और उस गुरुपक्षके आत्मके जाने बिना दूसरा कोई कल्याणका उपाय नहीं है। उस गुरुपक्षके आत्मके बिना जाने ही आत्मको ज्ञान शिवा है, इस प्रकारकी कल्पनाका मुमुक्षु जीवका सर्वथा त्याग ही करना योग्य है। उस आत्मरूप गुरुपक्षके स्वस्वकी निरंतर कामना रखते हुए जिससे उदासीनभावसे श्रेक-वर्मसम्बन्ध और कर्मसम्बन्ध छूट सकें, इस प्रकारसे व्यवहार करना चाहिये। जिस व्यवहारके करनेमें जीवको अगमी महत्ता आणिकी इच्छा उत्पन्न हो, उस व्यवहारका करना योग्य नहीं है।

हाथमें अपने समागमका अंतराय जानकर निराशाभावका प्रसन्न होते हैं, फिर भी वैसा करनेमें ईश्वरेच्छा जानकर, समागमकी कामना रखकर, जितना मुमुक्षु भर्त्सकोंका परस्पर समागम बने उतना करना चाहिये; जितना बने उतना प्रवृत्तिमें विरक्तभाव रखना चाहिये स्पृहयक परिश्र और मार्मात्सारी ( सुदरदास, प्रीतम, असा, कबीर आदि ) जीवोंके बचन, और जिनका मुख्य उद्देश्य आत्म-विषयक कथन करना ही है ऐसे ( विचारसागर, सुदरदासके प्रणय, आत्मन्दधनबी, बनारसीदास, बख्ता आणिके प्रणय ) ग्रन्थोंका परिचय रखना) और इन सब साधनोंमें मुख्य साधन श्रीस्तुगुरुपक्षके समागमको ही मानना चाहिये।

हमारे समागमका अंतर्गत जानकर विषयको प्रमादका अवकाश देना योग्य नहीं, परन्तु मुमुक्षु मार्गियोंके समागमको अन्वयस्वित्त होने देना योग्य नहीं, निवृत्तिके क्षेत्रके प्रसंगको म्यून जाने देना योग्य नहीं, कामनापूर्वक प्रवृत्ति करना उचित नहीं—ऐसा विचारकर जैसे बने जैसे अप्रमत्तताका, परस्परके समागमका, निवृत्तिके क्षेत्रका और प्रवृत्तिकी उदासीनताका आग्रहण करना चाहिये।

जो प्रवृत्ति यहाँ उदयमें है, वह इस प्रकारकी है कि उसे दूसरे किसी मार्गसे चञ्चेपर भी छोड़ी नहीं या सकती—यह सख्त ही करने योग्य है। इसलिये उसका अनुसरण करते हैं, फिर भी स्वस्थता तो अग्यानाम स्थितिमें बैसीकी पैसी ही है।

जब यह हम आँखोंपर झिळते हैं। इसे हम सब विद्वान् मार्गियोंके बारम्बार विचार करनेके लिये सिखा है। विषय इस प्रकारके उदयकाळा कभी कभी ही रहता है। जब उस प्रकारका अनुक्रमसे उदय होनेसे उस उदयके अनुसार सिखा है। जब हम भी सत्सगकी तथा निवृत्तिकी कामना रखते हैं, तो फिर यह हम सबको रखनी योग्य हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं है। जब हम भी व्यग्रहारेण रखते हुए अन्वयार्थको और अन्य परिग्रहको, प्रारम्भ निवृत्तिकरूपसे चलाते हैं, तो फिर मुझे उस तज्ज कर्ताव्य करना योग्य हो, इसमें कोई संशय करना योग्य नहीं। इस समय ऐसा नहीं सुलभ कि समागम होनेके सयोगका नियमित समय सिखा जा सके।

३६९

बम्बई, ग्येष्ठ सुदी १५ मीन १९४९

जीव तुं सीद घोबना परे ! कुण्णने करवुं होय ते करे।

जीव तुं सीद घोबना परे ! कुण्णने करवुं होय ते करे ।

पूर्वमें बानी-गुरुक हो गये हैं उन ज्ञानियोंमें बहुतसे बानी-गुरुक सिद्धि-योगवाले भी हो गये हैं, यह जो शैक्षिक-कथन है वह सबा है या झूठ ? यह आपका प्रश्न है; और 'यह सबा गच्छ होता है', ऐसा आपका अभिप्राय है; तथा 'यह साक्षात् देखनेमें नहीं आता', यह आपकी निवृत्तता है।

कितने ही मार्गादिसाठी गुरुक और अज्ञान-योगी गुरुकोंमें भी सिद्धि-योग होता है। प्रायः करके यह सिद्धि-योग उनके विषयको अन्तः सरलतासे अथवा सिद्धि-योग आदिको अज्ञान-योगसे सुनना प्रयत्न करनेसे प्रवृत्ति करता है।

सम्पत्कृष्टि गुरुक—जिनके जीवा गुणस्थान होता है—जैसे बानी-गुरुकोंके कथित सिद्धि होती है, और कथित सिद्धि नहीं होती। जिनके होती है, उनको उसके प्रगट करनेकी प्रायः इच्छा नहीं होती; और प्रायः करके जब इच्छा होती है तब उस समय होती है जब जीव प्रमादके बरा होता है; और यदि उस प्रकारकी इच्छा हुई तो वह सम्पत्कृष्टि गिर जाता है। प्रायः पौषमें और छोटे गुणस्थानमें भी उचपेत्तर सिद्धि-योग विशेष संभव होता जाता है, और यहाँ भी यदि प्रमाद आदिके योगसे जीव सिद्धिमें प्रवृत्ति करे तो उसका प्रथम गुणस्थानमें जा जाना संभव है।

सातवें, आठवें, नवमें और दशवें गुणस्थानमें, प्रायः करके प्रमादका अवकाश कम होता है। म्याज्जने गुणस्थानमें सिद्धि-योगका जोम संभव होनेके कारण, यहाँसे प्रथम गुणस्थानमें जा जाना संभव है।

बाकी जितने सम्यक्त्वके स्थानक हैं, और जहाँतक आत्मा सम्यक्-परिणामी है, जहाँतक उस एक भी योगमें त्रिकासमें भी जीवकी प्रवृत्ति होना समभव नहीं है।

सम्यग्ज्ञानी पुरुषोंसे लोगोंने जो सिद्धि-योगके चमत्कार जाने हैं, वे सब ज्ञानी पुरुषद्वारा किये हुए समभव नहीं मान्य होते, वे सिद्धि-योग स्वभावसे ही प्रगटित हुए रहते हैं। दूसरे किसी कारणसे ज्ञानी-पुरुषमें यह योग नहीं कहा जाता।

मार्गानुसारी अथवा सम्प्रदायि पुरुषके अत्यन्त सरल परिणामसे बहुतसी बार उनके कहे हुए वचनके अनुसार बात हो जाती है। जिसका योग अज्ञानपूर्वक है, उसके उस आचरणके उदय होनेपर, अज्ञान प्रगट होकर, यह सिद्धि-योग अल्प कालमें ही फल दे देता है। किन्तु ज्ञानी पुरुषसे तो यह केवल स्वामाधिकारसे प्रगट होनेपर ही फल देता है, किसी दूसरी तरफसे नहीं।

जिस ज्ञानीद्वारा स्वामाधिक सिद्धि-योग प्रगट होता है, यह ज्ञानी पुरुष, जो हम करते हैं उस तरहके, तथा उसी प्रकारके दूसरे अनेक तरहके चारित्रिके प्रतिबन्धक कारणोंसे मुक्त होता है; जिन कारणोंसे अहमात्म ऐश्वर्य विशेष सुदूरित होकर मन आदि योगमें सिद्धिके स्वामाधिक परिणामको प्राप्त करता है। कहीं ऐसा भी मानते हैं कि किसी प्रसंगसे ज्ञानी-पुरुषद्वारा भी सिद्धि-योग प्रगट किया जाता है, परन्तु यह कारण अत्यन्त बलवान होता है। और यह भी सम्पूर्ण ज्ञान-दशाका कार्य नहीं है। हमने जो यह लिखा है, वह बहुत विचार करनेपर समझमें आवेगा।

हमारी बात मार्गानुसारीपना कहना योग्य नहीं है। अज्ञान-योगीपना तो जबसे इस देहको धारण किया तभीसे नहीं है, ऐसा मान्य होता है। सम्यक्दृष्टिपना तो अवश्य समभव है। किसी भी प्रकारके सिद्धि-योगको सिद्ध करनेका हमने कभी भी समस्त जीवनमें अल्प भी विचार किया हो, ऐसा याद नहीं आता; क्योंकि साधनसे उस प्रकारका योग प्रगट हुआ ही, यह मान्य नहीं आता। हाँ, आत्माकी विभुदत्ताके कारण यदि कोई उस प्रकारका ऐश्वर्य हो तो उसका अभाव नहीं कहा जा सकता। यह ऐश्वर्य कुछ अंशमें समभव है। फिर भी यह पत्र लिखते समय इस ऐश्वर्यकी स्मृति हुई है, नहीं तो बहुत कालसे यह बात स्मरणमें ही नहीं, तो फिर उसे प्रगट करनेके लिये कभी भी इच्छा हुई हो, यह नहीं कहा जा सकता, यह स्पष्ट बात है।

तुम और हम कुछ दुःखी नहीं हैं। जो दुःख है वह तो रामके पीढ़ह बरोंके दुःखका एक दिन भी नहीं, पांडवोंके तरह बरोंके दुःखकी एक घड़ी भी नहीं, और गरुडपुत्राके प्लानकी एक पक्ष भी नहीं; तो फिर हमका इस अत्यन्त कारणको कभी भी बताना योग्य नहीं। तुम्हें शोक नहीं करना चाहिये। जो हो मात्र उसे देखते रहो—इस प्रकार निश्चय रखनेका विचार करो; उपयोग, करो और साधनानिसे रहो। यही उपदेश है।

३७०

बर्ध, प्रथम आगत बर्ष १ एपि १९४०

गतवर्ष मंगलेश्वर महीनमें जबसे यहाँ आना हुआ, उस समयसे उपाधि-योग उत्तरोत्तर विनोदकर ही होता जाया है, और प्राय करके यह उपाधि-योग विद्वान प्रकारक उपयोगसे सहन करना पड़ा है।

हमारे समागमका अंततःप अनन्तर विचित्र प्रमाण अवकाश देना योग्य नहीं, परस्पर सुसुप्त मार्गवर्तिक समागमको अन्वयस्थित होने देना योग्य नहीं, निवृत्तिके क्षेत्रके प्रसंगको न्यून होने देना योग्य नहीं, कामनापूर्वक प्रवृत्ति करना उचित नहीं—ऐसा विचारकर जैसे बने जैसे अप्रमत्तताका, परस्परके समागमका, निवृत्तिके क्षेत्रका और प्रवृत्तिकी उदात्तताका आचरण करना चाहिये।

जो प्रवृत्ति यहाँ उदयमें है, वह इस प्रकारकी है कि उसे दूसरे किसी मार्गसे बचनेपर भी छोड़ी नहीं जा सकती—वह सहज ही करने योग्य है। इसलिये उसका अनुसरण करते हैं, फिर भी स्वत्वता को अन्वयाबाध स्थितिमें नैसीकी ठीकी ही है।

आज यह हम आठवौं पत्र लिखते हैं। इसे तुम सब विद्वान् मार्गवर्तिके बारम्बार विचार करनेके लिये लिखा है। विचित्र इस प्रकारके उपायवाच्य कभी कभी ही रहता है। आज उस प्रकारका अनुक्रमसे उदय होनेसे उस उदयके अनुसार लिखा है। जब हम भी ससुप्तकी तथा निवृत्तिकी कामना रखते हैं, तो फिर यह तुम सबको रखनी योग्य हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं है। जब हम भी अन्वयारणमें रहते हुए अन्वयारणको और अन्वय परिप्रेक्ष्यको, प्रारम्भ निवृत्तिकरूपसे चाहते हैं, तो फिर तुम्हें उस उदय कदापि करना योग्य हो, इसमें कोई संशय करना योग्य नहीं। इस समय ऐसा नहीं रहता कि समागम होनेके समयका निपन्त्रित समय लिखा जा सके।

३६९

बर्ध, म्येष्ठ सुदी १५ मीम १९४९

जीव तुं शीघ्र धोषना परे ? कृष्णने करतुं होय ते कर

जीव तुं शीघ्र धोषना परे ? कृष्णने करतुं होय ते करे ।

पूर्वमें ज्ञानी-पुरुष हो गये हैं उन ज्ञानियोंमें बहुतसे ज्ञानी-पुरुष सिद्धि-योगवाले भी हो गये हैं, यह जो लौकिक-कथन है वह सचा है या झूठा ? यह ज्ञानका प्रश्न है; और 'यह सचा माझ होता है', ऐसा आपका अभिप्राय है; तथा 'यह सत्वात् देखनेमें नहीं आता', यह ज्ञानकी विद्वत्ता है। सिद्धने ही मार्गानुसरणी पुरुष और अज्ञान-योगी पुरुषोंमें भी सिद्धि-योग होता है। प्रायः करके यह सिद्धि-योग उनके विचित्र अन्वय सरकवासे अन्वय सिद्धि-योग आधिके अज्ञान-योगसे स्मरण प्रदान करनेसे प्रवृत्ति करता है।

सम्पत्कृषि पुरुष—बिनके जीया गुणस्थान होता है—जैसे ज्ञानी-पुरुषके वरिष्ठ सिद्धि होती है, और कृषि सिद्धि नहीं होती। बिनके होती है, उनको उसके प्रगट करनेकी प्रायः इच्छा नहीं होती और प्रायः करके जब इच्छा होती है तब उस समय होती है जब जीव प्रमादके बध होता है; और यदि उस प्रकारकी इच्छा हुई तो वह सम्पत्कृषि गिर जाता है। प्रायः पौषमें और छोटे गुणस्थानमें भी उच्छेद सिद्धि-योग विशेष संभव होता जाता है; और यहाँ भी यदि प्रमाद आधिके पानसे जीव सिद्धिमें प्रवृत्ति करे तो उसका प्रथम गुणस्थानमें आ जाना संभव है।

साठवें, आठवें नवमें और पन्ध्रवें गुणस्थानमें प्रायः करके प्रमादका बधकाल कम होता है। पन्ध्रवें गुणस्थानमें सिद्धि-योगका योग संभव होनेके कारण, यहाँसे प्रथम गुणस्थानमें आ जाना संभव है।

वाकी बितने सम्यक्त्वके स्थानक हैं, और जहाँतक अहमा सम्यक्-परिणामी है, वहाँतक उस एक भी योगमें त्रिकल्पमें भी जीवकी प्रकृति होना समभव नहीं है।

सम्यग्ज्ञानी पुरुषोंसे भोगोंने जो सिद्धि-योगके चमत्कार जाने हैं, वे सब ज्ञानी पुरुषद्वारा किये हुए समभव नहीं माश्रम होते, वे सिद्धि-योग स्वभावसे ही प्रगटित हुए रहते हैं। दूसरे किसी कारणसे ज्ञानी-पुरुषमें वह योग नहीं कहा जाता।

मार्गानुसारी अथवा सम्यग्दृष्टि पुरुषके अत्यंत सरल परिणामसे बहुतसी बार उनके कहे हुए बचनके अनुसार वास्तव हो जाती है। जिसका योग अज्ञानपूर्वक है, उसके उस आचरणके उदय होनेपर, अज्ञान प्रगट होकर, वह सिद्धि-योग अल्प कालमें ही फल दे देता है। किन्तु ज्ञानी पुरुषसे तो वह केवल स्वाभाविकरूपसे प्रगट होनेपर ही फल देता है, किसी दूसरी तरहसे नहीं।

जिस ज्ञानीद्वारा स्वाभाविक सिद्धि-योग प्रगट होता है, वह ज्ञानी पुरुष, जो हम करते हैं उस तरहके, तथा उसी प्रकारके दूसरे अनेक तरहके चारित्रिक प्रतिबन्धक कारणोंसे मुक्त होता है; बिन कारणोंसे अहमाका ऐश्वर्य विशेष सुखित होकर मन आदि योगमें सिद्धिके स्वाभाविक परिणामको प्राप्त करता है। कहीं ऐसा भी मानते हैं कि किसी प्रसंगसे ज्ञानी-पुरुषद्वारा भी सिद्धि-योग प्रगट किया जाता है, परन्तु वह कारण अव्यक्त बखान होता है। और वह भी सम्पूर्ण ज्ञान-दशाका कार्य नहीं है। हमने जो यह किया है, वह बहुत विचार करनेपर समझमें आयेगा।

हमारी बाबत मार्गानुसारीपना कहना योग्य नहीं है। अज्ञान-योगीपना तो जबसे इस देहको धारण किया तभीसे नहीं है, ऐसा माश्रम होता है। सम्यक्दृष्टिपना तो अक्षय्य समभव है। किसी भी प्रकारके सिद्धि-योगको सिद्ध करनेका हमने कभी भी समस्त जीवनमें अल्प भी विचार किया हो, ऐसा पाद नहीं आता अर्थात् साधनसे उस प्रकारका योग प्रगट हुआ ही, यह माश्रम नहीं जाता। हाँ, अहमाकी विद्युत्प्रकाशके कारण यदि कोई उस प्रकारका ऐश्वर्य हो तो उसका अभाव नहीं कहा जा सकता। वह ऐश्वर्य कुछ भ्रममें समभव है। फिर भी यह पत्र लिखते समय इस ऐश्वर्यकी स्मृति हुई है, नहीं तो बहुत कालसे यह बात स्मरणमें ही नहीं; तो फिर उसे प्रगट करनेके लिये कभी भी इच्छा हुई हो, यह नहीं कहा जा सकता, यह स्पष्ट बात है।

तुम और हम कुछ हुआ ही नहीं है। जो हुआ है वह तो रामके पीढ़ के बच्चेके हुआ एक दिन भी नहीं, पाँचबोंके तेरह बच्चेके हुआ एक घड़ी भी नहीं, और गजसुबुमारके प्यानकी एक पत्र भी नहीं; तो फिर हमको इस अव्यक्त कारणको कभी भी बताना योग्य नहीं। तुम्हें शोक नहीं करना चाहिये। जो हो मात्र उसे देखते रहो—इस प्रकार निश्चय रखनेका विचार कच; उपयोग, करो और साधनानिसे रहा। यही उपदेश है।

३७० बर्म्स, प्रथम आगत्य १९७०

गतवर्ष मंगलसिद्धि महीनेमें जबसे यहाँ आना हुआ, उस समयमें उपाधि-योग उत्पत्तितर विशेषाकार ही होता आया है, और प्रायः फलक वह उपाधि-योग विंगप प्रकारके उपयोगसे सहन करना पड़ा है।



इस काष्ठको तीर्थकर वादिने स्वभावसे ही दुःखम काष्ठ कहा है। उसमें भी विशेष करके म्यग्धारसे अनासक्तको योग्यमूत ऐसे इस क्षेत्रमें तो यह काष्ठ और भी बलवानरूपसे रहता है। अंगोको अयम-प्रत्ययके योग्य-मुद्रि अत्यंत मारा होने योग्य हो गई है। इस प्रकारके सब तरहके दुःखम योगमें म्यग्-धार करते हुए परमार्थका भूक जाना अत्यंत सुखम है, और परमार्थकी स्मृति होना अत्यंत अत्यंत दुःखम है। इस क्षेत्रकी दुःखमताकी इतनी विशेषता है जितनी कि आनन्दधनजीने भीदहने जिन भगवान्‌के स्तवमें कही है, और आनन्दधनजीके काष्ठकी अपेक्षा तो वर्तमान काष्ठ और भी विशेष दुःखम-परिणामी है। उसमें यदि आत्म-प्रत्ययी पुरुषके बचने योग्य कोई उपाय हो तो केवल एक निरंतर अविच्छिन्न धरमसे संसृष्टकी उपासना करना ही माध्यम होता है।

जिसे प्रायः सब क्षमनाओंके प्रति उदासीनता है, ऐसे हमें भी यह सब म्यग्धार और काष्ठ आदि, गोले आते आते संसार-समुद्रसे मुक्तिअसे ही पार होने देता है। फिर भी प्रति समय उस परिधमका अत्यंत संद उत्पन्न हुआ करता है। और संताप उत्पन्न होकर संसृष्टरूप अत्यन्त अत्यन्त रूपसे गुना खा करती है; और यही एक दुःख माध्यम हुआ करता है।

ऐसा होनेपर भी इस प्रकार म्यग्धारको सेवन करते हुए उसके प्रति द्वेष-परिणाम करना योग्य नहीं है—इस प्रकार जो सर्व ज्ञानी-पुरुषोंका अविश्रय है, वह उस म्यग्धारको प्रायः समताभावसे करछा है। ऐसा क्या करता है कि अरुमा उस निधनमें मानों कुछ करती ही नहीं।

निश्चय करनेसे ऐसा भी नहीं कगता कि यह जो उपाधि उदयमें है, वह सब प्रकारसे अक्षरूप ही है। जिससे पूर्वोक्तित प्रारम्भ शान्त होता है, उस उपाधि-परिणामको आत्म-प्रत्ययी कहना चाहिये।

मनमें हमें ऐसा रहा करता है कि अन्य काष्ठमें ही यह उपाधि-योग दूर होकर ब्रह्मानन्द-निर्मलता प्राप्त हो तो अधिक योग्य है, परन्तु यह बात अन्य काष्ठमें हो सके, ऐसा नहीं सुखता; और जबतक ऐसा न हो जबतक उस जितना दूर होना संभव नहीं है।

यदि वर्तमानमें ही दूख संभव म्यग्धार छोड़ दिया हो, तो यह बन सकता है। दो-तीन उदयके म्यग्धार इस प्रकारके रहते हैं कि जो भोगनेसे ही मिच्छ हो सकते हैं; और वे इस प्रकारके हैं कि कथमें भी उस विशेष काष्ठकी स्थितिसे अन्य काष्ठमें उपाधि योग्य नहीं किया जा सकता; और इस कारण हम मूलकी तरह ही इस म्यग्धारका सेवन किया करते हैं।

किसी प्रयत्नमें, किसी क्षेत्रमें, किसी काष्ठमें और किसी भावमें स्थिति हो जाय, ऐसा प्रयत्न मानो कहीं भी निम्न नहीं देता। उसमेंसे केवल सब प्रकारका अप्रतिबद्धता होना ही योग्य है, फिर भी निश्चित-क्षेत्र, निश्चित-काष्ठ, संसृष्ट और आत्म-निश्चयमें हमें प्रतिबद्ध इति रहती है।

वह योग किसी प्रकारसे भी जैसे बने जैसे बोधे ही काष्ठमें हो जाय—इसी धितकनमें रज नि रहता करते हैं।

३७१

३०

बम्बई, प्र जापान कमी १९४९

जिसे प्रीतिसे सत्कारके सेवन करनेकी स्पष्ट इच्छा होती हो, तो उस पुरुषने ज्ञानीके बचनोंको ही नहीं सुना है, अपन्या उसने ज्ञानी-पुरुषका दर्शन भी नहीं किया, ऐसा तीर्थंकर कहते हैं।

जिसकी कमार टूट गई है उसका प्राय समस्त बल क्षीण हो जाता है। जिसे ज्ञानी-पुरुषके बचनरूप चर्चकीका प्रहार हुआ है, उस पुरुषमें उस प्रकारका संसारसंबंधी बल होता है, ऐसा तीर्थंकर कहते हैं।

ज्ञानी-पुरुषको देखनेके बाद भी यदि बीको देखकर राग उत्पन्न होता हो, तो ऐसा समझो कि ज्ञानी-पुरुषको देखा ही नहीं।

ज्ञानी-पुरुषके बचनोंको सुननेके पश्चात् बीका सजीवन शरीर जीवन्मुक्ति रूपसे भासित हुए बिना न रहे, और घन आदि संपत्ति वास्तवमें पृथ्वीके विकाररूपसे भासमान हुए बिना न रहे।

ज्ञानी-पुरुषके सिवाय उसकी अहमा दूसरी किसी भी जगह क्षणमर भी टूटनेके लिये इच्छा नहीं करती।

इत्यादि बचनोंका पूर्वमें ज्ञानी-पुरुष मार्गानुसारी पुरुषको बोध देते थे; जिसे जानकर—सुनकर सरल बीच उसे अहमामें धारण करते थे। तथा प्राणस्वाय जैसे प्रसंग जानेपर भी वे उन बचनोंको अप्रधान न करने योग्य मानते थे, और वैसा ही आचरण करते थे।

सबसे अधिक स्मरण करने योग्य बातें तो बहुतसी हैं, फिर भी सत्कारमें एकदम उपासीनता होना, दूसरोंके अप्प गुणोंमें भी प्रीति होना, अपने अन्य गुणोंमें भी व्ययत कथेश होना, दोषके नाश करनेमें अन्यत भीयका स्फुरित होना—ये बातें सत्कारमें अलग एक शरणागतरूपसे ध्यानमें रखने योग्य हैं। जैसे बने जैसे निश्चिन्ता, निश्चिन्ता, निश्चिन्ता और निश्चिन्ता-मात्रका संचन करना। तीर्थंकर, गौतम जैसे ज्ञानी-पुरुषको भी संबोधन करते थे कि 'हे गौतम! समयमात्र भी प्रमाद करना योग्य नहीं है'।

३७२

बम्बई, प्र जापान कमी १९४९

अनुकूलता-प्रतिकूलताके कारणमें कोई विषमता नहीं है। सत्कारके इच्छा करनेवाले पुरुषको यह क्षेत्र विषमरूप्य है। किसी किसी उपानि योकाका अनुकूल होने भी रहा करता है। इन दो कारणोंकी विस्तृति करते हुए भी जो धर्ममें रहना है, उसमें कितनी ही प्रतिकूलतायें हैं, इसलिये हाथमें हम सब मार्गवैक्य विचार कुछ स्थगित करने योग्य (वैसा) है।

३७३

बम्बई, प्र जापान कमी १९४९

प्राय करके प्राणी जागामे ही जाते हैं। जैसे जैसे सजा विशेष होती जाती है, जैसे जैसे विशेष आराके बचसे जीवित रहना होता है। जहाँ मात्र एक अहमविचार और अहमज्ञानका उद्भव

होता है, वही सब प्रकारकी आसानी समाधि होकर जीवके स्वरूपसे जीवित रहा जाता है। जिस वस्तुकी कोई भी गन्तव्य इच्छा करता है, वह उसकी प्राप्तिकी मन्थिष्यमें ही इच्छा करता है; और इस प्राप्तिकी इच्छाकर प्रत्यासे ही उसकी कल्पना जीवित रहती है; और वह कल्पना प्राप्त करके कल्पना ही रहा करती है। यदि जीवको वह कल्पना न हो और ज्ञान भी न हो, तो उसकी दुःखकरक मयकर स्थितिका अकल्पनीय हो जाना समझ है।

सब प्रकारकी आशा—और उसमें भी आशाके सिवाय दूसरे अन्य पदार्थोंकी आशामें, समाधि जिस प्रकारसे प्राप्त हो, यह कहाँ !

### ३७४ बर्खा, द्वितीय वाक्य सूरी ६ पुत्र १९४९

रक्षा हुआ कुछ रहता नहीं और छोड़ा हुआ कुछ जाता नहीं—इस प्रकार परमार्थ विचार करके किसीके प्रति दानता करना अपना विशेषता दिखाना योग्य नहीं है। समागममें दानमान नहीं आता चाहिये।

### ३७५ बर्खा, द्वितीय वाक्य सूरी ६, १९४९

भीड़गुण आदिकी किन्ना उद्योगीन जैसी थी। जिस जीवको सम्पत्त्व उत्पन्न हो जाय, उसे उसी समय सब प्रकारकी संसारिक क्रियायें न हों, यह कोई नियम नहीं है। हाँ, सम्पत्त्व उत्पन्न हो जानेके बाद संसारिक क्रियाओंका रसरहित हो जाना संभव है। प्रायः करक ऐसी कार्यें भी क्रिया उस जीवकी नहीं होती जिससे परमार्थमें भांति उत्पन्न हो; और जबतक परमार्थमें भांति न हो, तबतक सूरी क्रियाओंसे सम्पत्त्वको बाधा नहीं आती। इस जगत्के अंग सर्वको पूजते हैं, परन्तु वे वास्तविक पूज्य-भुजिसे उसे नहीं पूजते, किन्तु मयसे पूजते हैं—मायसे नहीं पूजते और इच्छेको अंग कल्पत मायसे पूजते हैं। इसी प्रकार सम्पत्त्वके जीव इस संसारका जो सेवन करता हुआ दिखाई देता है, वह पूर्वमें बौने हुए प्रारम्भ-कर्मसे ही दिखाई देता है—वास्तविक दृष्टिसे मायपूर्वक उस संसारमें उसे कोई भी प्रतिबंध नहीं होता, वह केवल पूर्वकर्मके उदयकरक मयसे ही है होता। जितने अंगसे माय-प्रतिबंध न हो उतने अंगसे ही उस जीवके सम्पत्त्वदिपना होता है।

अनंतानुबंधी कोय माल, माया और छोमका सम्पत्त्वके सिवाय मात्रा होमा समझ नहीं है, ऐसा जो कहा जाता है वह परमार्थ है। संसारी पदार्थोंमें जीवको तीव्र स्नेहके किना क्षेत्र, मान माया और स्नेह नहीं होते जिससे जीवको संसारका अनंत अनुबंध हो। जिस जीवको संसारी पदार्थोंमें तीव्र स्नेह रहता हो उसे किसी प्रसंगमें भी अनंतानुबंधी ब्रह्ममेंसे किसीका भी उदय होना संभव है; और जबतक उन पदार्थोंमें तीव्र स्नेह हो तबतक जीव अल्प ही परमार्थ-मार्गदर्शक नहीं होता। परमार्थ-मार्ग उसे कहते हैं कि जिसमें अल्पमार्थका सेवन करता हुआ जीव सब प्रकारसे सुखमें अपना दुःखें कष्टपर हुआ करे। इसमें कायरता होमा तो कदाचित् दूसरे जीवोंको भी संभव है, परन्तु संसार-सुखको प्राप्तिमें भी कष्टपरता होना—उस सुखका अल्प नहीं जगना—उसमें नीरसता होना—यह परमार्थ-मार्गों पुरुषके ही होता है।

जीवको उस प्रकारकी भीरसता परमार्थ-ज्ञानसे अपना परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके निश्चयसे होना मग है, दूसरे प्रकारसे होना समझ नहीं। अपरमार्थरूप सत्तारकी परमार्थ-ज्ञानसे जानकर फिर उसके ते तीव्र क्रोध, मान, माया अपना खोम कौन करे अपना वह कहाँसे हो ! जिस वस्तुका माहात्म्य दृष्टिमेंसे हो गया है, फिर उस वस्तुके लिये असत छेरा मही रहता। संसारमें भातिरूपसे जाना हुआ सुख, (मार्थ-ज्ञानसे भाति ही भासित होता है, और जिसे भाति भासित हुई है, फिर उसे वस्तुका क्या माहात्म्य माझ होगा ! इस प्रकारकी माहात्म्य-दृष्टि परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके निश्चययुक्त जीवको होती है, और इसका कारण भी यही है। कदाचित् किसी ज्ञानके आवरणके कारण जीवको अन्धेदृक् ज्ञान न हो, तो भी उसे ज्ञानी-पुरुषकी ब्रह्मरूप सामान्य ज्ञान तो होता है। यह ज्ञान बचके ज्ञानी तरह परमार्थ-बचका बीन है।

तीव्र परिणामसे और सत्तार-मयसे रहित भावसे ज्ञानी-पुरुष अपना सम्पद्यति जीवको क्रोध, मान, माया अपना खोम नहीं होता। जो सत्तारके लिये अनुबन्ध करता है, उसकी अपेक्षा परमार्थके नामसे गतिगत परिणामसे, जो असद्गुरु, देव और धर्मका सेवन करता है, उस जीवको प्रायः करके अनतानु-धी क्रोध, मान, माया, खोम होता है; क्योंकि दूसरी सत्तारकी कृत्यायें प्रायः करके अनत अनुबन्ध करनेवाली नहीं हैं। केवल अपरमार्थकी परमार्थ जानकर जीव आग्रहसे उसका सेवन किया करे, यह परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके प्रति, देवके प्रति और धर्मके प्रति नियतर है—ऐसा कहना प्रायः पथार्थ है। यह सद्गुरु, देव और धर्मके प्रति, असद्गुरु आदिके आग्रहसे, निप्या-बोधसे, आसततासे, उपेक्षार्थक सृष्टि करे, यह समझ है। तथा उस निप्या संगसे उसकी सत्तार-वासनाके परिच्छिन्न न होनेपर भी उसे परिच्छेदरूप मानकर वह परमार्थके प्रति उपेक्षक ही रहता है, यही अनत क्रोध, मान, माया और खोमका चिह्न है।

३७६

बर्ध, दि आषाढ़ वदी १० सोम १९४९

शारीरिक बेदनाको, बहका धर्म जानकर और बँधि हुए कर्मोंका फल समझकर सम्पकूपकारसे सहन करना योग्य है। बहुत बार शारीरिक बेदनाका विशेष बख रहता है, उस समय जैसे ऊपर कहा है, उस तरह सम्पकूपकारसे भ्रष्ट जीवोंको भी स्थिर रहना कठिन हो जाता है। फिर भी इनमें बारम्बार उस बातका विचार करते हुए, और आत्माकी नित्य अपेक्ष, अभेष, और अट, मरण आदि धर्मसे रहित भावना करते हुए—विचार करते हुए—कितनी ही तरहसे उस सम्पकूपकारका निश्चय जाता है। बने पुरुषोद्धार सहन किये हुए उपसर्ग तथा परिषदके प्रसंगोंकी जीवमें सृष्टि उत्पन्न करके, उसमें उनके रहनेवाले अखण्ड निश्चयको फिर किरसे हृदयमें स्थिर करने योग्य जाननेसे, जीवका वह सम्पकूप-परिणाम फलीभूत होता है; और फिर बेदना—बेदनाके क्षय-काष्ठके निहृत् होनेपर—यह बेदना किसी भी कर्मका कारण नहीं होती। जिस समय शरीर व्याधिरहित हो उस समय जीवने यदि उससे अपनी मिथता समझकर, उसका अनित्य आदि स्वरूप जानकर, उससे मोह ममत्व आदि का त्याग किया हो, तो यह महान् भ्रम है। फिर भी यदि ऐसा न हुआ हो तो किसी भी व्याधिके उत्पन्न

हाता है, वही सब प्रकारकी आत्माकी समानि होकर जीवके स्वरूपसे जीवित रहा जाता है। जिस वस्तुकी क्राय भी मनुष्य इच्छा करता है, वह उसकी प्राणिकी मन्थिपमें ही इच्छा करता है और इस प्राणिकी इच्छात्म्य आत्मस ही उसकी कल्पना जीवित रहती है और वह कल्पना प्राय करके कल्पना ही रहा करती है। यदि जीवका वह कल्पना न हो और ज्ञान भी न हो, तो उसकी दुःखकारक मयकर स्थितिवा अकल्पनीय हो जाना समभव है।

सब प्रकारकी आत्मा-और उसमें भी आत्माके स्थित्य दूसरे अन्य पदार्थोंकी आशामें, सम्यक् स्थित प्रकृत्य प्राप्त हो, यह कहा है।

### ३७४ बर्म्ह, द्वितीय भागस्य सुत्री ६ बुध १९७९

रक्ष्या हुआ कुछ रहता नहीं और छाया हुआ कुछ जाता नहीं—इस प्रकार परमार्थ विचार करके किसीक प्रति दीनता करना अथवा विद्ययता निश्चाना योग्य नहीं है। समागममें दीनभाव नहीं जाना चाहिये।

### ३७५ बर्म्ह द्वितीय भागस्य सुत्री ६, १९७९

जीवका आणिकी क्रिया उन्मूलन होती थी। जिस जीवको सम्पत्त्व उत्पन्न हो जाय, उस उसी समय सब प्रकारकी सम्यक् स्थिति विचारों में रहें, यह कोई नियम नहीं है। हाँ, सम्पत्त्व उत्पन्न हो जानेके बाद सम्यक् स्थितिवा सम्यक् स्थिति हो जाना समभव है। प्रायः करके ऐसी कोई भी क्रिया उस जीवकी नहीं होगी जिसमें परमार्थमें शक्ति उत्पन्न हो और जबतक परमार्थमें शक्ति न हो, तबतक दूसरी क्रियाओंसे सम्पत्त्वको जाना नहीं जानी। इस अर्थक समा उत्पन्न प्रकृत्य हैं परन्तु वे साम्यविक पृथ-बुद्धिमें उसे नहीं प्रकृत्य, किन्तु मयसे प्रकृत्य हैं—मायसे नहीं प्रकृत्य; और इत्यर्थको ज्ञेय अथवा मायसे प्रकृत्य है। इसी प्रकार सम्यक् स्थिति जीव इस संसारक जो सेवन करता हुआ निर्वाह देता है, वह पूर्वमें जीवें हुए प्रारम्भ-कर्मसे ही निर्वाह देता है—साम्यविक स्थितिमें आवश्यक उस संसारमें उस कोई भी प्रतिबंध नहीं होगा, वह केवल पूर्वकर्मसे उत्पन्न मयसे ही है होगा। जितने अशसे माय-प्रतिबंध न हो उतन अशसे ही उस जीवक सम्यक् स्थितिना होगा है।

अनंतानुबन्धी श्लेष मात्र, माया और शोभक सम्पत्त्वके स्थित्य मात्र जाना समभव नहीं है ऐसा जो कहा जाता है वह यथाय है। संसारी पदार्थोंमें जीवका तीव्र स्नेहक विना श्लेष, मात्र माया और शोभ नहीं जान जिसमें जीवका सम्यक् अनंत अनुबन्ध हो। जिस जीवका संसारी पदार्थोंमें तीव्र स्नेह रहता हो उसे किसी प्रसंगमें भी अनंतानुबन्धी अनुबन्धसे किसीक भी उत्पन्न जाना समभव है और जबतक उन पदार्थोंमें तीव्र स्नेह हो, तबतक जीव अथवा ही परमार्थ-मार्गात्मा नहीं होगा। परमार्थ-मार्ग उसे कहते हैं कि जिसमें अनंतमार्थता सेवन करता हुआ जीव सब प्रकारसे सुखमें अथवा दुःखमें बाधर हुआ करे। सुखमें बाधरता जाना तो कर्मात्मा दूसरे जीवोंको भी समभव है, परन्तु संसार-सुखकी प्राणिकी भी बाधरता होना—उस सुखका अर्थ नहीं होगा—उसमें नीरसता होना—यह परमार्थ-मार्गा प्रकृत्य ही होगा है।

जीवको उस प्रकारकी मीरसटा परमार्थ-ज्ञानसे अथवा परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके निश्चयसे होना समभव है, दूसरे प्रकारसे होना समभव नहीं। अपरमार्थरूप ससारको परमार्थ-ज्ञानसे जानकर फिर उसके प्रति तीव्र क्रोध, मान, माया अथवा क्रोध कौन करे अथवा वह कर्वाँते हो ? जिस वस्तुका माहात्म्य इतिमेंसे दूर हो गया है, फिर उस वस्तुके लिये अत्यन्त क्रोध नहीं रहता। ससारमें आतिरूपसे जाना हुआ सुख, परमार्थ-ज्ञानसे अति ही मासित होता है, और जिसे अति मासित हुई है, फिर उसे वस्तुका क्या माहात्म्य मासित होगा ? इस प्रकारकी माहात्म्य-इष्टि परमाथ-ज्ञानी पुरुषके निश्चययुक्त जीवको ही होती है, और इसका कारण भी यही है। कदाचित् किसी ज्ञानके आभरणके कारण जीवको म्यक्छेदक ज्ञान न हो, तो भी उसे ज्ञानी-पुरुषकी अज्ञानरूप सामान्य ज्ञान तो होता है। यह ज्ञान बचके जीवकी तरह परमार्थ-बचका बीच है।

ठीक परिणामसे और ससार-भयसे उचित मात्से ज्ञानी-पुरुष अथवा सम्यग्दृष्टि जीवको क्रोध, मान, माया अथवा स्नेह नहीं होता। जो ससारके लिये अनुबध करता है, उसकी अपेक्षा परमार्थके मामसे आतिगत परिणामसे, जो असद्वृत्त, देव और धर्मका सेवन करता है, उस जीवको प्रायः करके अनतानु-बधी क्रोध, मान, माया, क्रोध होता है क्योंकि दूसरी ससारकी क्रियायें प्रायः करके अनंत अनुबध करनेवाली नहीं हैं। केवल अपरमार्थको परमार्थ जानकर अति आग्रहसे उसका सेवन किया करे, यह परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके प्रति, देवके प्रति और धर्मके प्रति निरुद्धर है—ऐसा कहना प्रायः परार्थ है। यह सद्गुरु, देव और धर्मके प्रति, असद्गुरु आदिके आग्रहसे, मिथ्या-बोधसे, भासातनसे, उपेक्षापूर्वक प्रवृत्ति करे, यह समभव है। तथा उस मिथ्या सगसे उसकी ससार-बसुनाके परिच्छिन्न न होनेपर भी उसे परिच्छेदरूप मानकर वह परमार्थके प्रति उपेक्षक ही रहता है, यही अनंत क्रोध, मान, माया और क्रोधका चिह्न है।

३७६

बर्मा, दि आगस्ट बटी १० सोम १९४९

शादीरिक वेदनाको दहका धर्म जानकर और वधि हुए कर्मका फल समझकर सम्यक्प्रकारसे सहन करना योग्य है। बहुत वार शादीरिक वेदनाका विशेष बख रहता है, उस समय जैसे ऊपर कहा है, उस तरह सम्यक्प्रकारसे श्रेष्ठ जीवोंको भी स्थिर रहना कठिन हो जाता है। फिर भी हृदयमें बारम्बार उस बातका विचार करते हुए, और आत्माकी नित्य अशेष, अभेद्य, और जरा, मरण आदि धर्मसे उचित मानना करते हुए—विचार करते हुए—कितनी ही तरहसे उस सम्यक्प्रकारका निश्चय आता है। बड़े पुरुषोंद्वारा सहन किया हुए उपसर्ग तथा परिष्कारके प्रसर्गोंकी जीवमें स्मृति उत्पन्न करके, उसमें उनके रहनेवाले असह्य निश्चयको फिर फिरसे हृदयमें स्थिर करने योग्य जाननेसे, जीवका वह सम्यक्-परिणाम फलीमूल होता है; और फिर वेदना—वेदनाके क्षय-काष्ठके निवृत्त होनेपर—वह वेदना किसी भी कर्मका कारण नहीं होती। जिस समय शरीर व्याधिग्रस्त हो उस समय जीवने यदि उससे अपनी मिथ्या समझकर, उसका अनित्य आदि स्वरूप जानकर, उससे मोह मन्त्र आदिका त्याग किया हो, तो यह महान् श्रेय है। फिर भी यदि ऐसा न हुआ हो तो किसी भी व्याधिके उत्पन्न

होनेपर, उस प्रकारकी भावना करते हुए जीवको प्रायः निष्कल कर्मबन्धन नहीं होता; और महात्म्याधिकी उत्पत्तिके समय तो जीव देहके ममत्वका जहर त्याग करके, ज्ञानी-गुरुयुक्त मार्गका विचारपूर्वक आचरण करे, यह श्रेष्ठ उपाय है। यद्यपि देहका उस प्रकारका ममत्व त्याग करना अथवा उसका कम करना, यह महाकठिन बात है, फिर भी जिसका बैसा करनेका निश्चय है, वह जन्दी या देरमें कमी न कमी अवश्य सफल होता है।

अबतक देह आदिसे जीवको अहमकल्पनायुक्त साधन करना बाकी रहा है, तबतक उस देहमें अपरिणामिक ममताका सेवन करना ही योग्य है; अर्थात् यदि इस देहका कोई उपचार करना पड़े, तो वह उपचार देहमें ममत्व करनेकी इच्छासे नहीं करना चाहिये, परन्तु जिससे उस देहसे ज्ञानी-गुरुयुक्त मार्गका आचरण हो सके, इस प्रकार किसी तरह उसमें रहनेवाले कामके लिये, और उसी प्रकारकी बुद्धिसे, उस देहकी व्याधिके उपचारमें प्रवृत्ति करनेमें बाधा नहीं है। जो कुछ ममता है वह अपरिणामिक ममता है, अर्थात् परिणाममें समता स्वरूप है, परन्तु उस देहकी प्रियताके लिये, सांसारिक साधनोंमें जो यह प्रयत्न भोगका हेतु है, उसका त्याग करना पड़ता है। इस प्रकार आर्तव्यागसे किसी प्रकारसे भी उस देहमें सुखि न करमा, यह ज्ञानी-गुरुयुक्त मार्गकी शिक्षा जानकर, अहमकल्पनायुक्त उस प्रकारके प्रसंगमें सख्त रहना योग्य है।

श्रीतीर्थकर जैसेने सब प्रकारसे ज्ञानीकी शरणमें बुद्धि रखकर निर्भयता और केन्द्रस्थित मन्त्रके सेवन करनेकी शिक्षा की है, और हम भी यही कहते हैं। किसी भी कारणसे इस संसारमें प्रेरित होना योग्य नहीं। अविचार और अज्ञान, यह सब क्लेशोंका मोहका और बुनातिका कारण है। सङ्घार और अल्पज्ञान अल्पमतिज्ञान कारण है। उसका प्रथम साक्षात् उपाय, ज्ञानी-गुरुयुक्त व्याख्या विचार करना ही माह्य होता है।

३७७

कर्मई भाषण सुदी ४ भाग १९४९

जब किसी सामान्य सुमुखु जीवका भी इस संसारके प्रसंगमें प्रवृत्तिसम्बन्धी कर्म मंत्र पढ़ जाता है तो हमें लक्ष्मणी अविच मरता हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं माह्य होता। फिर भी किसी पूर्व कालमें प्रारम्भके उपायन करनेका इसी प्रकारका क्रम रहा होगा, जिससे कि उस प्रसंगमें प्रवृत्ति करना रहा करे, परन्तु वह किस प्रकार रहा करता है? वह कम इस प्रकार रहा करता है कि जो कोई उस संसार-सुखकी इच्छागुप्त हो उसे भी उस तरह करना अनुकूल न लगे। यद्यपि यह बात केन्द्र करने योग्य नहीं और हम उपासीनताका ही सेवन करते हैं फिर भी उस कारणसे एक दूसरा केन्द्र उत्पन्न होता है। यह वह कि संसार और निवृत्तिकी अप्रयत्नता रहा करती है; और जिसमें परम इच्छि है, इस प्रकारके अल्पज्ञान और अल्पमतिज्ञान किसी भी प्रकारकी इच्छाके बिना अविच त्याग बैसा ही रहना पड़ता है। आत्मज्ञानके वैक्य होनेसे स्वयम्प्राप्त होती परन्तु आत्म-मार्गस्य नियोग स्वयम्प्राप्त पैदा करता है। संसारकी श्रम्य देगकर विद्या नहीं करना। यदि विद्यामें समता रहे ता वह अल्पचित्तन बैसी ही है।

३७८

बम्बई, भावण सुदी ५, १९४९

( १ ) जाहरी ओग ऐसा मानते हैं कि यदि एक साधारण सुपायी जैसे उठम रगका, पानीगर और चाटदार माणिक ( प्रत्यक्ष ) दोषरहित हो, ता उसकी कठोनों रूप भी कौमल भिनें ता भी वह कामत योगी है। यदि विचार करें ता इसमें केवल औँखके टहरने और मनका इच्छाकी कल्पित मान्यताके सित्राय इसी और कोई भी बात नहीं है। फिर भी इसमें एक औँखके टहरनेकी रूबीके छिये और उसकी प्राप्तिके दुर्भम होनेके कारण ओग उत्तक अद्भुत माहात्म्य बताते हैं वार निसनें अग्न्य स्थिर रहती है, ऐसे अनादि दुर्भम सस्सगण्य साधनमें ओगोकी कुछ भी अप्रभपूर्वक रुचि नहीं है, यह आश्चर्यकी बात विचार करने योग्य है।

( २ ) अस्सगमें उदासीन रहनेके छिये जब जीवका अप्रमादरूपसे निश्चय हो जाता है, तभी सञ्चान समाधा जाता है। उसके पहिने प्रम होनेवाल बोधमें बहुत प्रकारका अतउप रखा करता है।

३७९

बम्बई, भावण सुदी १५ रवि १९४९

प्राय करके अहमामें ऐसा ही रखा करता है कि जबतक इस ब्यापार प्रसगमें काम-काज करना रखा करे, तबतक धर्म-क्या आणिके प्रसगमें और धर्मके जानकारके रूपमें किसी प्रकारसे प्रगन्त्यपमें न थाया जाय, यही क्रम यथायोग्य है। ब्यापार प्रसगके रहनेपर भी निम्नक प्रति मक्तिमात्र रखा करता है, उसका समागम भी इसी क्रमसे करना योग्य है कि निसमें अहमामें जो ऊपर कहा हुआ क्रम रखा करता है, उस क्रममें कोई वाधा न हो।

बिनमगवानके कड़े हुए मेरु आणिके सबधमें और अंग्रेजोंकी कड़ी हुई पृथिवी आदिफ सबधमें समगम होनेपर बातचीत करना।

हमारा मन बहुत उदासीन रहता है, और प्रतिबध इस प्रकारका रखा करता है कि जहाँ यह उदासमात्र सम्पूर्ण गुण जैसा करके सहन न किया जाय, इस प्रकारके ब्यापार आदि प्रसगमें उपाधि योग सहन करना पड़ता है; यद्यपि बाम्बिकरूपसे तो आत्मा समाधि-प्रसपयी है।

३८०

बम्बई, भावण वरी ५ १९४०

गतकर्म मगसिर सुनी ९ को यहाँ जाना हुआ था, तबसे लगाकर आजतक अनक प्रकारका उपाधि-योग सहन किया है, और यदि मगकहवा न हो तो इस काळमें उस प्रकारक उपाधि-योगमें पकके ऊपर सिरका रहना भी कठिन हो जाय ऐसा होते हुए बहुत बार देखा है; वार निसन आत्म-सकार जान लिया है ऐसे पुरुषका और इन सकारका भेड भी न लाय, यही अभिन्न निश्चय हुआ है।

हानी-पुरुष भी अत्यंत निश्चय उपयोगमें बर्बाद करते करते भी कश्चित् मंग परिणामी हा जाय, तैसी इन सकारकी रचना है। यद्यपि आत्मस्वरूपसबधी बोधका मांग ता नहीं जाता, फिर भी आत्मस्वरूपके बोधके विनेत्र परिणामने प्रति एक प्रकारका आवरण हानक्य उपाधि-योग जाना है। हम ता उस उपाधि-योगसे अभी त्रास ही पाया करत हैं; और उस उम वागमें हृदयमें और मुगमें मन्वम बार्भि प्रसुका नाम रखकर मुदिकरसे ही कुछ प्रवृत्ति करक स्थिर रह सकते हैं। यद्यपि सम्पत्त अयात्



बोधविरयक शक्ति प्राप्त नहीं होती, परन्तु बोधके विशेष परिणामका जनकप्रकार होता है, ऐसा तो स्पष्ट दिखाई देता है। और उससे अग्रगण्य अनेकवार व्याकुल होकर त्यागका सेवन करती थी; फिर भी उपार्जित कर्मकी स्थितिको सम परिणामसे, अर्थात्सत्तासे, अस्मानुभवतासे सहना करना, यही ज्ञानी-पुरुषोंका मार्ग है, और हमें भी उसका ही सेवन करना है—ऐसी सृष्टि होकर स्थिरता रहती है; अर्थात् आकु-  
लता आदि मायकी होती हुई विशेष सबलवृत्त समस्त होती थी।

जबतक सारे तिन निवृत्तिके ही योगमें काज न स्पष्ट हो तबतक सुख न मिले—इस प्रकारकी हमारी स्थिति है। 'अग्रमा अग्रमा', 'उसका विचार', 'ज्ञानी पुरुषकी सृष्टि', 'उसके महात्म्यकी कथा-वार्ता', 'उसके प्रति अत्यन्त भक्ति' 'उसके जनकताका अत्यन्त आश्रितके प्रति मोह'—यह हमको अभी आकर्षित किया ही करता है, और उस कायका सेवन करते हैं।

पूर्वकारमें जो जो कल ज्ञानी-पुरुषके सपनाममें स्पष्ट हो जाते हैं, वह कल धन्य है; वह क्षेत्र अत्यन्त अत्यन्त धन्य है उस अग्रणका, अग्रणके कर्ताको और उसमें मक्तिमात्रपुत्र जीवोंको त्रिकाल देकर हो। उस अग्रणत्वमें भक्ति, वित्तन, अत्यन्त-म्याख्याताही ज्ञानी-पुरुषकी भाणी, अथवा ज्ञानीके शाब्द अथवा मार्गमुद्रणी ज्ञानी-पुरुषके सिद्धांतकी अपूर्वताको हम अति मक्तिपूर्वक प्रणाम करते हैं।

अब वह अत्यन्त-धनकी एकद्वार उस बातको हमें अभी प्रकाशपूर्वक सेवन करनेकी अत्यन्त आशुरता रहा करती है और दूसरी ओरसे इस प्रकारका क्षेत्र, इस प्रकारका लोक-मार्ग, इस प्रकारका उपार्जित योग और दूसरी उस उस तरहकी बातोंको देखकर विचार मूर्च्छाकी तरह हो जाता है। ईश्वरका।

३८१

फेब्रुअरी मासपर वर्ष १९४९

ॐ

१ जिसके पाससे धर्म मँगाना उस प्राप्त किये हुएकी पूर्ण चौकसी करनी—इस वाक्यका स्थिर विचार करना चाहिये।

२ जिसके पाससे धर्म मँगाना, यदि उस पूर्ण ज्ञानीकी परिचय नहीं हो तो उस प्रकारके ज्ञानियोंका सम्पर्क करना और यदि सम्पर्क हो जाय तो उसे पूर्ण पुण्यका उदय समझना। उस सम्पर्कमें उस परम ज्ञानीके उपदेश किये हुए शिक्षा-बोधको ग्रहण करना—जिससे कायस्थ, मतमतांतर, विचारधारा और अस्तित्वमय इत्यादिका विरहकार हो—अर्थात् उन्हें ग्रहण नहीं करना, मत्तका अग्रह छोड़ देना। अज्ञानका धर्म अज्ञानमें ही है। अज्ञान-मार्ग पुरुषका उपदेश किया हुआ धर्म अज्ञान-मार्गका होता है, वाक्यके मायके मत्तमें नहीं पड़ना।

३ इतना होनेके बाद अज्ञान होनेपर भी यदि नीचे कायस्थ मतमतांतर आदि दोष न छोड़े जा सकें तो फिर उनसे दूरनेकी आशा भी न करनी चाहिये। हम स्वयं किसीको आदेश-वाक्य अर्थात् ऐसा करते यह नहीं करते। बारम्बार पूछें तो भी वह बात सृष्टिमें रहती है। हमारे संगमें आये हुए किसी भीवर्गके अग्रणीक भी हमने ऐसा नहीं कहा कि इस प्रकार चलो या यह करो। परि-  
शुद्ध कहा होगा तो वह केवल शिक्षा-बोधके रूपमें ही कहा होगा।

४ हमारा उदय इस प्रकार रहता है कि इस तरहकी उपदेशकी बात करते हुए वाणी पीछे स्थित जाती है। हाँ, कोई सामारण प्रश्न पूछे तो उसमें वाणी प्रकाश करती है, और उपदेशकी बातमें तो वाणी पीछे ही स्थित जाती है; इस कारण हम ऐसा मानते हैं कि अभी उस प्रकारका उदय नहीं है।

५ पूर्ववर्ती अनतज्ञानी यद्यपि महाज्ञानी हो गये हैं, परन्तु उससे जीवका कोई दोष दूर नहीं होता। अर्थात् यदि इस समय जीवमें मान हो तो उसे पूर्ववर्ती ज्ञानी कहनेके लिये नहीं आते; परन्तु हममें जो प्रत्यक्ष ज्ञानी विद्यमान हैं, वे ही दोषको बतलाकर दूर करा सकते हैं। उदाहरणके लिये शुरूके क्षीरसमुद्रसे यहाँके तृपातुरकी तृपा शान्त नहीं हो सकती, परन्तु वह यहाँके एक मीठे पानीके कणसे ही शान्त हो सकती है।

६ जीव अपनी कल्पनासे कल्पना कर लेता है कि ध्यानसे कल्याण होगा, समाधिसे कल्याण होगा, योगसे कल्याण होगा, अथवा इस इस प्रकारसे कल्याण होगा, परन्तु उससे जीवका कोई कल्याण नहीं हो सकता। जीवका कल्याण तो ज्ञानी पुरुषके कथमें रहता है, और वह परम सत्संगसे ही सम्पन्न हो सकता है। इसलिये ऐसे विकल्पोंका करना छोड़ देना चाहिये।

७ जीवको सबसे मुख्य बात विशेष ध्यान देने योग्य यह है कि यदि सत्संग हुआ हा तो सत्संगमें भ्रमण किये हुए शिक्षा-बोधके निष्पन्न होनेसे, सहजमें ही जीवके उत्पन्न हुए क्लामह आदि दोष तो दूर ही जाने चाहिये, तिससे दूसरे जीवोंको सत्संगके अर्चनार्थके बोधनेका प्रसंग उपस्थित न हो।

८ ज्ञानी-पुरुषने कुछ कहना बाकी नहीं रहता है, परन्तु जीवने करना बाकी रहता है। इस प्रकारका योगानुयोग किसी समय ही उदयमें आता है। उस प्रकारकी बौद्धसे रहित महात्माकी मक्ति तो सर्वथा कल्याणकारक ही होती है परन्तु किसी समय महात्माके प्रति यदि उस प्रकारकी बौद्धा दुई और उस प्रकारकी मूर्च्छि हो चुकी हो, तो भी वही बौद्धा यदि असत्पुरुषके प्रति की हो, और उससे जो फल होता है, उसकी अपेक्षा इसका फल शून्य ही होना समझ है। यदि सत्पुरुषके प्रति उस कालमें निश्चकता रही हो तो काल आनेपर उनके पाससे सत्संगकी प्राप्ति हो सकती है। एक प्रकारसे हमें अपने आप इसके लिये बहुत शोक रहता था, परन्तु उसके कल्याणका विचार करके शोकको विस्मरण कर लिया है।

९ मन बचन आर कथाके योगसे तिसका कवचीस्वरूप भाव होकर अहमात्र दूर हो गया है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषके परम उपशमकर्म चरणार्चनको ममत्कार करके, बारम्बार उसका चिंतन करके, तुम उठी मार्गमें प्रवृत्तिकी इच्छा करत रहो—यह उपदेश देकर यह पत्र पूरा करता हूँ।

विपरीत कालमें अरुणें हानिके कारण उन्मत्सु ।।।

३८२

ॐ

संमत माद्रप १९४९

अनात्मिकासे विपर्यय बुद्धि होनेसे, और ज्ञानी-पुरुषकी बहुतसी पश्यें अज्ञानी-पुरुष जनी ही निम्नार्थ देनेसे ज्ञानी-पुरुषमें विभ्रम बुद्धि उत्पन्न हो जाती है अथवा जीवको ज्ञानी-पुरुष प्रति उक्त उस श्रेयका विद्वन्म आया करता है। यदि ज्ञानी-पुरुषका इसी परिचये पदार्थ निश्चय हुआ हो

तो यदि किसी विकल्पको उत्पन्न करनेवाली ज्ञानीकी उन्माद आदि भावबुद्ध चेष्टा प्रत्यक्ष देखनेमें आये, तो भी दूसरी दृष्टिके निश्चयके बलके कारण वह चेष्टा अविकल्परूप ही होती है। अथवा ज्ञानी पुरुषकी चेष्टाका कोई अगम्यपना ही इस प्रकारका है कि वह अपूर्वी अवस्थासे अथवा अपूर्व निश्चयसे जीवको विभ्रम और विकल्पका कारण होता है। परन्तु वास्तविकरूपमें तथा पूर्व निश्चय होनेपर वह विभ्रम और विकल्प उत्पन्न होने योग्य नहीं है, इसलिये इस जीवको जो ज्ञानी-पुरुषके प्रति अपूर्वा निश्चय है, यही इस जीवका दोष है।

ज्ञानी-पुरुष सम्पूर्ण रीतिसे अज्ञानी-पुरुषसे चेष्टारूपसे समान नहीं होता, और यदि हो तो फिर वह ज्ञानी ही नहीं है इस प्रकारका निश्चय करना वह ज्ञानी-पुरुषके निश्चय करनेका यथार्थ कारण है। फिर भी ज्ञानी और अज्ञानी-पुरुषमें किसी इस प्रकारसे विच्छेदन कारणोंका भेद है कि जिससे ज्ञानी और अज्ञानीका किसी प्रकारसे एकरूप नहीं होता। अज्ञानी होनेपर भी जो जीव ज्ञानीका स्वरूप मनषाता हो उसका विच्छेदनतासे निश्चय किया जाता है; इसलिये प्रथम ज्ञानी-पुरुषकी विच्छेदनताका ही निश्चय करना योग्य है। और यदि उस विच्छेदन कारणका स्वरूप जानकर ज्ञानीका निश्चय होता है, तो फिर कश्चित् अज्ञानीके समान जो जो ज्ञानी-पुरुषकी चेष्टा देखनेमें आती है, उस विषयमें निश्चयता होती है; और नहीं तो ज्ञानी-पुरुषकी वह चेष्टा उसे विशेष मति और स्नेहका कारण होती है।

प्रत्येक जीव अर्थात् पति ज्ञानी-अज्ञानी समस्त अवस्थाओंमें समान ही हों तो फिर ज्ञानी-अज्ञानीका भेद नाममात्रका भेद रह जाता है; परन्तु वैसा होना योग्य नहीं है। ज्ञानी और अज्ञानी-पुरुषमें वक्ष्य ही विच्छेदनता होनी चाहिये। जिस विच्छेदनताके यथार्थ निश्चय होनेपर जीवको ज्ञानी-पुरुष समझमें आता है जिसका योवासा स्वरूप यहाँ बताना देना योग्य है। मुमुक्षु जीवको ज्ञानी और अज्ञानी-पुरुषकी विच्छेदनता, उनको अर्थात् ज्ञानी-अज्ञानी पुरुषकी दशादशा ही समझमें आती है। उस दशाकी विच्छेदनता जिस प्रकारसे होती है, उसे बताना देना योग्य है। जीवकी दशाके दो भाग हो सकते हैं—एक मूलका और दूसरी उत्तरदाता।

३८३

बम्बई, मार्च १९४९

यदि अज्ञान-रूपा खली हो और जीवने भ्रम आदि कारणसे उस ज्ञान-ब्रह्मा मान भी हो, तो देखको उस उस प्रकारके दुःख पड़नेके प्रसंगोंमें अथवा उस तत्त्वके दूसरे कारणोंमें जीव देखकी साक्षात्के सेवन करनेकी इच्छा करता है और कैसे ही बर्तन करता है। पति सही ज्ञान-दशा हो तो उसे देखके दुःख-प्रतिके कारणोंमें विवशता नहीं होती और उस दुःखको दूर करनेकी इतनी अधिक विद्या भी नहीं होती।

३८४

बम्बई, मार्च १९४९

जिस प्रकार हम आत्माके प्रति दृष्टि है उस प्रकारकी दृष्टि जगत्की सर्व आत्माओंके प्रति है। जिस प्रकारका स्नेह इस आत्माके प्रति है, उस प्रकारका स्नेह सर्व आत्माओंके प्रति है। जिस

प्रकारकी इस आत्माकी सहजानन्द स्थिति चाहते हैं, उसी प्रकार सर्व आत्माओंकी चाहते हैं। जो कुछ इस आत्माके छिये चाहते है, वह सब, सब आत्माओंके छिये चाहते हैं। जिस प्रकार इस देहके प्रति मान रखते हैं, उसी प्रकार सर्व देहोंके प्रति रखते हैं। जिस प्रकार सब देहोंके प्रति वर्तव्य करनेका क्रम रखते हैं, उसी प्रकार इस देहके प्रति क्रम रहता है। इस देहमें विशेष-बुद्धि और दूसरी देहोंमें विषम-बुद्धि प्राय करके कभी भी नहीं हो सकती। जिस जिन्यों आदिका निजरूपसे सबध गिना जाता है, उन जिन्यों आदिके प्रति जो कुछ स्नेह आदि है अपना समता है, उसी प्रकार प्राय सबके छिये रहता है। केवल आत्मस्वरूपके कार्यमें प्रवृत्ति होनेसे जगत्के सब पदार्थोंके प्रति जिस प्रकारकी उदासीनता रहती है, उसी प्रकार निजरूपसे गिने जानेवाले जिन्यों आदि पदार्थोंके छिये रहती है।

प्रारम्भके योगसे जिन्यों आदिके प्रति जो कोई उदय हो, उससे विशेष प्रवृत्ति प्राय करके आत्मासे नहीं होती। कर्माचित् करणसे कुछ उस प्रकारकी प्रवृत्ति होती हो तो उस प्रकारकी प्रवृत्ति उसी क्षणमें उन उदय-प्रतिबन्ध आत्माओंके प्रति रहती है, अपना समस्त जगत्के प्रति रहती है। किसीके प्रति कुछ विशेष नहीं करना, अपना कुछ न्यून नहीं करना, और यदि करना हो तो फिर उस प्रकार एक ही भावकी प्रवृत्ति समस्त जगत्के प्रति करना—यह ज्ञान आत्माको बहुत समयसे दृढ़ है—निश्चयस्वरूप है। किसी स्थितिमें न्यूनता, विशेषता, अपना ऐसी कोई सम-विषम चेष्टापूर्वक प्रवृत्ति दखी जाती हो तो वह अवश्य ही आत्मस्थितिसे—आत्ममुद्रिसे नहीं होती, ऐसा माझ्म होता है। पूर्वमें बँधिये हुए प्रारम्भके योगसे उस प्रकार कुछ उन्मत्तारूपसे होता हो तो उसमें भी समता ही है। किसीके प्रति न्यूनता या अधिकता आत्माको कुछ भी अच्छा नहीं लगता, बहों फिर दूसरी अवस्थाका विकल्प होना योग्य नहीं है।

सबसे अमिष माझ्म है। जिसकी जितनी योग्यता है, उसके प्रति उतनी ही अमिष माझ्मकी स्वरुति होती है। कर्माचित् करण-बुद्धिसे विशेष स्वरुति होती है। परन्तु विषमतासे अपना विषय परिग्रह आदि कारण प्रत्यपसे उसके प्रति प्रवृत्ति करके आत्मामें कोई सकल्प माझ्म नहीं होता अविचल्य रूप स्थिति है। विशेष क्या करें! हमारे कुछ हमारा नहीं है, अपना दूसरेका नहीं है, अपना दूसरा नहीं है। जैसा है वैसा ही है। जैसी आत्माकी स्थिति है वैसी ही है। सब प्रकारकी प्रवृत्ति निष्कपटमात्रसे उदयमें है। सम-विषमता नहीं है। सहजानन्द स्थिति है। जहाँ वैसा हो वहाँ दूसरे पदार्थमें आत्म-बुद्धि योग्य नहीं—होती नहीं।

३८५

अम्बई, आसोज सुदी २ मास १९४९

“ज्ञानी पुरुषके प्रति अमिष बुद्धि हो, यह कल्याणका महान् निबन्ध है”—इस प्रकार सब महत्त्वा पुरुषोंका अमिषप्राय माझ्म होता है। तुम तथा मे—जिनका देह हाथमें अन्य वेदसे रहता है—दोनों ही जिस तरह ज्ञानी-पुरुषके प्रति विशेष निर्मलमात्रसे अमिषता हो, उस तरहकी प्रसंगोपात् बात करो; वह योग्य है। और परस्पर अर्थात् उनके और तुम्हारे बीचमें जिससे निर्मल प्रेम रहे, वैसे प्रवृत्ति करनेमें बाधा नहीं है, परन्तु वह प्रेम जरूरत होना चाहिये। वह प्रेम इस तरहका न होना चाहिये जैसा भी-पुरुषका काम आदि कारणोंसे प्रेम होता है। परन्तु ज्ञानी-पुरुषके प्रति ज्ञानोका

माधि-राम इ, इस तरह दोनों ही अपनेको एक-दूसरेके शिष्य समझकर, और निरन्तर दोनोंका सस्मग रहा करता है यह जानकर, मार्ग वैसी बुद्धिसे यदि उस प्रकारसे प्रेमपूर्वक रहा जाय तो यह बात निरोध योग्य है। ज्ञानी-पुरुषके प्रति निष्प्रमाणाको सर्वापा बुर करना योग्य है।

३८६

बर्बर, बासोन सुटी ५ शनि १९४९

अप्रमाणाको सम्प्रित्य होनेके लिये—अल्पसम्बन्धमें स्थिति होनेके लिये—जिस मुझमें सुधारस बरसता है वह एक अनूठ आभार है; इसलिये किसी प्रकारसे उसे बीज-ज्ञान भी कहो तो कोई हानि नहीं। केवल इतना ही मर है कि ज्ञानी-पुरुष जो उससे आगे है, यह जाननेवाला होना चाहिये कि यह ज्ञान अप्रमा है।

द्रव्यसे द्रव्य नहीं भिन्नता यह जाननेवालेका कोई कर्तव्य नहीं कहा जा सकता। परन्तु यह किस समय! यह उसी समय जब कि स्वद्रव्यको द्रव्य, क्षेत्र, काठ और भावसे यथास्वरूपत समझ लेनेपर, स्वद्रव्य स्वरूप-परिणामसे परिणमित होकर, अन्य द्रव्यक प्रति सर्वापा उदात्त होकर, कृतकृत्य होनेपर, कुछ कर्तव्य नहीं रहता ऐसा योग्य है, और ऐसा ही है।

३८७

बर्बर, बासोन सुटी ९ बुध १९४९

( १ )

तुम्हें पत्रमें सुधारसेके नियममें प्राप्त तरह ही शिक्षा था, उसे जान-बूझकर शिक्षा था। ऐसा त्रिपनेसे उदरग परिणाम जानेवाला नहीं यह जानकर ही शिक्षा था। इस बातकी कुछ कुछ चर्चा करनेवाते जीवको यदि यह बात पत्रमें जाय तो यह बात उससे सर्वापा निर्धारित हो जाय, यह नहीं हो सकता। परन्तु यह हो सकता है कि जिस पुरुषान ये वाक्य लिखे हैं, वह पुरुष किसी अपूर्व मार्गका ज्ञाता है और उससे इस बातका निराकरण होना मुख्यतसे सम्भव है। यह जानकर उसकी उस पुरुषके प्रति कुछ भी भावना उत्पन्न हो। कदाचित् ऐसा मान लें कि उसे उस पुरुषविषयक कुछ कुछ ज्ञान हो गया हो और इस तरह क्षेत्रक पत्रनेसे उसे विशेष ज्ञान होकर, स्वयं अपने जाय ही यह निश्चयपर पहुँच जाय, परन्तु यह निश्चय इस तरह नहीं होता। उसके यथार्थ स्पष्टका ज्ञान लेना उससे नहीं हो सकता, और उम कारणसे यदि जीवको विशेषकी उपपत्ति हो कि यह बात किसी प्रकारसे जान ली जाय तो अच्छा है; तो उस प्रकारसे भी, जिस पुरुषने डिगा है उसके प्रति उसकी भावनाकी उपपत्ति होना सम्भव है।

तीसरा प्रकार इस तरह समझना चाहिये कि 'यदि सपुरुषकी कानी स्वल्पसे भी किसी गर्ई हो तो भी त्रिसे उमका परमार्थ—सपुरुषका ससंज्ञा—बाह्यकिरणसे नहीं हुआ उसे समझना कठिन होता है' इस प्रकार उस पत्रनेवातेका कमी भी तरह ज्ञान ज्ञाना सम्भव है। यद्यपि हमने तो कति तरह नहीं गिना था तो भी उन्हीं इस प्रकार कुछ संभव मान्न होना है। परन्तु हम ता ऐसा समझते हैं कि यदि कति तरह डिगा हो ता भी प्राय करक सम्भवमें नहीं जाता, अपवाद विरहित ही सम्भव

है, और अन्तमें फिर उसे विशेष उपाय होकर सन्मार्गमें भावना होना समझ होता है। इस पत्रमें ने इच्छापूर्वक ही स्पष्ट सिखाया।

सहज स्वभावसे भी न विचार किया हुआ प्रायः परमार्थके स्वप्नमें नहीं लिखा जाता, अथवा मोठा जाता, जो अपरमार्थरूप परिणामको प्राप्त करे।

(२)

उस ज्ञानके विषयमें हमारा सिखानेका जो दूसरा आशय है, उसे यहाँ विशेषतासे सिखा है।

(१) जिस ज्ञानी-गुरुपक्षके स्पष्ट आत्माका किसी अपूर्व छद्मणसे, गुणसे और बेदनरूपसे सुगम हुआ है, और जिसकी आत्मा तद्रूप हो गई है, उस ज्ञानी-गुरुपक्षने यदि उस सुधारसका ज्ञान प्राप्त हो तो उसका परिणाम परमार्थ-परमार्थस्वरूप है।

(२) और जो पुरुष उस सुधारसको ही आत्मा जानता है, यदि उससे उस ज्ञानकी प्राप्ति हुई, तो वह म्पबहार-परमार्थस्वरूप है।

(३) वह ज्ञान कदाचित् परमार्थ-परमार्थस्वरूप ज्ञानीने न दिया हो, परन्तु उस ज्ञानी-गुरुपक्षने उसको इस प्रकार उपदेश किया हो, जिससे वह सन्मार्गके सन्मुख आकर्षित हो, और यदि वह जीवको धेकर हुआ हो तो उसका ज्ञान परमार्थ-म्पबहारस्वरूप है।

(४) तथा इसके सिवाय शास्त्र आदि का ज्ञान जो सामान्यप्रकारसे मार्गानुसारी जैसी उपदेशकी प्रतीति करे, उसकी भ्रष्टा करना, यह म्पबहार-म्पबहार स्वरूप है। इस तरह सुगमतासे समझनेके लिये ये प्रकाश होते हैं।

परमार्थ-परमार्थस्वरूप मोक्षका निकट उपाय है। इसके बाद परमार्थ-म्पबहारस्वरूप परंपरा रूपसे मोक्षका उपाय है। म्पबहार-परमार्थस्वरूप बहुत काळमें किसी प्रकारसे भी मोक्षके साधनके अभावमें होनेका उपाय है। म्पबहार-म्पबहारस्वरूपका फल आत्मप्राप्त्यपी ज्ञाना संभव नहीं। इस बातको ध्यान में रखकर किसी प्रसंगपर विशेषरूपसे लिखेंगे, इससे वह विशेषरूपसे समझमें आयेगी। परन्तु यदि इतने विशेषसे विशेष समझमें न आये तो व्याकुल नही होना।

जिसे छद्मणसे, गुणसे, और बेदनसे आत्माका स्वरूप भासता हुआ है, उसे ध्यानका यह उपाय उपाय है, जिससे आत्म-प्रदेशकी स्थिरता होती है, और परिणाम भी स्थिर होता है। जिसने छद्मणसे, गुणसे, और बेदनसे आत्माका स्वरूप नहीं जाना, ऐसे मुमुक्षुको यदि ज्ञानी-गुरुपक्षका बताया जाय तो उसे अनुक्रमसे छद्मण आदिका बोध सुगमतासे होता है। मुखरस और उसका उपाय यह है कि कोई अपूर्व-कारणरूप है, यह तुम निश्चयसे समझना। उसके बाद ज्ञानी-गुरुपक्षका मार्ग जिसे प्रवेशरूप न हो, इस प्रकार तुम्हें ज्ञानी-गुरुपक्षका समागम हुआ है, इससे उस प्रकारका निश्चय रखनेके लिये कहा है। यदि उसके बाद का मार्ग क्लेशरूप होता हो, और यदि उसमें किसीको अपूर्व कारणरूपसे निश्चय हुआ हो तो किसी प्रकारसे उस निश्चयको पीछे हटाना ही उपायरूप है, इस प्रकार हमारी आत्मानमें क्लेश रखा करता है।

कोई अज्ञानभावसे पवनकी स्थिरता करता है, परन्तु आसोष्णताका निरोध करना उसे कम्पा-का होता नहीं होता। और कोई ज्ञानीकी आज्ञापूर्वक आसोष्णताका निरोध करता है, तो उसे उस

मक्ति-प्राप्ति है, इस तरह दोनों ही अपनेको एक गुरुके शिष्य समझकर, और निरंतर दोनोंका सङ्ग रखा करता है यह जानकर, मार्ग जैसी बुद्धिसे यदि उस प्रकारसे प्रेमपूर्वक रखा जाय तो यह बात विशेष योग्य है। ज्ञानी-गुरुपके प्रति मित्रभावको सर्वथा दूर करना योग्य है।

३८६

बन्ध, वासोव सुटी ५ दानि १९४९

आत्मको समाधिस्थ होनेके लिये—आत्मस्वरूपमें स्थिति होनेके लिये—बिच मुखमें सुभारस भरसता है, यह एक अपूर्ण आहार है। इसलिये किसी प्रकारसे उसे बान-बाल भी कहो तो कोई हानि नहीं। केवल इतना ही भेद है कि ज्ञानी-गुरुज जो उससे आगे है, यह जाननेवाला होना चाहिये कि यह ज्ञान आहारा है।

द्रव्यसे द्रव्य नहीं मिश्रता, यह जाननेवालेका कोई कर्तव्य नहीं कहा जा सकता। परन्तु यह किस समय ? यह उसी समय जब कि स्वप्नको द्रव्य, क्षेत्र, काल और मात्रसे यथास्थित समझ लेनेपर, स्वप्न स्वरूप-परिणामसे परिणमित होकर, अन्य द्रव्यके प्रति सर्वथा उदास होकर, हतहृत् होनेपर, कुछ कर्तव्य नहीं रहता ऐसा योग्य है, और ऐसा ही है।

३८७

बन्ध, वासोव सुटी ९ बुध १९४९

( १ )

सुटे पत्रमें सुभारसके नियममें प्रायः स्पष्ट ही लिखा था, उसे जान-बूझकर लिखा था। ऐसा लिखनेसे उच्छ्वा परिणाम आनेवाला नहीं, यह जानकर ही लिखा था। इस बातकी कुछ कुछ चर्चा करनेवाले जीवकी यदि यह बात पत्रमें आने तो यह बात उससे सर्वथा निर्धारित हो जाय, यह नहीं हो सकता। परन्तु यह हो सकता है कि बिच पुकड़ने ये वाक्य लिखे हैं, यह पुकड़ किसी अपूर्ण मार्गका ज्ञाता है, और उसके इस बातका निष्कर्षण होना मुम्यतासे सम्भव है। यह जानकर उसके उस पुरस्कारके प्रति कुछ भी मानना उचित हो। कदाचित् ऐसा मानें कि उसे उस पुकड़विषयक कुछ कुछ ज्ञान हो गया हो और इस स्पष्ट लेखके पढ़नेसे उसे विशेष ज्ञान होकर, स्वयं अपने आप ही यह निश्चयपर पूर्ण जाय, परन्तु यह निश्चय इस तरह नहीं होता। उसके यथार्थ स्पष्टका ज्ञान ठीका उससे नहीं हो सकता, और उस कारणसे यदि जीवको विशेषकी उत्पत्ति हो कि यह बात किसी प्रकारसे जान ही जाय तो अच्छा है; तो उस प्रकारसे भी बिच पुकड़ने लिखा है उसके प्रति उसकी माननाकी उत्पत्ति होना संभव है।

ठीसरा प्रकार इस तरह समझना चाहिये कि 'यदि सपुकड़की वाणी स्पष्टरूपसे भी लिखी गई हो तो भी बिसे उसका परमार्थ—सपुकड़का सञ्ज्ञा—आकाशिकरूपसे नहीं हुआ, उसे समझना कठिन होता है इस प्रकार उस पढ़नेवालेको कभी भी स्पष्ट ज्ञान होना संभव है। यद्यपि हमने तो बलि स्पष्ट नहीं लिखा था तो भी उन्हें इस प्रकार कुछ समझ मात्र होना है। परन्तु हम तो ऐसा समझते हैं कि यदि बलि स्पष्ट लिखा हो तो भी प्रायः करके समझमें नहीं आता, अपना निररीत ही समझमें

जाता है, और अन्तमें फिर उसे विशेष उपाय होकर सन्मार्गमें भावना होना संभव होता है। इस पत्रमें हमने इच्छापूर्वक ही स्पष्ट लिखा था।

सहज स्वभावसे भी न विचार किया हुआ प्रायः परमार्थके सर्वप्रथम नहीं लिखा जाता, अपथा नहीं बोधा जाता, जो अपरमार्थरूप परिणामको प्रकट करे।

( २ )

उस ज्ञानके विषयमें हमारा लिखनेका जो दूसरा आशय है, उसे यहाँ विशेषतःसे लिखा है।

( १ ) जिस ज्ञानी-पुरुषको स्पष्ट आत्माका किसी अपूर्व लक्षणसे, गुणसे और वेदनरूपसे अनुभव हुआ है, और जिसकी आत्मा तद्रूप हो गई है, उस ज्ञानी-पुरुषने यदि उस सुचारसका ज्ञान दिया हो तो उसका परिणाम परमार्थ-परमार्थस्वरूप है।

( २ ) और जो पुरुष उस सुचारसको ही आत्मा जानता है, यदि उससे उस ज्ञानकी प्राप्ति हुई हो, तो वह व्यवहार-परमार्थस्वरूप है।

( ३ ) वह ज्ञान कदाचित् परमार्थ-परमार्थस्वरूप ज्ञानीने न दिया हो, परन्तु उस ज्ञानी-पुरुषने जीवको इस प्रकार उपदेश किया हो, जिससे वह सन्मार्गके समुत्पन्न आकर्षित हो, और यदि वह जीवको स्वीकार हुआ हो तो उसका ज्ञान परमार्थ-व्यवहारस्वरूप है।

( ४ ) तथा इसके सिवाय शास्त्र आदिका ज्ञान जो सामान्यप्रकारसे मार्गानुसारी जैसी उपदेशकी बात करे, उसकी श्रद्धा करना, यह व्यवहार-व्यवहार स्वरूप है। इस तरह सुगमतासे समझनेके लिये ये चार प्रकार होते हैं।

परमार्थ-परमार्थस्वरूप मोक्षका निकट उपाय है। इसके बाद परमार्थ-व्यवहारस्वरूप परंपरा सर्वप्रथमे मोक्षका उपाय है। व्यवहार-परमार्थस्वरूप बहुत क्रममें किसी प्रकारसे भी मोक्षके साधनके कारणभूत होनेका उपाय है। व्यवहार-व्यवहारस्वरूपका फल अहमप्रत्ययी होना समझ नहीं। इस बातको फिर किसी प्रसंगपर विशेषरूपसे लिखेंगे, इससे वह विशेषरूपसे समझमें आयेगी। परन्तु यदि इतने संक्षेपसे विनैय समझमें न आते तो व्याजुक्त नहीं होना।

जिसे लक्षणसे, गुणसे, और वेदनसे आत्माका स्वरूप माहस हुआ है, उसे प्यानका यह एकता उपाय है, जिससे आत्म-प्रदेशकी स्थिरता हाती है, और परिणाम भी स्थिर होता है। जिसने लक्षणसे, गुणसे, और वेदनसे आत्माका स्वरूप नहीं जाना, ऐसे मुमुक्षुको यदि ज्ञानी-पुरुषका बनाया हुआ ज्ञान हो तो उसे अनुक्रमसे लक्षण आदिका बोध सुगमतासे होता है। मुम्बरस और उसका उत्पत्ति क्षेत्र यह कोई अपूर्व-कारणरूप है, यह तुम निश्चयसे समझना। उसका बाद ज्ञानी-पुरुषका मार्ग जिसे क्लेशरूप न हो, इस प्रकार तुम्हें ज्ञानी-पुरुषका समागम हुआ है, इससे उस प्रकारका निश्चय रखनेके लिये कहा है। यदि उसके बाद मार्ग क्लेशरूप हाता हो, और यदि उसमें किसीका अपूर्व कारणरूपसे निश्चय हुआ हो तो किसी प्रकारसे उस निश्चयका पीछे हटाना ही उपायस्वरूप है, इस प्रकार हमारी आत्मामें लक्ष्य धरा करता है।

कोई अज्ञानभावसे पत्रकी स्थिरता करता है, परन्तु आत्मप्राप्तका निरोध करना उसे कम्पा पका देता नहीं होता। और कोई ज्ञानीकी आशुपूर्वक आत्मप्राप्तका निरोध करता है, ता उसे उस



कारणसे जो स्थिरता आती है, वह आत्माको प्रगट करनेका हेतु होती है। आसोष्वात्की स्थिरता होना, यह एक प्रकारसे बहुत कठिन बात है। उसका सुगम उपाय एकद्वार मुखरस करनेसे होता है, इसलिये वह विशेष स्थिरताका साधन है। परन्तु वह सुधारस स्थिरता अज्ञानमात्रसे पत्नीभूष नहीं होती, अर्थात् कर्मपाणरूप नहीं होती तथा उस नीम-ज्ञानका ध्यान भी अज्ञानमात्रसे कर्मपाणरूप नहीं होता इतना हमें विशेष निश्चय भासित हुआ करता है। जिससे वेदनरूपसे आत्माको जान लिया है, उस ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञासे वह कर्मपाणरूप होता है, और वह आत्माके प्रगट होनेका अव्यक्त सुगम उपाय है।

यहाँ एक वृत्ती भी अपूर्व बात लिखना चाहती है। आत्मा एक चंदन वृक्षके समान है। उसके पास जो जो वस्तुयें विशेषतासे रखी हैं, वे सब वस्तुयें उसकी सुगंधका विशेष बोध करती हैं। जो वृक्ष चन्दनके पासमें होता है, उस वृक्षमें चन्दनकी गंध विशेषरूपसे स्रवित होती है। जैसे जैसे वृक्ष दूर होता जाता है, वैसे वैसे सुगंध मर जाती जाती है और अमुक मर्मरिक्तके पश्चात् अमुक गंधरूप वृक्षोंका वन आरंभ हो जाता है, अर्थात् उनमें चंदनकी सुगंध नहीं रहती। इसी तरह जबतक यह आत्मा विभाव-परिणामका सेवन करती है, तबतक उसे चरन-वृक्ष कहते हैं, और उसका सपके साथ अमुक अमुक सूक्ष्म वस्तुका सन्धन है, उसमें उसकी धर्म्यात्मक सुगंध विशेष पड़ती है। जिसका ज्ञानीकी आज्ञासे ध्यान होनेसे आत्मा प्रगट होती है।

चन्दनकी अपेक्षा भी सुधारसमें आत्मा विशेष सर्गीय रहती है, इसलिये उस आत्माकी विशेष छाया-सुगंधका ध्यान करना योग्य उपाय है। यह भी विशेषरूपसे समझने योग्य है।

३८८

ॐ

मन्हीं आसोत्र पदो ३ १९४९

प्रायः प्यालुडताके समय पित्त प्यालुडताको दूर करनेकी शोभतामें योग्य होता है या नहीं, इस बातकी रज्ज्व सावधानी कागर्षित मुमुक्षु जनको भी कम हो जाती है; परन्तु यह बात योग्य तो इस तरह है कि उस प्रकारके प्रसंगमें कुछ धोके समयके लिये धाहे जैसे काम-काजमें उसे मीनक समान—निष्क्रियकी तरह—कर डालना। प्यालुडताको बहुत कठने समयतक क्षयम रखनेवाली समस्त पैटजा योग्य नहीं है। और यदि वह प्यालुडता बिना धीरनके सङ्ग की जाती है तो वह अल्पकालीन होनेपर भी अधिक कष्टतक रहनेवाली हो जाती है। इसलिये इच्छरेष्य और “पयायोग्य” समझकर मीन रहना ही योग्य है। मीनका अर्थ यह करना चाहिये कि अदरमें निश्चय और सत्ताय न किया करना।

३८९

ॐ

मन्हीं आसोत्र पदो ३ १९४९

भावमभावना भावता, जीव सो केवलज्ञान है।

३९०

बम्बई, आसोज कदी १३ रवि १९४९

आपके समयसारके कवित्तसहित दो पत्र मिळे हैं। निराकार-साकार चेतनानिपयक कवि-  
त्वा ऐसा अर्थ नहीं है कि उसका मुहुरसस कोई संबंध किया जा सके। उसे हम फिर लिखेंगे।

सुद्धता विचारे व्याधि, सुद्धतामें केळि करै,  
सुद्धतामें पिर नै, अमृतपारा बरसै।

इस कवितामें सुधारसुका जो माहात्म्य कहा है, वह केवल एक विज्ञता (सब प्रकारके अन्य  
परिणामसे रहित असंख्यात-प्रदेशी अल्पदृश्य) परिणामसे स्वरूपस्थ और अमृतरूप आत्माका वर्णन है।  
उसका परमार्थ यथार्थरूपसे हृदयगत है, जो अनुक्रमसे समझमें आयेगा।

३९१

बम्बई, आसोज १९४९

हे अमुद्धा महामागा भीरा असमचर्दसिणो।

असुद्धं तसि परकंतं सफलं हाई सम्भवसो ॥ १ ॥

हे य मुद्धा महामागा भीरा सम्मचर्दसिणो।

सुद्धं तसि परकंतं अफलं हाई सम्भवसो ॥ २ ॥

ऊपरकी गाथाओंमें जहाँ 'सफल' शब्द है वहाँ 'अफल' ठीक माझूम होता है, और जहाँ  
'अफल' शब्द है वहाँ 'सफल' ठीक माझूम होता है; इसलिये क्या इसमें छेस-दोष रह गया है, या  
ये गाथायें ठीक हैं? इस प्रश्नका समाधान यह है कि यहाँ छेस-दोष नहीं है। जहाँ सफल शब्द है  
वहाँ सफल ठीक है, और जहाँ अफल शब्द है वहाँ अफल ठीक है।

मिथ्याचष्टिकी क्रिया सफल है—फलसहित है—अर्थात् उसे पुण्य-पापका फल भोगना है।  
सम्पन्नचष्टिकी क्रिया अफल है—फलरहित है—उसे फल नहीं भोगना है—अर्थात् उसकी निर्वृत्त  
है। एककी (मिथ्याचष्टिकी) क्रियाका संसारोद्धारक अस्तत्पना है, और दूसरेकी (सम्पन्नचष्टिकी)  
क्रियाका संसारोद्धारक अस्तत्पना है—ऐसा परमार्थ समझना चाहिये।

३९२

बम्बई, आसोज १९४९

(१) स्वरूप स्वभावे है। वह ज्ञानीकी अरण-सेवाके बिना जनत काष्ठक प्राप्त न हो,  
ऐस कठिन भी है।

हम और हम हाकमें प्रत्यक्षरूपसे तो नियोगमें रखा करते हैं। यह भी पूर्व-निबधमक किसी  
महान् प्रतिबंधके उदयमें होने योग्य कारण है।

(२) हे राम। जिस अवसरपर जो प्राप्त हो जाय उसमें सतोपसे रहना, यह सपुत्रपोक  
कहा हुआ समाज्य वर्म है, ऐसा बसिष्ठ कहते थे।

(३) जो ईश्वरेष्ट होगी वह होगा। मनुष्यका काम केवल प्रयत्न करना ही है; और उससे  
जो अपने प्रारम्भमें होगा वह मिळ जायेगा। इसलिये मनमें संकल्प-विकल्प नहीं करना चाहिये।

२७वाँ वर्ष

३९३

बम्बई, कार्तिक सु ९ सुक्र १९५०

“ सिरार राजा है ” इतने वाक्यके उद्घाटोह ( विचार ) से गर्भ-भीमत्त श्रीश्याक्तिमत्र, उसी समयसे ही आदिके परिचयके त्याग करनेका प्रारम्भ करते हुए ।

यह देखकर श्रीधनामत्रके मुखसे बैरम्भके स्तामिक वचन उद्भव होते हुए कि “ नित्य प्रति एक एक श्लोका त्याग करके अनुक्रमसे यह शाक्तिमत्र बचपसों क्रियोंका त्याग करना चाहता है । इस प्रकार शाक्तिमत्र बचपस दिमठक काठ-शिकारोका विज्ञास करता है, यह महान् आनन्द है । ”

यह सुनकर शाक्तिमत्रकी बहिन वीर घनामत्रकी पत्नी घनामत्रके प्रति इस प्रकार सहज वचन कहती हुई कि “ आज जो ऐसा कहते हो, पर्यपि यह हमें मान्य है, परन्तु आपको भी उस प्रकारसे त्याग करना कठिन है । ” यह सुनकर चित्तमें किसी प्रकारसे क्लेशित हुए बिना ही श्रीधनामत्र उस ही समय त्यागकी शरण लेते हुए, वीर श्रीश्याक्तिमत्रसे कहते हुए कि तुम किस विचारसे क्लेशका विज्ञास करते हो ? यह सुनकर, जिसका चित्त आनन्दरूप हो गया है ऐसा यह श्रीश्याक्तिमत्र वीर घनामत्र इस प्रकारसे गूह आदिको छोड़कर सत्कारका त्याग करते हुए कि “ मर्मों किसी निज उद्योगे अपना कुछ किया ही नहीं । ”

इस प्रकारके सप्रसङ्गके बैरम्भके सुनकर भी यह जीव बहुत वर्षोंके आनन्दसे काठका विज्ञास कर रहा है, यह कौनसे कष्टे करता होगा—यह विचारकर देखना योग्य है ।

३९४

बम्बई मासिर सुदी ३ १९५०

बागीका समय करना श्रेयस्कर है परन्तु व्यवहारका सर्वथ इस तरहका रहता है कि यदि सर्वपाकपसे उस प्रकारका समय रखें तो समागममें आनेवाके जीवोंको यह हेतुका हेतु हो, इसलिये बहुत करके यदि प्रयोजनके सिद्धय भी समय रक्खा जाय, ता उसका परिणाम किसी तरह श्रेयस्कर जाना समर्थ है ।

जीवके मूढभावका निर स्त्रिये प्रत्येक क्षणमें, प्रत्येक समागममें विचार करनेमें यदि सावधानी न रखनेमें धर्म तो इस प्रकार जो उपयोग बना है यह भी हुआ ही है ।

३९५

बम्बई पौष कदी १४ रवि १९५०

हालमें विशेषकरसे नहीं किया जाता । उसमें उपाधिकी अपेक्षा चित्तका संश्लेषमात्र विशेष कारणरूप है । (चित्तकी शक्यतामें किसी प्रवृत्तिक संश्लेष हो जाना—मूल हो जाना—उसे यहाँ संश्लेषमात्र किया है ।)

हमने ऐसा अनुभव किया है कि कहीं कहीं भी प्रमत्त-रक्षा हो यहाँ आत्मानमें जगत्-अन्यपी कामका

अवकाश होना योग्य है। जहाँ सर्वथा अप्रमत्तता है, वहाँ आत्माके सिवाय दूसरे किसी भी भावका अवकाश नहीं रहता। यद्यपि तीर्थंकर आदि सम्पूर्ण ज्ञान प्राप्त कर लेनेके बाद किसी तरहकी देह-क्रिया उचित दिखाई देते हैं, परन्तु यदि आत्मा इस क्रियाका अवकाश प्राप्त करे तो ही वह उस क्रियाको कर सकती है। ज्ञान होनेके पश्चात् इस प्रकारकी कोई क्रिया नहीं हो सकती, और हा ही वहाँ सम्पूर्ण ज्ञान होना योग्य है, यह ज्ञानी पुरुषोक्ता सन्देहरहित निश्चय है—ऐसा हमें छगता है। जैसे ज्वर आदि रोगमें विचित्रे कोई स्नेह नहीं होता, उसी तरह इन भावोंमें भी स्नेह नहीं रहता—छगमग स्पष्ट रूपसे नहीं रहता, और उस प्रकारके प्रतिबन्धके उचितपनेका विचार हुआ करता है।

३९६

मोहमयी, माघ वदी ४ शुक १९५०

तुम्हारा पत्र मिला है। उसके साथ जो प्रश्नोंकी सूची उधारकर भेजी है वह भी मिली है।

उन प्रश्नोंमें जो विचार प्रगट किये हैं, वे पहिले विचार-भूमिकामें विचारने योग्य हैं। जिस पुरुषने यह प्रश्न बनाया है, उसने बेदांत आदि शास्त्रके अमुक्त प्रयुक्त अवलोकनके ऊपरसे ही वे प्रश्न किये हैं। इसमें कोई अल्पत आश्चर्यकी बात नहीं मिली है। इन प्रश्नोंका तथा इस तरहके विचारोंका बहुत समय पहिले विचार किया था, और इस प्रकारके विचारोंका विचार करनेके लिये तुम्हें तथा जो कहा था। तथा दूसरे उस प्रकारके मुमुक्षुको भी इस प्रकारके विचारोंके अवलोकन करनेके विषयमें कहा था, अथवा अब भी कहते हैं, जिन विचारोंके करनेसे अनुक्रमसे सद्-असत्का पूरा विवेक हो सके।

हासमें सात-आठ दिनसे शरीर ज्वरसे ग्रस्त था, अब दो दिनसे ठीक है।

जो कविता भेजी वह मिली है। उसमें आत्मापिकात्म्यमें तुम्हारा नाम बताया है, और कविता करनेमें जो कुछ बिभ्रष्टता आशिये, उसे दिखानेका विचार रक्खा है। कविता ठीक है।

कविताका कवितायुक्त किये आराधन करना योग्य नहीं—संसारयुक्त किये आराधन करना योग्य नहीं। यदि उसका प्रयोगन भगवान्के भजनके लिये—आत्मकल्याणके लिये—हो तो जीवनको उस गुणकी क्षयोपशमताका फल मिलता है। जिस विषयसे उपशान गुण प्रगट नहीं हुआ—विवेक नहीं आया, अथवा समाधि नहीं हुई, उस विषयके विषयमें श्रेष्ठ जीवनको आग्रह करना योग्य नहीं है।

हासमें अब प्राय करके मोटीकी सरीर बंद ही रक्खी है। जो विषयगत हैं उनका भी प्रथम क्रमसे विवेक उठानेका विचार कर रक्खा है। यदि यह प्रसंग न होता तो उस प्रसंगमें उत्पन्न होनेवाली संशय और उसका उपशान न होता। अब वह स्वमिथ्यात्वसे अनुभवमें आया है। वह भी एक प्रकारकी प्रारम्भकी निवृत्तिकरूप है।

३९७

मोहमयी, माघ वदी ० शुक १०६०

यहाँके उपाधि-मसंगमें कुछ विशेष सहजशीलतासे रहना पड़े, इस प्रकारकी धीमत्त होनेके

कारण वास्तवमें गुणकी विशेष स्पष्टता रहती है। प्रायः करके अबसे यदि बने तो नियमितरूपसे कोई उत्सवकी बात ठिकना।

३९८

बम्बई, फाल्गुन सुदी ४ रवि १९५०

बारंबार वक़्ति हो जाती है, फिर भी प्रारम्भ-योगसे उपाधिसे दूर नहीं हुआ जा सकता।

(२)

हज़ममें बेह-दो महीने हुए उपाधिके प्रसंगमें विशेष विशेषरूपसे सत्कारके स्वरूपका बेदन हुआ है। यद्यपि इस प्रकारके अनेक प्रसंगोंका बेदन किया है, फिर भी प्रायः ज्ञानपूर्वक केन्द्र नहीं किया। इस बेहमें और उस पहिलेकी बीच-बीच बेदुवाजी बेहमें किया हुआ बेदन मोक्ष-कार्यमें उपयोगी है।

३९९

बम्बई, फाल्गुन सुदी ११ रवि १९५०

“तीर्थकरदेव प्रमादको कर्म कहते हैं, और अप्रमादको उससे विपरीत अर्थात् अकर्मकम आत्म-स्वरूप कहते हैं। इस प्रकारके नेरसे बहानी और ज्ञानीका स्वरूप है (कहा है)”—सूयगडसूय-दीर्घ-अभ्ययन।

‘जिस कुञ्जमें जन्म हुआ है, और जो जिसके सहवासमें रहता है, उसमें यह बहानी जो प्रमत्ता करता है, और उसीमें निमग्न रहा करता है’—(सूयगड—मयमाभ्ययन)

जो ज्ञानी-गुरुक भूतकाष्ठमें हो गये हैं, और जो ज्ञानी-गुरुक मन्त्रिकाष्ठमें होंगे, उन सब पुरुषोंमें शक्ति (समस्त विभाव परिणामसे एक जन्मा—निवृत्त हो जाता) को सब धर्मिक आभार कहा है। जैसे मृतमात्रको पृथ्वी आभारमृत है, अर्थात् जैसे प्राणीमात्र पृथ्वीके ही आभारसे रहते हैं—प्रथम उनको उसका आभार होना योग्य है—जैसे ही पृथ्वीकी तरह, ज्ञानी-गुरुको सब प्रकारके कल्याणका आभार शक्ति ही कहा है”—(सूयगड)

४००

बम्बई फाल्गुन सुदी ११ रवि १९५०

ॐ

(१)

बुधवारको एक पत्र छिळेंगे, नहीं तो रविवारको निस्तारसहित पत्र छिळेंगे, ऐसा लिखा था; उसे छिळते समय बिचमें यह आया था कि तुम मुमुक्षुओंको कोई नियम वीसी स्थिरता होनी चाहिये, और उस विषयमें कुछ लिखना सूचे तो लिखना चाहिये। छिळते समय ऐसा हुआ कि जो कुछ लिखा जाता है उसे उत्सवक समागममें निस्तारसे कहना योग्य है, और वह कुछ फलस्वरूप होने योग्य है।

(२)

इतनी बातका निश्चय रहना योग्य है कि ज्ञानी-गुरुक भी प्रारम्भ कर्मके योगे बिना निवृत्त नहीं होता, और बिना योगे निवृत्त होनेको ज्ञानीको कोई इच्छा भी नहीं होती। ज्ञानीके सिवाय दूसरे

जीवोंको भी इस तरहके बहुतसे कर्म हैं, जो मोगनेपर ही निवृत्त होते हैं—अर्थात् वे प्रारम्भ जैसे होते हैं। फलतः दोनोंमें इतना भेद है कि ज्ञानीकी प्रवृत्ति तो मात्र पूर्वोपरिहित कारणसे होती है, और दूसरोंकी प्रवृत्तिका उद्देश मन्विष्य-संसार है; इसलिये ज्ञानीका प्रारम्भ पुनः ही पड़ता है।

इस प्रारम्भका यह निदोषय नहीं कि वह निवृत्तिकरूपसे ही उदय आवे। उदाहरणके लिये श्रीकृष्ण आदि ज्ञानी-पुरुषके प्रवृत्तिक्रम प्रारम्भ होनेपर भी उनकी ज्ञान-दशा थी, जैसे गहत्यागत्यागमें श्रीतीर्थंकर की थी। इस प्रारम्भका निवृत्त होना केवल मोगनेसे ही संभव होता है। ज्ञानी-पुरुषकी प्रारम्भ-स्थिति कुछ इस प्रकार की है कि जो उसका स्वरूप जाननेके लिये जीवोंको संदेहका हेतु हो, और उसके लिये ज्ञानी-पुरुष प्रायः करके बह—मौल-दशा रखकर अपने ज्ञानीपनेको अस्पष्ट रखता है। फिर भी प्रारम्भके बशसे यदि वह दशा किसीके स्पष्ट जाननेमें आ जाय, तो फिर उसे उस ज्ञानी पुरुषका विभिन्न प्रारम्भ संदेहका कारण नहीं होता।

४०१ बन्ध, फाल्गुन वरी १० शनि १९५०

श्रीशिक्षापत्र प्रथम बौध्दने-विचारनेमें हाथमें कोई बाधा नहीं है। जहाँ कोई शकत्वा हेतु उपस्थित हो वहाँ विचार करना, अपना कोई प्रथम दूँछने योग्य हो तो दूँछनेमें कोई प्रतिबन्ध नहीं है।

सुदर्शन सेट पुरुषत्वमें था, फिर भी वह रानीके समागममें म्याकुसुतासे रहित था। अत्यन्त आशय-बन्धसे कामके उपशम करनेसे कामेन्द्रियमें अनागृतपना ही समभव होता है। और यदि उस समय रानीने कदाचित् उसकी देहका सहवास करनेकी इच्छा भी की होती, तो भी श्रीसुदर्शनमें कामकी जागृति देखनेमें न आती—ऐसा हमें सम्यग्ता है।

४०२ बन्ध, फाल्गुन वरी ११ रवि १९५०

शिक्षापत्र प्रथम मुख्य मन्त्रिका प्रयोजन है। मन्त्रिके आधाररूप विवेक, धैर्य और आशय इन तीन गुणोंकी उसमें विशेष पुष्टि की है उसमें धैर्य और आशयका विशेष सम्यक्प्रकारसे प्रतिपादन किया है, मिनका विचार करके मुमुक्षु जीवको उन्हें अपना गुण बनाता चाहिये।

इसमें श्रीकृष्ण आदिके जो जो प्रसंग आते हैं, वे इस प्रकारके हैं कि वे शायद संदेहके हेतु हों, फिर भी उसमें श्रीकृष्णके स्वरूपको समझनेका केर समसत्तर उपेक्षित रहना ही योग्य है। मुमुक्षुका प्रयोजन केवल हित-बुद्धिसे बौध्दने-विचारनेका ही होता है।

४०३ बन्ध, फाल्गुन वरी ११ रवि १९५०

उपाधि दूर करनेके लिये दो प्रकारसे पुरुषापा हो सकता है—एक तो किसी भी व्यापार आदि कार्यसे, और दूसरे विद्या, मन्त्र आदि साधनसे। यद्यपि इन दोनोंमें पहिले जीवको अंतर्धायके दूर होनेकी शक्यता होती चाहिये। यदि पहिले बतया हुआ पुरुषार्थ किसी तरह बने तो उसे करममें

हमें हाथमें प्रतिबन्ध नहीं है, परन्तु दूसरे पुरुषार्थके विषयमें तो सर्वथा उदासीनता ही है, और इसके स्मरणमें वा जानेसे भी चिन्तमें सेना हो जाता है इस तरह उस पुरुषार्थके प्रति अनिच्छा ही है।

नितनी आकुश्लता है उतना ही मार्गाका विरोध है, ऐसा ज्ञानी-पुरुष कह गये हैं।

४०४

३०

वन्द्य, फाल्गुन १९५०

तीर्थंकर बारम्बार नीच कहा हुआ उपदेश करते थे —

हे जीव ! तुम समझो ! सम्यक्प्रकारसे समझो ! मनुष्यता मिथ्या बहुत दुर्बल है, और चाते गतियों मयसे ब्यस्त हैं, ऐसा जानो। अज्ञानसे सन्निवेशका पाना कठिन है, ऐसा समझो। समस्त लोक एकदम दृष्टसे बह रहा है, ऐसा मानो। और सब जीव अपने अपने कर्मोंसे विपर्यस्त मात्रा अनुभव करते हैं उसका विचार करो। (सूयगद अध्यायन ७-१२)

जिसका सर्व दृष्टसे मुक्त होनेका विचार हुआ हो, उस पुरुषको आत्मज्ञानी गवेषणा करनी चाहिये, और यदि आत्माकी गवेषणा करना हो तो यम नियम आदि सब साधनोंके आत्मज्ञको अप्रधान करके अस्माकी गवेषणा एवं उपासना करनी चाहिये। जिसे अस्माकी उपासना करना ही उसे ससारकी उपासना करनेके आत्मभावका सर्वथा त्याग करना चाहिये। अपने समस्त अभिप्रायका त्याग करके अपनी सर्व शक्तिसे उस अस्माकी आत्माकी उपासना करनी चाहिये। तीर्थंकर ऐसा कहते हैं कि जो कोई उस आत्माकी उपासना करता है, वह अवश्य ही अस्माकी उपासना करता है। इस प्रकार जो अस्माकी उपासना करता है वह अवश्य ही आत्माकी उपासना करता है और आत्माकी उपासना करनेवाला सब दुःखोंसे मुक्त हो जाता है। (आदर्शांगिका अक्षरभूषण)।

ऊपर जो उपदेश लिखा है, वह गाथा सूयगदमें निम्नरूपसे है:—

संबुद्धज्ञा अंतवो माणुसर्ष, ददुर्द्ध मयं वासिसर्षे असंभो।

पर्यंतदुःखसं भरिषु ब सोषु, सकम्पुणा विपरिया सुबेहू ॥

सब प्रकारकी उपाधि आवि और ब्यापिसे यदि मुक्तभावसे रहते हों तो भी अस्मगमें सन्निवेश मक्ति, हमें दूर होना कठिन मात्रा होती है। अस्माकी सर्वोत्तम अपूर्वता हमें दिन-रत रहा करती है फिर भी उद्यम-योग प्रारम्भसे उस प्रकारका अंतराव रहा करता है। प्राय करके हमारी आत्मामें किसी बातका क्षेत्र उत्पन्न नहीं होता फिर भी प्राय करके अस्माके अंतःकरणका क्षेत्र तो दिन-रत रहा करता है। सर्व भूमि सब मनुष्य सब कर्म सब बात-चीत आदिके प्रसंग, स्वाभाविकरूपसे अज्ञान जैसे सर्वथा परके, उदासीन जैसे आत्मगोचर और रखरहित भासित होते हैं। केवल ज्ञानी-पुरुष, सुसुष्ठु पुरुष अपना मार्गानुसारी पुरुषोंका संकल्प ही ज्ञान, निश्चय, प्रीतिकर सुख आकर्षक और रखरूप भासित होता है। इस कारण हमारा मम प्राय करके अप्रतिबन्धताका रोचन करते करते हम जैसे मार्गोन्मथन पुरुषोंमें प्रतिबन्धता प्राप्त करता है।

४०५

बम्बई, फरव्रुगुन १९५०

ॐ

मुमुक्षु जीवको इस कालमें ससारकी प्रतिकूल दशाओंका प्राप्त होना, वह उसे ससारसे पार होनेके बराबर है। अनतकाछसे अम्पसित इस ससारके स्पष्ट विचार करनेका समय प्रतिकूल समागममें आविक होता है, यह बात निश्चय करनी योग्य है।

यदि प्रतिकूल समागम समतार्पक सहन किया जाय तो वह जीवको निर्वाणकी समीपनाका साधन है।

व्यावहारिक प्रसर्गोंकी नित्य चित्र-विचित्रता है। उसकी ऐसी स्थिति है कि उसमें केवल कल्पनासे ही सुख आर कल्पनासे ही दुःख है। अनुकूल कल्पनासे वह अनुकूल भासित होता है, प्रतिकूल कल्पनासे वह प्रतिकूल भासित होता है और ज्ञानी-पुरुषोंने ये दोनों ही कल्पनायें करनेकी मना की है। विचारवानको शोक करना ठीक नहीं—ऐसा वीतीर्थकर कहते थे।

४०६

बम्बई फरव्रुगुन १९५०

(१)

अनन्य धरणके देनेबास भीसद्गुरुदेवको अत्यत माक्तिसे नमस्कार ही

किहोनि शुद्ध आत्मस्वरूपको पा लिया है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषोंने नीच कहे हुए छह पणोंको सम्पत्तीनके निवृत्तक्य सर्वोत्कृष्ट स्थानक कहा है —

प्रथम पण — आत्मा है'। जैसे घट, पट आदि पदार्थ हैं वैसे ही आत्मा भी है। अमुक पणोंके होनेके कारण जैसे घट, पट आदिके होनेका प्रमाण मिळता है, वैसे ही जिसमें स-पर प्रकाशक वैचन्य सत्ताका प्रत्यक्ष गुण मौजूद है, ऐसी आत्माके होनेका भी प्रमाण मिळता है।

दूसरा पण — 'आत्मा नित्य है। घट, पट आदि पदार्थ अमुक कालमें ही रहते हैं। आत्मा त्रिकास्रवर्ती है। घट, पट आदि संयोगजन्य पदार्थ हैं। आत्मा स्वामाविक पदार्थ है, क्योंकि उसको उत्पत्तिके लिये कोई भी संयोग अनुभवमें नहीं आता। किसी भी संयोगी द्रव्यसे घटन-सत्ता प्रगट होने योग्य नहीं है, इसलिये वह अनुत्पन्न है। वह अमयोगी होनेसे अविनाशी है, क्योंकि जिसकी किसी संयोगसे उत्पत्ति नहीं होती, उसका निसीमें नाश भी नहीं होता।

तीसरा पण — 'आत्मा कर्ता है'। सब पणार्थ अर्ध-क्रियासे उत्पन्न हैं। सभी पदार्थोंमें कुछ न कुछ क्रियासहित परिणाम देखनमें आता है। आत्मा भी क्रिया-सत्तम है। क्रिया-सत्तम होनेक कारण वह कर्ता है। यतिनभगवान्ने इस कर्तानेका तीन प्रकारसे विवेचन किया है — परमार्थसे आत्मा (वामाव-परिणतिसे निवृत्तस्वरूपका कर्ता है। अनुभवरित (अनुभवमें आने पर—विशेष मत्तसहित) व्यवहारेसे आत्मा द्रव्य-कर्मका कर्ता है। उपचारेसे आत्मा पर नगर आदिका कर्ता है।

चौथा पण — 'आत्मा भोक्तृ है'। जो जो कुछ क्रियायें होती हैं, वे सब किसी प्रयोजनपूर्वक



ही होती है—निरर्थक नहीं होती। जो कुछ भी किया जाता है उसका फल अवश्य भोगनेमें आता है, यह प्रत्यक्ष अनुभव है। जिस तरह बिप सामनेसे बिपका फल, मित्री सामनेसे मित्रीका फल, अग्निसे स्पर्श करनेसे अग्नि-स्पर्शका फल, हिमके स्पर्श करनेसे हिम-स्पर्शका फल मिठे बिना नहीं रहता, उसी तरह कृपाय आदि अथवा अकृपाय आदि जिस किसी परिणामसे भी आत्मा प्रवृत्ति करती है, उसका फल भी मिठना योग्य ही है, और वह मिठता है। उस क्रियाका कर्ता होनेसे आत्मा मोक्ष है।

पौषर्षो पद — ' मोक्षपद है '। जिस अनुपचरित-म्यबहारेसे जीवके कर्मका कर्तृत्व निरूपण किया और कर्तृत्व होनेसे मोक्षरूप निरूपण किया, वह कर्म दूर भी अवश्य होता है; क्योंकि प्रत्यक्ष कृपाय आदिकी तीव्रता होनेपर भी उसके अनन्याससे—अपरिषयसे—उसके उपशम करनेसे—उसकी मंदा निवृत्ति देती है—वह क्षीण होने योग्य माह्य होता है—क्षीण हो सकता है। उस सब बंध-मात्रके क्षीण हो सकने योग्य होनेसे उससे उचित जो छद्म आत्मभाव है, उसका मोक्षपद है।

छद्म पद:—' उस मोक्षका उपाय है '। यदि कथित ऐसा हो कि हमेशा कर्मोंका बंध ही बंध हुआ करे, तो उसकी निवृत्ति कभी भी नहीं हो सकती। परन्तु कर्मबन्धसे निपटते स्वभाववाले ज्ञान, दर्शन, समाधि, वैराग्य, भक्ति आदि साधन प्रत्यक्ष हैं; जिस साधनके बन्धसे कर्म-बंध शिथिल होता है—उपशम होता है—क्षीण होता है; इसलिये वे ज्ञान, दर्शन, संयम आदि मोक्ष-पदके उपाय हैं।

श्रीजानी पुरुषोद्धार सम्पददर्शनके मुख्य निवासभूत कहे हुए इन छद्म पदोंको यहाँ उद्योगमें कहा है। समीप-मुक्तिवासी जीवको स्वाभाविक विचारमें ये पद प्रामाणिक होने योग्य हैं—परम निश्चयरूप जानने योग्य हैं, उसके आत्ममें उभका सम्पूर्णरूपसे विस्तारसहित विवेक होना योग्य है। ये छद्म पद संदेहरहित हैं ऐसा परम पुरुषने निरूपण किया है। इन छद्म पदोंका विवेक जीवको निजस्वरूप समझनेके लिये कहा है। अनादि स्वप्न-दशाके कारण उत्पन्न हुए जीवके अज्ञान-मत्प्रभावको दूर करनेके लिये ज्ञानी-पुरुषोंने इन छद्म पदोंकी देशना प्रकाशित की है। एक केवल अपना ही स्वरूप उस स्वप्नदशासे रहित है यदि जीव ऐसा विचार करे तो वह अज्ञानमें आगत होकर सम्पददर्शनको प्राप्त हो; सम्पददर्शनको प्राप्त होकर निज स्वभावरूप मोक्षको प्राप्त करे। उसे किसी बिनाश्री अज्ञान और अन्वयमात्रमें हर्ष शोक और संयोग उत्पन्न न हो, उस विचारसे निज स्वरूपमें ही निरन्तर सुखता, सम्पूर्णता, अनिनाशीलता अर्थात् आनन्दपना उसके अनुभवमें आता है। समस्त बिनाश पर्यायोंमें केवल अपने ही अन्याससे एकता हुई है उससे अपनी सर्वथा भिन्नता ही है यह उसे स्पष्ट—प्रत्यक्ष—अर्थात् प्रत्यक्ष—अपरोक्ष अनुभव होता है। बिनाश्री अथवा अन्य पार्थिव उपयोगमें उसे इष्ट-अनिष्ट-मात्र प्राप्त नहीं होता। अन्न, जल, मरण, रोग आदिकी बाधाहित, सम्पूर्ण माहान्यके स्वान ऐसे निज-स्वरूपको जानकर—अनुभव करके—बहु इत्यर्थ होता है। जिन जिन पुरुषोंको इन छद्म पदोंके प्रमाणभूत ऐसे परम पुरुषके बचनसे आत्माका निश्चय हुआ है उम सब पुरुषोंने सर्व स्वरूपको पा लिया है वे आधि, ध्याधि, उपाधि और सर्वसंगत रहित हो गये हैं, होते हैं, और अभिष्यमें भी बसे ही होंगे।

जिन सपुरुषोंने अन्न, जल और मरणका माता करनेवाला निज स्वरूपमें सहज-अवस्थान-नेत्र उपदेश दिया है, उम सपुरुषोंको अर्थात् भक्तिसे ममकार है। उनको निश्चयान कृपासे

नित्य प्रति निरंतर स्तवन करनेसे भी आत्म-स्वभाव प्रगटित होता है। ऐसे सब स्वरूप और उनके चरणारविंद सदा ही हृदयमें स्थापित रहो।

जिसके बचन अजीकार करनेपर, यह पदोंसे सिद्ध ऐसा आत्मस्वरूप सहजमें ही प्रगटित होता है, जिस आत्म-स्वरूपके प्रगट होनेसे सर्वकाममें जीव संपूर्ण आनंदको प्राप्त होकर निर्मय हो जाता है, उस बचनके करनेवाले ऐसे स्वरूपके गुणोंकी व्याख्या करनेकी हममें असामर्थ्य ही है। क्योंकि जिसका कोई भी प्रयुक्तकार नहीं हो सकता ऐसे परमात्मभावको, उसने किसी भी इच्छाके बिना, केवल निष्कारण करुणासे ही प्रदान किया है। तथा ऐसा होनेपर भी जिसने दूसरे जीवको ' यह मेरा शिष्य है, अपना मेरा भक्ति करनेवाला है, इसलिये मेरा है ' इस तरह कभी भी नहीं देखा—ऐसे स्वरूपको कर्मत भक्तिसे फिर फिरसे नमस्कार हो।

जिन स्वरूपोंने जो सद्गुरुकी भक्ति निरूपण की है, वह भक्ति केवल शिष्यके कल्याणके लिये ही करी है। जिस भक्तिके प्राप्त होनेसे सद्गुरुकी आत्माकी भेद्यमें वृत्ति रहे, अपूर्ण गुण छद्मिगोचर होकर कल्प स्वच्छर हूँ हो, और सहजमें आत्म-बोध भिन्ने, यह समझकर जिसने भक्तिका निरूपण किया है, उस भक्तिको और उस स्वरूपोंको फिर फिरसे ब्रिक्तान्न नमस्कार हो।

यद्यपि कभी प्रगटकर्मसे वर्तमानमें केवलज्ञानकी उत्पत्ति नहीं हुई, परन्तु जिसके बचनके विचार योगसे केवलज्ञान शक्तिरूपसे मौजूद है, यह स्पष्ट जान लिया है—इस प्रकार भद्रात्मसे केवलज्ञान हुआ है—विचार-दशासे केवलज्ञान हुआ है—इच्छा-दशासे केवलज्ञान हुआ है—मुझ्म नयके हेतुसे केवलज्ञान रहता है, जिसके संयोगसे जीव सर्व अव्याबाध सुखके प्रगट करनेवाले उस केवलज्ञानको, सहज-भावमें पानेके योग्य हुआ है, उस स्वरूपके उपकारको सर्वोत्कृष्ट भक्तिसे नमस्कार हो। नमस्कार हो !!

( २ )

सम्पददर्शनस्वरूप श्रीजिनके उपदेश किये हुए निम्न लिखित यह पदोंका आभाषी जीवको अति-शय्यरूपसे विचार करना योग्य है।

आत्मा है, क्योंकि वह प्रमाणसे सिद्ध है—यह अस्तिपद।

आत्मा नित्य है—यह नित्यपद। आत्माके स्वरूपका किसी भी प्रकारसे उत्पन्न जाना और विनाश होना समझ नहीं।

आत्मा कर्मका कर्ता है—यह कर्तापि।

आत्मा कर्मका मोक्ष है।

उस आत्माकी मुक्ति हो सकती है।

जिनसे मोक्ष हो सके ऐसे साधन निश्चित हैं।

४०७

३

बम्बई, पत्र सदी १९५०

हामें यहाँ ब्रह्म उपाधि कुछ कम रहती है। तुम्हारे पत्रमें जो प्रसन्न लिखे हैं, उनका समाधान भी लिखा है, विचार करना।

पूर्वकर्म दो प्रकारके हैं। अथवा जीवसे जो जो कर्म किये जाते हैं, वे दो प्रकारसे किये जाते हैं। एक कर्म इस तरहके है कि उनका कुछ आदिकी विस तरह स्थिति है, वह उसी प्रकारसे मोगी जा सके। दूसरे कर्म इस प्रकारके हैं कि जो कर्म ज्ञानसे—विचारसे—निवृत्त हो सकते हैं। ज्ञानके होनेपर भी जिस तरहके कर्मोंको अल्पम मोगना चाहिये, वे प्रथम प्रकारके कर्म कहे हैं, और जो ज्ञानसे दूर हो सकते हैं, वे दूसरे प्रकारके कर्म हैं।

केवलज्ञानके उत्पन्न होनेपर भी देह रहती है। उस देहका रहना कोई केवलज्ञानीको इच्छसे नहीं, परन्तु प्रारम्भसे होता है। शून्य सम्पूर्ण ज्ञान-बन्ध होनेपर भी उस देहकी स्थितिके वेदन किये बिना केवलज्ञानी भी नहीं छूट सकता, ऐसी स्थिति है। यद्यपि उस प्रकारसे छूटनेके किये कोई ज्ञानी-पुरुष इच्छ नहीं करता, परन्तु यहाँ कहनेका अभिप्राय यह है कि ज्ञानी-पुरुषको भी वह कर्म मोगना योग्य है। तथा अन्तम्य आदि अमुक कर्मकी इस प्रकारकी व्यवस्था है कि वह ज्ञानी-पुरुषको भी मोगनी योग्य है। अर्थात् ज्ञानी-पुरुष भी उस कर्मको मोगे बिना निवृत्त नहीं कर सकता। सब प्रकारके कर्म इसी तरहके हैं कि वे फलप्रदित नहीं जाते; केवल उनका निवृत्तिके फलमें ही फेर होता है।

एक कर्म तो जिस प्रकारसे स्थिति बगैरूहका बंध किया है, उसी प्रकारसे मोगने योग्य होता है। दूसरे कर्म ऐसा होता है, जो जीवके ज्ञान आदि पुरुषार्थ-धर्मसे निवृत्त होता है। ज्ञान आदि पुरुषार्थ-धर्मसे निवृत्त होनेवाले कर्मकी निवृत्ति ज्ञानी-पुरुष भी करते हैं; परन्तु मोगने योग्य कर्मको ज्ञानी-पुरुष सिद्धि आदि प्रयत्नसे निवृत्त करनेकी इच्छा न करे, यह संभव है।

कर्मको मयायोग्यरूपसे मोगनेमें ज्ञानी-पुरुषको सकोच नहीं होता। कोई अज्ञानदशा होनेपर भी अपनी ज्ञानदशा समझनेवाला जीव कदापि मोगने योग्य कर्मको मोगना न चाहे, तो भी छूटकर तो मोगनेपर ही होता है, ऐसा नियम है। तथा यदि जीवका किंचि हुआ इत्य बिना मोगे ही फलप्रदित नका जाता हो, तो फिर बंध-मोक्षकी व्यवस्था भी कहाँसे बन सकती है ?

जो वेदगीय आदि कर्म हों तो उन्हें मोगनेकी हमें अनिच्छा नहीं होती। यदि कदापिद अनिच्छा होती हो तो भित्तमें सेद हो कि जीवको देहाभिमान है, उससे उपायित कर्म मोगते हुए सेद होता है, और उससे अनिच्छा होती है।

मंत्र आदिसे, सिद्धिसे और दूसरे उस तरहके अमुक कारणोंसे अमुक भयकारका हो सकता असंभव नहीं है। फिर भी जैसे हमने ऊपर बताया है जैसे मोगने योग्य जो ' निवृत्तित कर्म ' हैं वे किसी भी प्रकारसे दूर नहीं हो सकते। कथित अमुक सिद्धि कर्म ' की निवृत्ति होती है, परन्तु ऐसा नहीं है कि वह कुछ उपायित करनेवालेके वेदम किये बिना निवृत्त हो जाता है। आहृत्तिके फेरसे उस कर्मका वेदन होता है।

कोई एक इस प्रकारका सिद्धि कर्म होता है कि जिसमें अमुक समय भित्तकी स्थिरता रहे तो वह निवृत्त हो जाय। उस तरहके कर्मका उन मंत्र आदिमें स्थिरताके संभवसे निवृत्त होना संभव है। अथवा किसीके किसी पूर्वजामका कोई इस प्रकारका बंध होता है जो केवल उसकी पौत्रोत्ती ही रूपसे फलीभूत हो जाय—यह भी एक सिद्धि वैसा है। तथा यदि कोई अमुक मंत्र आदिके प्रयत्नमें हो, और अमुक पूर्वजामका बंध होनेका प्रथम समीपमें हो, तो भी मंत्र आदिसे कार्यकी सिद्धि होना माना

जा सकता है परन्तु इस बातमें कुछ घोड़ा भी चित्त होनेका कारण नहीं। यह निष्पक्ष बात है। इसमें आत्मके कर्मपाणका कोई मुख्य प्रसंग नहीं है। ऐसी कथा मुख्य प्रसंगकी विस्तृतिका ही कारण होती है, इसलिये उस प्रकारके विचारके अथवा खोजके निर्णय करनेकी इच्छा करनेकी अपेक्षा उसका त्याग करना ही उचित है और उसके त्याग होनेपर उसका स्खनमें निश्चय हो जाता है।

निससे आत्ममें विशेष आतुरता न हो जैसे खना। जो होने योग्य होगा वह तो होकर रहेगा, और आतुरता करनेसे भी जो होने योग्य होगा वह तो अवश्य होगा, उसके साथ आत्मा भी अपराधी बनेगी।

४०८

बम्बई, चैत्र वदी ११ मीम १९५०

जिस कारणके विषयमें शिक्षा या, चित्त अभी उस कारणके विचारमें है; और अभीतक उस विचारके चित्तके समाधानरूप अर्थात् पूर्ण न हो सकनेसे मुझे पत्र नहीं लिखा। तथा कोई प्रमाद-दोष जैसा कोई प्रसंग-दोष रहा करता है, निसके कारण कुछ भी परमार्थकी बात लिखनेके स्वप्नमें चित्त धन्यकर लिखते हुए एकत्र रुक जाता है। तथा जिस कार्यकी प्रवृत्ति होती है, उस कार्यकी प्रवृत्तिमें और अपरमार्थके प्रसंगमें मानों मेरेसे यथायोग्य उदासीन बह नहीं होता। ऐसा स्वर्गसे, अपने दोषके विचारमें पड़ जानेसे पत्र लिखना रुक जाता है, और प्रायः करके उस विचारका समाधान नहीं हुआ, ऐसा जो ऊपर लिखा है, उसका यही कारण है।

परि कित्ती भी प्रकारसे बने तो इस कष्टरूप ससारमें अधिक व्यवसाय न करना—सुखमा करना ही योग्य है।

मुझे ऐसा लगता है कि जीवको मूलरूपसे देखते हुए यदि सुमुमुता आई हो तो नित्य प्रति उसका ससार-बह घटता ही जाय। ससारमें बन आदि सपत्तिका घटना या न घटना तो अनियत है, किन्तु ससारके प्रति जीवकी जो भावना है वह यदि मंद होती जाती जाय, तो वह अनुक्रमसे नाश होने योग्य हो। इस कष्टमें प्रायः करके यह बात देखनेमें नहीं आती। किसी निम्न स्वरूपमें सुमुमुको और किसी निम्न ही स्वरूपमें मुनि बगैरहको देखकर विचार जाता है कि इस प्रकारके संगसे जीवकी उर्ध्व दशा होना योग्य नहीं, किन्तु अशोदशा होना ही योग्य है। फिर जिस सत्संगका कुछ समागम हुआ है, काष्ठ-दोषसे ऐसे जीवकी व्यवस्थाको भी पकड़नेमें देर नहीं लगती। इस प्रकार सद्यः देखकर चित्तमें खेद होता है; और अपने चित्तकी व्यवस्था देखकर मुझे भी ऐसा होता है कि मुझे कित्ती भी प्रकारसे यह व्यवसाय करना योग्य नहीं—अवश्य योग्य नहीं। अन्तर—अर्थात् अन्तर—इस जीवका कुछ प्रमाद है; नहीं तो जिसे प्रगटरूपसे जान लिया है, ऐसे जहरको पीनेमें जीवकी प्रवृत्ति कैसे हो सकती है! अथवा यदि ऐसा न हो तो फिर उसमें उदासीन प्रवृत्ति ही हो। तो भी उस प्रवृत्तिकी अब यदि किसी प्रकारसे भी समाप्ति हो तो यह होने योग्य है, नहीं तो अन्तर कित्ती भी प्रकारसे जीवका ही दाप है। अधिक नहीं लिखा जा सकता, इससे चित्तमें खेद होता है। अथवा तो प्रगटरूपसे किसी सुमुमुको, इस जीवका दोष भी कित्ती प्रकारसे बने उतनी प्रकारसे प्रकट करके, जीवका उतना ता खेद दूर करना चाहिये, और उस प्रकट दोषकी परिसमाप्तिके लिये उसके संगरूप उदासीनकी इच्छा करना चाहिये।

मुझे अपने हाथके लिये बास्कार ऐसा लगता है जिस दोपके बछको परमायसि देखते हुए मैंने यह कहा है । परन्तु दूसरे आधुनिक बीबोंके दोपके सामने अपने दोपकी कल्पत बन्पता माझस होती है, यद्यपि ऐसा माननेकी कोई इच्छा नहीं है, फिर भी स्वभावसे कुछ ऐसा ही माझस होता है । ऐसा होनेपर भी किसी विशेष अपराधीकी तरह जबतक हम यह व्यवहार करते हैं तबतक अपनी आत्मामें ही ध्ये खोंगे । तुम्हें और तुम्हारे सगमें रहनेवाले किसी भी मुमुक्षुको यह बात कुछ भी विचारने योग्य अवश्य माझस होती है ।

( २ )

यह त्यागी भी नहीं बत्यागी भी नहीं । यह रगी भी नहीं, बीतरगी भी नहीं ।

अपना क्रम निश्चय करो । उसके चारों ओर निश्चय भूमिका रखो ।

यह जो दर्शन होता है, क्या वह बुधा चक्रा जाता है ? इसका विचार पुनः पुनः करते हुए पूर्णता का अस्ती है ।

संतननें अपना क्रम नहीं छोड़ा है, जिन्होंने छोड़ दिया है, उन्होंने परम असमाधिक्य पाया है । सतपत्ता अति अति दुर्लभ है । जानेके बाद सतका मिथ्या कठिन है । सतपनेकी विद्याशास्त्रोंके अनेक हैं परन्तु दुर्लभ सतपत्ता तो दुर्लभ ही है ।

( ३ )

शापोपसमिक ज्ञानके विकस होते हुए क्या देर लगती है ?

( ४ )

यदि इस जीवने उस वैमलिक परिणामको क्षीय न किया तो वह इसी मयमें प्रत्यक्ष दुःखका भोग करेगा ।

४०९

कर्मर्षि शैव वरी १२ १०५०

जो मुमुक्षु जीव गृहस्थके व्यवहारमें रहता हो उसे पहिले तो अहममें अत्यन्त नीतिका मूल स्थापित करना चाहिये; नहीं तो उपदेश आदिकी निष्प्रयोज्यता ही होती है ।

इस्य आदि देना करने आदिमें संश्लेषण स्वापसत्तम रहनेका नाम नीति है । इस नीतिके छोड़ते हुए प्राण जानेकी दशा जानेपर त्याग वैराग्य सब स्वरूपमें प्रगट होते हैं और वही जीवको सत्पुत्रके बचनके तथा अध्यात्मिक अद्भुत सामर्थ्य, मन्त्रात्म्य और रहस्यको समझता है; और इससे सब वृत्तियोंके निवृत्त्यपने प्रवृत्ति करनेका मार्ग स्पष्ट सिद्ध होता है ।

प्राय करके तुम्हें दशा, शत्रु संग आदिका विपरीत संयोग रहता है; इसलिये बास्कार, प्रत्येक पदमें और प्रत्येक कार्यमें सारवानसे नीति आदि धर्मोंमें प्रवृत्ति करना योग्य है । तुम्हारी तरह जो जीव कल्याणकी आकांक्षा रखता है और जिसे प्रत्यक्ष सत्पुत्रका निश्चय है, उसे प्रथम भूमिकामें यह नीति परम आचार है । जो जीव ऐसा मानता है कि उसे सत्पुत्रका निश्चय हुआ है परन्तु उसमें यदि ऊपर बढी हुई नीतिका प्राक्कन्यम हो और वह उससे कल्याणकी वाचना करे, तथा बाल करे, तो

यह निश्चय केवल स्फुरूपके उगनेके ही बराबर है। यद्यपि स्फुरूप तो आकाशस्थित है, अपरि-  
उसका उगा जाना समभव नहीं, परन्तु इस प्रकारसे प्रवृत्ति करनेवाले जीव अक्षय्य अपरुधी होते हैं।

इस बातपर बारम्बार तुम्हारे तथा तुम्हारे समागमकी इच्छा करनेवाले मुमुक्षुओंको छत्र  
रखना चाहिये।

यह बात बठिन है इसलिये नहीं हो सकती, यह कल्पना मुमुक्षुओंको अहितकारी है और त्याग्य है।

४१०

बम्बई, चैत्र कृ० १४ शुक्र १९५०

उपदेशकी आकांक्षा रखा करती है। उस प्रकारकी आकांक्षा मुमुक्षु जीवको हितकारी है—  
जगत्तिका श्रेष्ठोप हेतु है। ज्यों ज्यों जीवमें त्याग, वैराग्य और आत्मय-भक्तिका बल बढ़ता जाता है,  
ज्यों ज्यों स्फुरूपके बचनका अर्थ और अद्भुत स्वरूप मासित होता है और बच-निवृत्तिके उपाय  
छद्ममें ही सिद्ध हो जाते हैं। यदि प्रत्यक्ष स्फुरूपके अणुपरिदृष्टा सयोग कुछ समयतक रहे तो फिर  
उसके विषयमें भी त्याग, वैराग्य और आत्मय भक्तिकी अन्वेषण चारा रहती है; महीं तो मिथ्या देश,  
शत्रु, सग आदिके संयोगसे सामान्य वृत्तिके जीव, त्याग, वैराग्य आदिके बलमें नहीं बढ़ सकते, अपवा  
भय पव जाते हैं, अपवा उसका सर्वथा नाश ही कर देते हैं।

४११

बम्बई, वैशाख सुदी १ रवि १९५०

योगवासिष्ठके पढ़नेमें हानि नहीं है। आत्माको संसारका स्वरूप काटाग्रही करके बारम्बार  
प्रतिश्रवण मासित हुआ करे, यह मुमुक्षुताका मुख्य कष्टण है। यागवासिष्ठ आदि जो जो ग्रन्थ उस  
कारणके योग्य हैं, उनका विचार करनेमें हानि नहीं है। मूल बात तो यह है कि जीवको वैराग्य  
वानेपर भी जो उसकी अत्यन्त शिथिलता है—ढीठपन है, उसे दूर करना, उसे अत्यन्त कठिन मान्य  
होता है; और चाहे जिस तरहसे भी हो, प्रयत्न इसे ही दूर करना योग्य है।

४१२

बम्बई, वैशाख सुदी ९ रवि १९५०

जिस व्यवसायसे जीवकी भाव-निद्रा न घटती हो, उस व्यवसायको यदि किसी प्रकारसे योग्य  
करना पड़ता हो तो उसे फिर फिर पीछे हटकर, 'मैं महांत्त भयंकर विंसायुक्त दुष्ट कामका ही किया  
करता हूँ', इस प्रकारसे फिर फिरसे विचारकर और 'जीवमें ढीठपनसे ही प्राप्त करके मुझे यह  
प्रतिबन्ध है', यह फिर फिरसे निश्चय करके, जितना बने उतना व्यवसायको कम करते हुए प्रवृत्ति  
हो, तो जीवका समझ होना संभव है।

४१३

बम्बई, वैशाख सुदी ० रवि १०५०

यहाँ उपाधिक्रम व्यवहार रहता है। प्राय आम-समाधिकी स्थिति रहती है; ता भी व्यवहार-  
रके प्रतिबन्धसे छूटनेकी बात बारम्बार स्मरणमें आया करती है। उस प्रकारकी निवृत्ति होनेतक तो  
व्यवहारका प्रतिबन्ध रहना योग्य है, इसलिये समचित्तपूर्वक स्थिति रहती है।

योगवासिष्ठ आदि ग्रंथका बौध्दम होता हो तो यह खितकारी है। निनागममें 'मिन्न मिन्न' जगत्प्रमाणकर परिणाममें 'अनंत आत्मामें' कही है और वेदंतमें उसे 'मिन्न मिन्न' कहकर 'जो सर्वत्र चतन-सत्ता दिव्यार्थ देती है यह एक ही आत्माकी है, और आत्मा एक ही है' ऐसा प्रतिपादन किया गया है। ये दोनों ही बातें सुमुमुक्षु पुरुषको जरूर विचार करने योग्य हैं, और यथाशक्ति इन्हें विचारकर निश्चय करना योग्य है, यह बात नि सन्देह है। परन्तु अतक प्रथम वैराग्य और उपशमका वह जीवमें छद्मरूपसे न आया हो, तबतक उस विचारसे चित्तका समाधान होनेके बड़े उच्छेदी चंचलता ही होती है, और उस विचारका निर्णय नहीं होता। तथा चित्त निश्चित होकर आत्ममें यथार्थरूपसे वैराग्य-उपशमको चरण मही कर सकता। इसलिये ज्ञानी-पुरुषोंने जो इस प्रश्नका समाधान किया है कि उसे समझनेके लिये इस जीवमें वैराग्य-उपशम और सत्यगते बलको हासमें तो बढ़ाना ही योग्य है—इस प्रकार विचार करके जीवमें वैराग्य आदि वह बलानेके साधनोंका आचरण करनेके लिये तत्त्व प्रति विशेष पुरुषार्थ करना योग्य है।

विचारकी उत्पत्ति होनेके पश्चात् वर्धमानस्वामी जैसे महात्मा पुरुषने भी फिर फिरसे विचार किया कि इस जीवके अनादि कालसे आते गतियोंमें अनतानंतवार जन्म-मरण होनेपर भी, अभी यह जन्म-मरण आदि स्थिति क्षीण नहीं होती। उसका वह किस प्रकारसे क्षय करना चाहिये? और पेसी कौनसी मूख इस जीवकी खती आई है कि जिस मूखका अतक परिणाम होता रहा है? इस प्रकारसे फिर फिर अत्यंत एकाग्रतासे सुबोधके वर्धमान परिणामसे विचार करते करते जो मूख मगवान्ने दबी है, वह निनागममें जगह जगह कही है। जिस मूखको समझकर सुमुमुक्षु जीव उससे खित हो सके। जीवकी मूख देखनेपर तो यह अनंत विशेष उगाती है, परन्तु सबसे पहिले जीवको उस मूखकी बीजमूल मूखका विचार करना योग्य है जिस मूखके विचार करनेसे उस मूखका विचार होता है, और जिस मूखके दूर होनेसे उस मूखे दूर होती है। कोई जीव कदापिद नाना प्रकारकी मूखका विचार करके उस मूखसे छूटना चाहे तो भी यह करना योग्य है और उस प्रकारकी अनेक मूखोंसे छूटनेकी इच्छाका मूख ही मूखसे छूटनेका सबब कारण होता है।

ज्ञानमें जो ज्ञान बताया गया है, यह ज्ञान दो प्रकारसे विचार करने योग्य है—एक उपदेश-ज्ञान और दूसरा सिद्धांत-ज्ञान। जन्म-मरण आदि केच्छुच्छ इस संसारका त्याग करना ही योग्य है; अतिस्य पदार्थोंमें निकैकी पुरुषको इति नहीं करनी चाहिये; माता, पिता, स्वजन आदि सबका स्वार्थरूप संबंध होनेपर भी यह जीव उस संबन्धका ही आश्रय किया करता है, यही उसका अतिस्य है प्रत्यक्षरूपसे इस संसारके विविध तावक्य मानस होते हुए भी मूर्ख जीव उसीमें निश्चिन्त चलाता है; परिच्छ आराम और संग—ये सब अनर्थिक हेतु हैं, ज्ञ्यादि शिक्षा उपदेश-ज्ञान है। आश्रयका अतिस्य, निरपत्ता, एकाग्र अथवा अनेकत्व संबंध आदि मात्र, मोक्ष, आत्मकी सब प्रकारकी अवस्था पदार्थ और उसकी अवस्था ज्ञ्यादि बातोंको जिस प्रकारसे धारणसे स्थिर किया जाता है, यह सिद्धांत ज्ञान है।

सुमुमुक्षु जीवको प्रथम तो वेदंत और निनागम इन सबका अवलोकन उपदेशकी ज्ञान-मासिके लिये ही करना चाहिये; क्योंकि सिद्धांत-ज्ञान निनागम और वेदंतमें मिन्न मिन्न दिव्यार्थ देता है। और उस निश्चयको देखकर सुमुमुक्षु जीव अविद्या—यथा करता है; और यह शंका चित्तमें अस्माभि

पैदा करती है। इस प्रकार प्राय होना योग्य ही है; क्योंकि 'सिद्धांत-ज्ञान' तो जीवके किसी अत्यंत उच्च स्तर पर होनेपर और सद्गुरुके बचनकी आश्रयनासे उन्नत होता है। 'सिद्धांत-ज्ञान'का कारण 'उपदेश-ज्ञान' है। पहिले सद्गुरु अपनी सत्यात्मसे जीवमें इस उपदेश-ज्ञानका दृढ़ होना योग्य है, जिस उपदेश-ज्ञानका फल वैराग्य और उपशम है। वैराग्य और उपशमका बल बढ़नेसे जीवमें स्वामात्मिक क्षयोपरामर्श निर्मूलता होती है, और यह सद्गुरु हीमें सिद्धांत-ज्ञान होनेका कारण होता है। यदि जीवमें असंग-दशा आ जाय तो आत्मस्वरूपका समझना सर्वथा सुखम हो जाता है; और उस असंग-दशाका हेतु वैराग्य-उपशम है; जो फिर फिरसे विनाशममें तथा बेदंत आदि बहुतेसे शास्त्रोंमें कहा गया है—विस्तारसे गया है। इसलिये निःशयस्वरूपसे वैराग्य-उपरामके कारण योगशास्त्र आदि सम्पूर्ण विचारमें चाहिये।

हमारे पास ज्ञानमें किसी किसी प्रकारसे तुम्हारे परिचयी श्री "का मन रुकता था, और उस तरहकी रुकावट होना स्वामात्मिक है; क्योंकि प्रारम्भके बशसे हमें ऐसा व्यवहारका उदय रहता है कि हमारे नियममें सद्गुरु ही शक्ति उत्पन्न हो जाय, और उस प्रकारके व्यवहारका उदय देखकर प्राय हमने बर्मसबकी सगमें छोड़िक—छोड़ोत्तर प्रकारसे परिचय नहीं किया, जिससे लोगोंको हमारे इस व्यवहारके समागमका विचार करनेका कम अवसर उपस्थित हो। तुमसे अपनी श्री " से अपनी किसी दूसरे मुमुक्षुसे यदि हमने कोई भी परमार्थकी बात कही हो तो उसमें परमार्थके सिवाय कोई दूसरा कारण नहीं है। इस सत्ताके नियम और मर्याद स्वरूपको देखकर हमें उसकी निश्चितिके नियममें शोध हुआ है, जिस शोधसे जीवमें शक्ति आकर समाधि-दशा हुई है वह शोध इस जगत्में किसी अनन्त पुण्यके योगसे ही जीवको प्राप्त होता है—ऐसा महात्मा पुरुष फिर फिरसे कह गये हैं। इस दुःखमकात्ममें अवकार प्रगट होकर शोधका मार्ग आचरण-प्राप्त होने जैसा हो गया है। उस कालमें हमें देह-योग मिला, इससे किसी तरह श्रेय होता है फिर भी परमार्थसे उस श्रेयका समाधान किया है। परन्तु उस देह-योगमें कभी कभी किसी मुमुक्षुके प्रति शोक-मार्गिक प्रतीकारको फिर फिरसे कहनेका मन होता है; जिसका सयोग तुम्हारे और श्री " क सबबमें सद्गुरु ही हो गया है। परन्तु उससे तुम हमारे कथनको मान्य करा, इस आग्रहके लिये कुछ भी कहना नहीं चाहता। केवल दिनकाठी आनन्द ही उस बातका आग्रह हुआ करता है, अपनी बात है—यदि इतना कुछ रहे तो किसी तरह सगका फल मित्रता सभ्य है।

जैसे बने जैसे जीवका अपन दोषके प्रति श्रेय करके दूसरे जीवोंके प्रति निर्दोष दृष्टि रखकर प्रवृत्ति करना और जिससे वैराग्यपरामका आश्रयन हो सके करना, यह स्मरण करने योग्य पहिली बात है।

(२)

एक क्षणमें यह सब किस तरह पठता है।



७१७

सर्वादि वेदास्य वदी ७, खि १९५

प्राय त्रिनागममें 'सर्वविरति' साधुको पत्र-समाचार आदि छिस्नेकी आज्ञा नहीं है, आर यदि वैसी सर्वविरति मूढिकामें रहकर भी साधु पत्र-समाचार आदि छिस्नेका चबे तो वह अविचार समाद्य आय । इस छत्र साधारणतया शास्त्रका उपदेश है, और वह मुख्य मार्ग तो योग्य ही मान्य होता है फिर भी त्रिनागमकी रचना पूर्णपर अविश्व माह्य होती है, और उस अविचारकी रखाके छिये पत्र-समाचार आदिके छिस्नेकी आज्ञा भी किसी प्रकारसे त्रिनागममें है । उसे दुम्हारे चित्तके समाधान होनेके छिये यहाँ संक्षेपसे छिस्नेता हू ।

त्रिनागमशास्त्रकी जो जो आज्ञायें हैं वे सब आज्ञायें, जिस तरह सर्व प्राणी अर्थात् त्रिनागमका कल्याणके छिये कुछ इच्छा है उन सबको, वह कल्याण प्राप्त हो सके, और जिससे वह कल्याण वृत्तिगत हो, तथा जिस तरह उस कल्याणकी रखा की जा सके, उस तरह की गई है । यदि त्रिनागममें कोई ऐसी आज्ञा कही हो कि वह आज्ञा अनुकल्प, द्वेष, काष्ठ और मातृके सपेगसे न पस सकती हुई आज्ञाको बाधक होती हो तो वहाँ उस आज्ञाको गीत्य करके—उसका नियंत्रण करके—श्रीतीर्थकरने दूसरी आज्ञा की है ।

जिसमें सर्वविरति की है ऐसे मुनिको सर्वविरति करनेके समयके क्वसरपर "सर्वादि पाण्डित्य पञ्चसामि, सर्वादि मुद्रास्य पञ्चसामि, सर्वादि अष्टादाण्डि पञ्चसामि, सर्वादि मेहुण्डि पञ्चसामि सर्वादि परिगार्ह्य पञ्चसामि" इस उद्देश्यके बचनोंको बोलनेके छिये कहा है । अर्थात् 'सर्व प्राणातिपातसे मैं निवृत्त होता हूँ,' 'सर्व प्रकारके मृगालसे मैं निवृत्त होता हूँ' 'सर्व प्रकारके अष्टादानसे मैं निवृत्त होता हूँ,' 'सर्व प्रकारके मैसुनसे मैं निवृत्त होता हूँ,' और 'सर्व प्रकारके परिश्रमसे मैं निवृत्त होता हूँ,' (सब प्रकारके रात्रि-मोहनसे तथा दूसरे उस उस तरहके कारणोंसे मैं निवृत्त होता हूँ—इस प्रकार उसके साथ और भी बहुतसे त्यागके कारण समझने चाहिये), ऐसे जो बचन कहे हैं वे सर्वविरतिकी मूढिकामें कथन कहे हैं । फिर भी उन पाँच महाशक्तोंमें—मैसुन-त्यागको छोड़कर—चार महाशक्तोंमें पीछेसे मगवान्ने दूसरी आज्ञा की है जो आज्ञा यद्यपि प्रत्यक्ष रूपसे तो महाशक्तकी कदाचित् बाधक मान्य हो परन्तु ज्ञान-रहितसे देखनेसे तो वह पोषक ही है ।

उदाहरणके छिये 'मैं सब प्रकारके प्राणातिपातसे निवृत्त होता हूँ' इस तरह पञ्चसाम्य होनेपर भी मर्त्यको पार करने जैसे प्राणातिपातक्य प्रसंगाकी आज्ञा करनी पड़ी है । जिस आज्ञाका, परि लोकसमुदायका विशेष समायम करके, साधु आश्रयन करेगा, तो पत्र महाशक्तिके निर्मूढ होनेका समय आसगा—यह जानकर मगवान्ने नहीं पार करनेकी आज्ञा दी है । वह आज्ञा प्रकृत प्राणातिपातक्य होनेपर भी पाँच महाशक्तकी रक्षाका अनुरूप हेतु होनेसे प्राणातिपातकी निवृत्तिक्य ही है; क्योंकि पाँच महाशक्तोंकी रक्षाका हेतुक्य जो कारण है वह प्राणातिपातकी निवृत्तिका ही हेतु है । यद्यपि प्राणातिपात होनेपर भी मर्त्यके पार करनेकी अप्रणातिपातक्य आज्ञा होती है फिर भी 'सब प्रकारके प्राणातिपातसे निवृत्त होता हूँ' इस वाक्यको एक बार धृति पहुँचती है । परन्तु यह धृति फिरसे विचार करनेपर तो उल्टी विशेष उपायके छिये ही मान्य होती है । श्रुती तरह दूसरे शक्तोंके छिये भी है ।

‘मैं परिग्रहकी सर्वथा निवृत्ति करता हूँ,’ इस प्रकारका मत होनेपर भी बख, पात्र और पुस्तकका संबन्ध देखा जाता है—इन्हें अंगीकार किया ही जाता है। उसका, परिग्रहकी सर्वथा निवृत्तिके कारणका किसी प्रकारसे रक्षणरूप होनेसे ही निधान किया है, और उससे परिणाममें अपरिग्रह ही होता है। मूर्च्छा-उदित भावसे नित्य आत्म-दर्शाकी वृद्धि होनेके लिये ही पुस्तकका अंगीकार करना बताया है। तथा इस फलमें शरीरके संश्रुतकी हीनता देखकर पड़िछे चित्तकी स्थितिके समभाव रहनेके लिये ही बख, पात्र आदिको भ्रक्षण करना बताया है, अर्थात् जब आत्म-हित देखा तो परिग्रह रखनेकी आज्ञा दी है। यद्यपि क्रियाको प्रवृत्तिको प्राणातिपात कहा है, परन्तु भावकी दृष्टिसे इसमें अन्तर है। परिग्रह बुद्धिसे अथवा प्राणातिपात बुद्धिसे इसमेंका कुछ भी करनेके लिये कमी मगवान्ने आज्ञा नहीं दी। मगवान्ने जहाँ सर्वथा निवृत्तिके पौष महात्मताका उपदेश दिया है, वहाँ भी दूसरे जीवोंके हितके लिये ही उनका उपदेश किया है; और उसमें उसके त्यागके समान दिखाई देनेवाले अपवादकी भी आत्म-हितके लिये ही कहा है—अर्थात् एक परिणाम होनेसे विसका त्याग कहा है, उसी क्रियाको भ्रक्षण कतया है।

मैयुन-व्यायाममें जो अपवाद नहीं है, उसका कारण यह है कि उसका राग-द्वेषके बिना मग नहीं हो सकता और राग-द्वेष आत्माको अहितकारी है, इससे मगवान्ने उसमें कोई अपवाद नहीं बताया। नदीका पार करना राग-द्वेषके बिना हो सकता है; पुस्तकका भ्रक्षण करना भी राग-द्वेषके बिना होना संभव है; परन्तु मैयुनका सेवन राग-द्वेषके बिना नहीं हो सकता; इसलिये मगवान्ने इस बातको अपवादरहित कहा है, और दूसरे मतोंमें आत्माके हितके लिये ही अपवाद कहा है। इस कारण जिस तरह बीबका—संयमका—रक्षण हो उसी तरह कहनेके लिये त्रिनागमकी रचना की गई है।

पत्र लिखने अथवा समाचार आदि करनेका जो नियम किया है, उसका भी पही हेतु है। जिससे अनेक-समागमकी वृद्धि न हो, प्रीति-अप्रीतिके कारणकी वृद्धि न हो, भियों आदिके परिषयमें जानेका प्रयोजन न हो, संयम शिथिल न हो जाय, उस उस प्रकारका परिग्रह बिना कारण ही स्वीकृत न हो जाय—इस प्रकारके सम्मिश्रित अर्न्त कारणोंसे देखकर पत्र आदि का नियम किया है, परन्तु वह भी अपवादरहित है। जैसे ब्रह्मकर्ममें अनार्द्र-भूमिमें निचरनेकी मना की है, और वहाँ क्षेत्रकी मर्यादा बौंधी है परन्तु ज्ञान, दर्शन और संयमके कारण वहाँ भी निचरनेका निधान किया गया है। इसी अर्थके ऊपरसे यह महत्त्व होता है कि यदि कोई ज्ञानी-पुरुष बुर रहता हो—उनका समागम होना मुनिकक हो, और यदि पत्र-समाचारके सिवाय दूसरा कोई उपाय न हो तो फिर आत्म-हितके सिवाय दूसरी सब प्रकारकी बुद्धिका त्याग करके उस प्रकारके ज्ञानी-पुरुषको आज्ञासे अथवा किसी मुमुक्षु-संलग्नकी सामान्य आज्ञासे बैसा करनेका त्रिनागमसे नियम नहीं होता, ऐसा महत्त्व होता है। इसका कारण यह है कि जहाँ पत्र-समाचारके लिखनेसे आत्म-हितका नाश होता हो वहाँ उसका नियम किया गया है। तथा जहाँ पत्र-समाचार न होनेसे आत्म-हितका नाश होता हो, वहाँ पत्र-समाचारका नियम किया हो, यह त्रिनागमसे बन सकता है या नहीं, वह अब विचार करने योग्य है।

इस प्रकार विचार करनेसे त्रिनागममें ज्ञान, दर्शन और संयमकी रक्षाके लिये पत्र-समाचार आदि व्यवहारके भी स्वीकार करनेका समावेश होता है। परन्तु किसी कामके लिये, किसी महान्

प्रयोजनके लिये, महत्त्वा पुरुषोंकी आज्ञासे अपना केवल जीवके कल्याणके उद्देश्यसे ही, उसका किसी पात्रके लिये उपयोग बताया है, ऐसा समझना चाहिये। नित्यप्रति और साधारण प्रसंगमें पत्र-समाचार आदि व्यवहार करना योग्य नहीं है। ज्ञानी-पुरुषके प्रति उसकी आज्ञासे ही नित्यप्रति पत्र आदि व्यवहार करना ठीक है, परन्तु दूसरे औक्तिक जीवके प्रयोजनके लिये तो वह सर्वथा निषिद्ध ही मान्य होता है। फिर कब ऐसा वा गया है कि किसी इस तरह कहनेसे भी नियम परिणाम जाना संभव है। लोक-मार्गमें प्रवृत्ति करनेवाले साधु कौरवके मनमें यह व्यवहार-मार्गका मार्ग करनेवाला भासना होना संभव है। तथा इस मार्गके प्रतिपादन करनेसे अनुक्रमसे बिना कारण ही पत्र-समाचार अतिक्रम चासू होना संभव है, जिससे साधारण दम्प-स्वामाकी भी हिंसा होने लगे।

यह जानकर इस व्यवहारको प्रायः श्री- से भी नहीं करना चाहिये; क्योंकि वैसा करनेसे भी व्यवसायका बचना ही संभव है। यदि तुम्हें सर्व पत्र-समाचार हो, तो फिर जो पत्र न लिखनेका साधुने पत्र-समाचार दिया है वह नहीं दिया जा सकता; परन्तु यदि दिया हो तो भी हानि नहीं समझनी चाहिये। वह पत्र-समाचार भी यदि ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञासे रूपंतरित हुआ होता तो हानि न थी, परन्तु वह जो साधारणरूपसे रूपंतरित हुआ है, वह योग्य नहीं हुआ। यहाँ मूख—स्वामात्मिक—पत्र-समाचारकी व्याख्या करनेका अवसर नहीं है; लोक-पत्र-समाचारकी बातका ही अन्तर है; परन्तु उसे भी साधारण-तया अपनी इच्छासे तोड़ बाँटना योग्य नहीं—इस समय तो इस प्रकारसे ही रक्ष विचार रचना चाहिये। जब गुणोंके प्रगट होनेके साधनमें विरोध होता हो, तब उस पत्र-समाचारको ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञासे अपना मुमुक्षु जीवके समागमसे स्वयं स्वरूपमें फेरफार करके उल्टेपर जाना चाहिये क्योंकि बिना कारणके छेदोंमें शका पैदा होने देनेकी कोई बात करना योग्य नहीं है। यह पामर जीव दूसरे जीवको बिना कारण ही अहितकर होता है—स्वादि बहुतसे कारण समझकर अर्थात्क बने पत्र आदि व्यवहारका काम करना ही योग्य है। हमारे प्रति कदाचित् वैसा व्यवहार करना तुम्हें हितकर है, इसलिये करना योग्य मान्य हो तो उस पत्रको भी श्री- जैसे किसी सहसंगतिसे वैचकार ही भेजना, जिससे 'ज्ञान चचकि सिवाय इसमें कोई दूसरी बात नहीं,' यह उनकी सच्ची तुम्हारी आज्ञाके दूसरी प्रकारके पत्र-व्यवहारको करनेसे ऐक्यके लिये संभव हो। मेरे विचारके अनुसार इस बातमें श्री-विरोध न समझें। कदाचित् उन्हें विरोध मान्य होता हो तो किसी प्रसंगपर हम उनकी इस आज्ञाको निरूपण कर देंगे, फिर भी तुम्हें प्रायः विरोध पत्र-व्यवहार करना योग्य नहीं। इस लक्ष्यसे न चूकना।

प्रायः शब्दका अर्थ केवल इतना ही है, जिससे हितकर ही प्रसंगमें पत्रका जो कारण बताया गया है, उसमें बाधा न लगे। विरोध पत्र-व्यवहार करनेसे यदि वह ज्ञानकर चर्चा होगी तो भी लोक-व्यवहारमें बहुत सीद्दका कारण होगी। केवल जिस तरह प्रसंग प्रसंगपर जो अज्ञान-हितार्थके लिये ही उसका विचारना भार उसकी ही बिना करनी योग्य है। हमारे प्रति किसी ज्ञान-प्रश्नके लिये पत्र लिखनेकी यदि तुम्हारी इच्छा हो तो वह श्री-से उल्टे ही लिखना, जिससे तुम्हें गुण उत्पन्न होनेमें का बाधा उत्पन्न हो।

तुम्हारे भी -- को पत्र लिखनेके विषयमें चर्चा हुई, वह यद्यपि योग्य नहीं हुआ; फिर भी ये पत्र तुम्हें कोई प्रात्यक्षित दें तो उसे ले लेना, परन्तु किसी ज्ञान-वाचक स्वयं लिखनेके बरखे तुम्हें उसे लिखानेमें आगापीछा न करना चाहिये, ऐसा साधनमें पयायोग्य निर्मल अंत करणसे कहना योग्य है—जो बात केवल जीवका हित करनेके लिये ही है। पर्युषण आदिमें साधु दूसरेसे लिखाकर पत्र-व्यवहार करते हैं, जिसमें आत्म-हित वैसा तो यद्यपि थोड़ा ही होता है, परन्तु वह स्वकी अलंकारके कारण जोग उसका मियेव नहीं करते। हम उसी तरह उस स्वकीके अनुसार आचरण रखोगे, तो भी हानि नहीं है—जिससे तुम्हें पत्र लिखानेमें अवधान न हो और जेगोंको भी संदेह न हो।

हमें उपमाकी कोई सार्थकता नहीं। केवल तुम्हारी विचकी समाधिके लिये ही तुम्हें लिखनेका प्रतिबन्ध नहीं किया।

४१५

बम्बई, वैशाख वदी ९, १९५०

सूरतसे मुनिजी का पहिले एक पत्र आया था। उसके प्रत्युत्तरमें यहाँसे एक पत्र लिखा था। उसके पश्चात् पौष छह दिन पहिले उनका एक पत्र मिला था, जिसमें तुम्हारे प्रति जो पत्र आदि लिखना हुआ, उसके सबधमें होमेबाजी जोक-चर्चा विषयक बहुतसी बातें थी। इस पत्रका उत्तर भी यहाँसे लिख दिया है। वह संक्षेपमें इस तरह है —

“प्राणातिपात आदि महाव्रत सर्वस्यागके लिये हैं, अर्थात् सब प्रकारके प्राणातिपातसे निवृत्त होना, सब प्रकारके मृदाभारसे निवृत्त होना—इस तरह साधुके पौष महाव्रत होते हैं। और जब साधु इस आश्रमके अनुसार चले, तब वह मुनिके सम्प्रदायमें रहता है, ऐसा भगवान्ने कहा है। इस प्रकारसे पौष महाव्रतोंके उपदेश करनेपर भी जिसमें प्राणातिपात कारण है, ऐसी मदीके पार करेछ करनेकी आज्ञा भी जिनभगवान्ने दी है। वह इसलिये कि जीवको नष्ट पार करनेसे जो बंध होगा, उसकी अपेक्षा एक क्षेत्रमें निवास करनेसे बलवान् बंध होगा, और परपुरुषे पौष महाव्रतोंकी हानिका अक्षर उपस्थित होगा—यह देखकर—जिसमें उस प्रकारका ब्रह्म-प्राणातिपात है, ऐसी मदीके पार करनेकी आज्ञा भी जिनभगवान्ने दी है। इसी तरह बल पुस्तक रखनेसे यद्यपि सर्वपरिग्रह-विरमण व्रत नहीं रह सकता, फिर भी देहकी साताके लिये त्याग करकर आत्मार्थकी साधना करनेके लिये देहको साधनरूप समझकर, उसमेंसे सम्पूर्ण मूर्च्छा दूर होनेतक जिनभगवान्ने बलके निसृष्ट सबधका और विचार-बलकी वृद्धि होने तक पुस्तकके रखनेका उपदेश किया है। अर्थात् सर्वस्यागमें प्राणातिपात तथा परिग्रहका सब प्रकारसे अगीकर करनेका नियम होमेपर भी, इस प्रकारसे जिनभगवान्ने अगीकार करनेकी आज्ञा दी है। वह सामान्य दृष्टिसे देखनेपर कदाचित् विषय मात्र ही होगा, परन्तु जिनभगवान्ने तो हम ही कहा है। दोनों ही बात जीवके कल्याणके लिये ही कही गई हैं। जिस तरह सामान्य जीवका कल्याण हो जैसे विचार पूर्वक ही कहा है। परन्तु इस प्रकारसे मैथुन-त्याग व्रतमें अपवाद नहीं कहा, क्योंकि मैथुनका सेवन राग-द्वेषके बिना नहीं हो सकता, यह जिनभगवान्का अभिमत है। अर्थात् राग-द्वेषको अपरमार्थरूप जानकर बिना अपवादके ही मैथुन-त्यागका सेवन बताया है। इसी तरह वृहत्कल्पसूत्रमें जहाँ साधुके विचरण

करनेकी भूमिका प्रमाण कहा है, वहाँ पाठे दिशाओंमें अमुक नगरतककी मर्यादा बताई है, फिर भी उसके पश्चात् अनार्य-क्षेत्रमें भी ज्ञान, दर्शन और स्यमकी इदिके स्थित विचारण करनेका व्यवहार बताया गया है। क्योंकि आर्य-भूमिमें यदि किसी योग्यता ज्ञानी-गुरुकका समीपमें विचारणा न हो और प्रारम्भ-योगसे ज्ञानी-गुरुकका अनार्य-भूमिमें ही विचारणा हो, तो वहाँ जानेमें भगवान्की प्रतिपादित आज्ञा भंग नहीं होती।

इसी प्रकार यदि साधु पत्र-समाचार आदिक साहाय्य रखे तो प्रतिबंधकी इच्छा हो, इस कारण भगवान्ने इसका निषेध किया है। परन्तु यह निषेध ज्ञानी-गुरुकके साथ किसी उस प्रकारके पत्र-समाचार करनेमें व्यवहाररूप माह्रम होता है; क्योंकि निष्कर्मरूपसे ज्ञानकी आराधनाके लिये ही ज्ञानीके प्रति पत्र-समाचारका व्यवहार होता है। इसमें दूसरा कोई संसार-प्रयोजनका उद्देश नहीं, बल्कि उच्छा-प्रयोजन ही होनेका ही उद्देश है तथा संसारका दूर करना इतना ही तो परमार्थ है। जिससे ज्ञानी-गुरुककी अनुज्ञासे अपना किसी उत्तरी जनकी अनुज्ञासे पत्र-समाचारका कारण उपस्थित हो तो यह संयमके विरुद्ध ही है, यह नहीं कहा जा सकता। फिर भी तुम्हें साधुने जो प्रयात्प्राप्त दिया था, उसके भंग होनेका दोष तुम्हारे ही सिरेपर आयेपन करना योग्य है। यहाँ पञ्चसायक स्वरूपका विचार नहीं करना है, परन्तु तुम्हें जो प्रगट विचार दिखाना है, उसके भंग करनेका क्या हेतु है? यदि उस पञ्चसायकके लक्षमें तुम्हारा यथायोग्य विचार नहीं था, तो तुम्हें यह केना ही योग्य न था; और यदि किसी अनेक-दशाके वैसा हुआ तो फिर उसका भंग करना योग्य नहीं; और यदि भंग करनेका जो परिणाम है यह भंग न करनेकी अपेक्षा आत्मका निषेध दित करनेवाला हो, तो भी उसे स्वच्छसे भंग करना योग्य नहीं। क्योंकि जीव राम-रूप अपना अज्ञानसे छान ही अपराधी होता है उसका विचार किया हुआ विचारित विचार बहुतराज विपर्यय होता है। इस कारण तुम्हें जिस प्रकारसे उस पञ्चसायकका भंग किया है, यह अपराधके योग्य है; और उसका प्रापञ्चित किसी भी तरह केना योग्य है। 'परन्तु किसी तरहकी संसार-बुद्धिसे यह कार्य नहीं हुआ, और संसार-कार्यके प्रसंगसे पत्र-समाचारके व्यवहार करनेकी मेरी इच्छा नहीं है, तथा यह जो कुछ पत्र आदिक लिखना हुआ है, वह मात्र किसी जीवके कल्याणकी बातके विषयमें ही हुआ है। और यदि वह न किया गया होता तो वह एक प्रकारसे कल्याणरूप ही था; परन्तु इसी प्रकारसे विचारी व्यपत्ता उत्पन्न होकर अचरमें श्रेय होता था, इसलिये जिसमें कुछ संसार-प्रयोजन नहीं, किसी तरहकी दूसरी वीक्षण नहीं—केवल जीवके हितका ही प्रसंग है—ऐसा सनसकर इसका लिखना हुआ है। साधारणके द्वारा दिया हुआ पञ्चसायक भी मेरे हितके लिये या जिससे मैं किसी संसारी प्रयोजनमें न पड़ जाऊँ; और उसके लिये उनका उपकार था। परन्तु मैंने सांसारिक प्रयोजनसे यह कार्य नहीं किया है—आपने सहायके प्रतिबन्धको तोड़नेके लिये यह कार्य नहीं किया है। तो भी यह एक प्रकारसे मेरी भूल है अब उसे अन्य साधारण प्रापञ्चित देकर क्षमा करना योग्य है।' पर्युपण आदि-पत्रों साधु लोग आत्मके आत्मके नामसे पत्र लिखते हैं उसके सिवाय किसी दूसरी तरहसे वह प्रवृत्ति न की जाय, और ज्ञान-वर्षा किसी जाय तो भी बाधा नहीं है —इत्यादि मात्र लिखा है।

तुम भी उसे तथा इस पत्रकी विचारकर श्रेते श्रेय उत्पन्न न हो सके करना। किसी भी

प्रकारसे सख्त करना ही श्रेष्ठ है। ऐसा न बने तो सख्त कारणमें ही उक्त्य शैशरूप ही परिणाम आना समभव है। जहाँतक बने यदि प्रायश्चित्तका कारण न बने तो न करना, नहीं तो फिर थोड़ा प्रायश्चित्त छेनेमें भी आना नहीं है। वे यदि प्रायश्चित्त बिना दिये ही कदाचित् इस बातकी उपेक्षा कर दें तो भी तुम्हारे अर्थात् साधु को चित्तमें इस बातका इतना पधाताप करना तो योग्य है कि इस तरह करना ही योग्य म था। अब इसके बाद साधु जैसेकी समझतापूर्वक आशक्तके पाससे यदि कोई छिन्नेबाठा हो तो पत्र छिन्नेबाणेमें आना नहीं—इतनी व्यवस्था उस सम्प्रदायमें आना करती है, इससे प्राय श्लेष विरोध नहीं करेंगे। और उसमें भी यदि विरोध जैसा माझ्म हो तो हाथमें उस बातके छिये भी धीरज प्रकृत करना ही हितकारी है। लोक-समुदायमें क्लेश उत्पन्न न हो—हाथमें इस छक्षको भूकना योग्य नहीं है; क्योंकि उस प्रकारका कोई व्यवधान प्रयोजन नहीं है।

श्री " का पत्र बौध्दकर सात्त्विक धर्म हुआ है। जिस तरह जिज्ञासाका एक बड़े उस तरह प्रफल करना यह प्रथम मूमि है। वैश्य और उपश्रमके हेतु योगवासिष्ठ आदि ग्रंथोंके पढ़नेमें बाधा नहीं है। अनापत्सनीका बनत्या हुआ विचारमाठा नामका प्रथम सौक्त अवलोकन करने योग्य है। हमारा चित्त मित्य असंगकी ही इच्छा करता है, परन्तु स्थिति प्रारम्भके आधीन है। तुम्हारे समागनी मर्त्योसि जितना बने उतना सद्ग्रन्थोंका अवलोकन हो, वह अप्रमापूर्वक करने योग्य है। और जिससे एक दूसरेका नियमित परिचय किया जाय उतना अच्छा रचना योग्य है।

प्रमाद सब कर्मोंका हेतु है।

४१६

बम्बई, वैशाख १९५०

मनका, बचनका तथा क्रियाका व्यवसाय, जितना समझते हैं, उसकी अपेक्षा इस समय विशेष रखा करता है; और इसी कारण तुम्हें पत्र आदि छिन्ना नहीं हो सकता। व्यवसायकी प्रियताकी इच्छा नहीं होती, फिर भी यह प्रसन्न हुआ करता है, और ऐसा माझ्म होता है कि यह व्यवसाय बनेक प्रकारसे बन करने योग्य है, जिसके वेदनसे फिरसे उसकी उत्पत्तिका संबंध दूर होगा—यह निवृत्त होगा। यदि कदाचित् प्रवृत्तकेसे उसका निरोध किया जाय तो भी उस निरोधरूप श्लेशके कारण, आत्मा आत्मरूपसे विज्ञता परिणामकी तरह परिणामन नहीं कर सकती, ऐसा आगता है। इसछिये उस व्यवसायकी जिस प्रकारसे अनिच्छरूपसे प्राप्ति हो, उसे बन करना, यह किसी तरह विशेष सम्यक् माझ्म होता है।

किसी प्रगत कारणका अवलोकन लेकर—विचारकर—परोक्षरूपसे पके आते हुए सर्वज्ञ पुरुषको केवल सम्यग्दर्शिनसे भी पहिचान किया जाय तो उसका माझ्म दृष्ट है और यदि जैसे न हो तो सर्वज्ञकी सर्वज्ञ कल्पनेका कोई आशयसम्बन्धी फल नहीं, ऐसा अनुभवमें आता है।

प्रत्यक्ष सर्वज्ञ पुरुषको भी यदि किसी कारणसे—विचारसे—अवलोकनसे—सम्यग्दर्शिन-स्वरूपसे भी न आना हो तो उसका आशय-प्राप्त्यपी फल नहीं है। परमापसे उसकी सेवा-असेवासे जीवको कोई नाति ( )—ने- नहीं होता; इसछिये उसे कुछ सकल कारणरूपसे ज्ञानी-पुरुषने स्वीकार नहीं किया, ऐसा माझ्म होता है।

बहुतसे प्रपञ्च वर्तमानोंके छपरसे ऐसा प्रगट माझ्य होता है कि यह कष्ट निवम अथवा दुःखम अथवा कष्टियुग है । कष्ट-बन्धके परावर्तनमें दुःखमकाष्ठ पूर्वमें अनतवार आ चुका है, फिर भी ऐसा दुःखमकाष्ठ कभी कभी ही आता है । वेताम्बर सम्प्रदायमें इस प्रकारकी परंपरागत बात कही जाती है कि 'असपत्नी-पूजा' नामसे आध्यात्मिक 'हुंठ'—हीठ—इस प्रकारके इस पञ्चमकाष्ठको तीर्थकर आश्रिते अनंतकाष्ठमें आध्यात्मिक मला है, यह बात हमें बहुत करके अनुभवमें आती है—साक्षात् मानों ऐसी ही माझ्य होती है ।

कष्ट ऐसा है । क्षेत्र प्रायः अनार्य जैसा है । उसमें स्थिति है । प्रसंग, इन्द्र कष्ट अति कष्टसे सख होमेपर भी शोक-संज्ञाकसे ही गिनने योग्य है । इन्द्र, क्षेत्र, कष्ट, और भावके अन्वयन बिना निराधारकसे त्रिस तरह अक्षयमात्र सेवन किया जाय उस तरह यह आत्मा सेवन करती है, इस उपाय ही क्या है !

४१७

वैशाख १९५

निस्पानिपम

श्रीमत्परमगुरुमयी ममः

सबसे सठकर ईर्ष्यापिका प्रतिशम्य करके रात-दिनमें जो कुछ पापके अन्तर्गत स्थानकोंमें प्रवृत्ति हुई हो; सम्पन्नान, दर्शन और आरिचरसंबंधी जो कुछ अपराध हुआ हो किसी भी जीवके प्रति किंचित्मात्र भी अपराध किया हो; वह जानकर हुआ हो अथवा अनजानमें हुआ हो, उस सबके क्षय करनेके लिये उसको निरा करनेके लिये—विशेष निरा करनेके लिये, आत्मासे उस अपराधका निःसर्जन करके निःशून्य होना चाहिये ( रात्रिमें सपन करते समय भी इसी तरह करना चाहिये ) ।

श्रीसुगुरुके दर्शन करके चार घण्टीके लिये सर्वसाधक व्यापारसे निवृत्त होकर एक आसनपर बैठना चाहिये । उस समयमें " परमगुरु " शब्दकी पाँच मात्राये गिनकर स्मरणका अध्ययन करना चाहिये । उसके पश्चात् एक घड़ी कायेशसर्ग करके श्रीसुगुरुके चरणोंको कायेशसर्गमें अथ करके संहृतिका ध्यान करना चाहिये । उसके बाद आभी घण्टीमें अतिशय धृष्टिको जागत करनेवाले पदों ( बाह्यनुसार ) को शोकना चाहिये । आभी घण्टीमें " परमगुरु " शब्दको कायेशसर्गरूपसे अथवा चाहिये और " सर्वज्ञेय " नामकी पाँच मात्राये फेरनी चाहिये ।

[ शास्त्रमें अध्ययन करके योग्य छात्र — वैद्यपराशरक, इन्द्रिपराशरक, अंतमुखा-  
रस अथवाकल्पद्रुम, योगतटिसमुच्चय, नक्तल मूलावृत्ति कर्मग्रन्थ, नर्मकिणु, बाह्यनुशासन,  
माननाबोध, मोक्षमार्गप्रकाश, मोक्षमात्रा, उपमितिमक्षप्रबंधकथा अथवास्यार, श्रीमानंदधनजीकी चौबी-  
सीमेंसे नीचेके स्थान — १, २, ५, ७, ८, ९, १, १२, १५, १६, १७, १९, २२ ]

छात्र व्यसन ( नूजा, मँस, मरिच केसामान शिकार, चोरी परना ) का त्याग ।

नूजा आदिप मरिच दारी, आसैरक चोरी परनारी;

परै सात बिसन हुसदारी, इरिच मूख इरमतिके मारै ।

रात्रिमेतन्नका त्याग । कुष्ठको छोड़कर सर्व मनस्पष्टिका त्याग । कुष्ठ तिथियेमें विना त्यागी हुई मनस्पष्टिका प्रतिबंध । अमुक रसका त्याग । अन्नस्य चर्यका त्याग । परिग्रह-परिमाण । [ शरीरमें विशेष रोग आदिके उपश्रमसे, बेसुषिसे, उषा अथवा देव आदिके बहुरकारसे यहाँ बताये हुए नियमोंमें प्रवृत्ति करनेके लिये यदि समर्थ न हुआ जाय तो उसके लिये पश्चात्तापका त्याग समझना चाहिये । उस नियममें स्वेच्छापूर्वक म्यूमापिकता कुष्ठ भी करनेकी प्रतिज्ञा करना । स्फुरणकी आवासे नियममें फेरफार करनेसे नियम भंग नहीं होता ] ।

४१८

बम्बई, वैशाख १९५०

श्रीतीर्थंकर आदि महाप्रमात्रोंने ऐसा कहा है कि जिसे विपर्यास दूर होकर देह आदिमें होनेवाली आहम-बुद्धि और आहम-भावमें होनेवाली देह-बुद्धि दूर हो गई है—अर्थात् जो आहम-परिणामी हो गया है—ऐसे ज्ञानी-पुरुषको भी जबतक प्रारम्भका व्यवस्थाप है, तबतक जमातिमें रहना ही योग्य है; क्योंकि अवकाश प्राप्त होनेपर हमें यहाँ भी अनादि विपर्यास मयका हेतु माश्रम हुआ है । यहाँ चार घनघाती कर्म छिन्न हो गये हैं, ऐसे सहजस्वरूप परमात्मामें तो सम्पूर्ण ज्ञान और सम्पूर्ण जागृतिरूप उपनिषत्वा ही रहती है—अर्थात् यहाँ अनादि विपर्यासके निर्बीजपनेको प्राप्त हो जानेसे वह विपर्यास किसी भी प्रकारसे उद्भव हो ही नहीं सकता, परन्तु उससे मूल ऐसे विरटि आदि गुणत्यागकमें रहनेवाले ज्ञानीको तो प्रत्येक क्षणमें और प्रत्येक क्षणमें आहम-जागति होना ही योग्य है । प्रमादके कारण जिसने शौच पूर्वकता कुछ अंशसे भी न्यून ज्ञान प्राप्त किया है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको भी अनतकाष्ठ परिभ्रमण हुआ है, इसलिये जिसकी व्यवहारमें अनासक्त बुद्धि हुई है, उस पुरुषको भी यदि उस प्रकारके प्रारम्भका उदय हो तो उसकी क्षण क्षणमें निवृत्तिका चिंतन करना, और दिन मायकी जमाति रखनी चाहिये ।

इस प्रकारसे ज्ञानी पुरुषको भी महाज्ञानी श्रीतीर्थंकर आदिने अनुपपन्न किया है, तो फिर जिसका मार्गानुसारी अवस्थामें भी अमी प्रवेश नहीं हुआ, ऐसे जीवको तो इस सब व्यवस्थासे विशेष विशेष निवृत्त भाव रखना और विचार-जमाति रखना योग्य है—ऐसा बताने जैसा भी नहीं रहता, क्योंकि वह तो सहजमें ही समझमें आ सकता है ।

ज्ञानी पुरुषोंने दो प्रकारका बोध बताया है—एक सिद्धांत-बोध, और दूसरा उस सिद्धांत-बोधके होनेमें कारणभूत उपदेश-बोध । यदि उपदेश-बोध जीवके अंत कारणमें स्थिर न हुआ तो उसे केवल सिद्धांत-बोधका मछे ही भ्रमण हो, परन्तु इसका कुछ फल नहीं हो सकता । पदार्थके सिद्धभूत स्वरूपको सिद्धांत-बोध कहते हैं । ज्ञानी पुरुषोंने निष्कर्ष निकालकर जिस प्रकारसे अन्तमें पदार्थको जाना है—वह जिस प्रकारसे वाणीशय्य कहा जा सके उस तरह बताया है—इस प्रकारका जो बोध है, उसे सिद्धांत-बोध कहते हैं । परन्तु पदार्थके निर्णय करनेके लिये जीवका अंतःकरण उसकी अनादि विपर्यास भावकी प्राप्त बुद्धि, व्यवस्थापसे अथवा अल्पकल्पसे विपर्यास भावसे पदार्थके स्वरूपका निश्चय कर लनी है; उस विपर्यास बुद्धिका बल धरनेके लिये, पदार्थ वस्तुस्वरूप जाननेके विषयमें प्रवेश होनेके लिये, जीवको वैराग्य और उपशम नामके स्थान पड़े हैं; और इस प्रकारके



जो जो साधन जीवको संसारका भय दूर करते हैं उन उन साधनसंबन्धी जो उपदेश कहा है, वह उपदेश-बोध है।

यहाँ यह विचार होना संभव है कि उपदेश-बोधकी अपेक्षा सिद्धांत-बोधकी मुख्यता मात्र ही है, क्योंकि उपदेश-बोध भी उसीके अन्तर्गत है, तो फिर यदि सिद्धांत-बोधका ही परिच्छेद अवगाहन किया हो तो वह जीवको परिच्छेद ही उपसर्गिका हेतु है। परन्तु यह विचार होना नित्य ही क्योंकि उपदेश-बोधसे ही सिद्धांत-बोधका जन्म होता है। जैसे वैराग्य-उपशम सबकी उपदेश-बोध नहीं हुआ, उसे बुद्धिका विपर्यास मात्र रहा करता है; और अकतक बुद्धिका विपर्यास मात्र छोड़कर सिद्धांतका विचार करना भी विपर्यास मात्रसे ही संभव होता है। जैसे बहुते बितनी मञ्जिता रहती है, वह उठना ही प्रार्थको मञ्जि देखती है और यदि उसका पटक अत्यन्त बलवान् हो तो उसे मूक प्रार्थ ही सिद्धांत नहीं देता तथा जिसको बहुधा यथावत् सूर्य तेज निबमान है, वह प्रार्थको यथायोग्य देखता है। इसी प्रकार जिस जीवको गान्ध विपर्यास बुद्धि है, उसे तो किसी भी तरह सिद्धांत-बोध विचारमें नहीं जा सकता। परन्तु जिसकी विपर्यास बुद्धि मं हो गई है उसे उस प्रमाणमें सिद्धांतका अवगाहन होता है और जिसने विपर्यास बुद्धिका विशेषरूपसे क्षय किया है, ऐसे जीवको विशेषरूपसे सिद्धांतका अवगाहन होता है।

गृह-कुटुम्ब परिश्रम आदि मात्रमें जो व्यस्तता—मनता—है और उसकी प्राप्ति-अप्राप्तिके प्रसंगमें जो राग-द्वेष क्लेश है, वही विपर्यास-बुद्धि है। और जहाँ वैराग्य-उपशम उद्भूत होता है, वहाँ व्यस्तता—मनता तथा क्लेश मंद पड़ जाते हैं—ये अनुक्रमसे नाश होने योग्य हो जाते हैं। गृह-कुटुम्ब आदि भावविषयक अतस्तक बुद्धि होना वैराग्य है और उसकी प्राप्ति-अप्राप्तिके निमित्तसे उत्पन्न होनेवाले क्लेश-दोषका मं होना उपशम है। अर्थात् ये दो गुण विपर्यास बुद्धिके पर्याप्ततर करके उद्बुद्धि पैदा करते हैं और वह उद्बुद्धि जीव अजीव आदि प्रार्थकी व्यस्तता नैसी मात्र ही होती है—इस प्रकार सिद्धांतका विचार करना योग्य है। जैसे बहु पटक आदि अतस्तकके दूर होनेसे वह प्रार्थको यथावत् देखती है, उसी तरह व्यस्तता आदि पटककी मदता होनेसे जीवको ज्ञानी-गुरुपके कहे हुए सिद्धांत-मात्र—अज्ञानमात्र—विचार बहुते सिद्धांत देते हैं। जहाँ वैराग्य और उपशम बलवान् हैं वहाँ प्रकृततासे विवेक होता है। जहाँ वैराग्य-उपशम बलवान् न हो वहाँ विवेक बलवान् नहीं होता अथवा यथावत् विवेक नहीं होता। जो उद्बुद्ध अज्ञानरूप है ऐसा केवलज्ञान भी प्रथम मोहनीय कर्मके रूपके बाद ही प्रगट होता है, और इस बातसे जो ऊपर सिद्धांत बताया है वह स्पष्ट समझमें आ जायगा।

फिर ज्ञानी-गुरुपोंकी विशेष शिक्षा वैराग्य-उपशमका बोध करनेवाली देखनेमें आती है। जिन मगबालके आगमपर उच्च ब्रह्मसे यह बात विशेष स्पष्ट जाती जा सकेगी। सिद्धांत-बोध अर्थात् जिस आगममें जीव अजीव प्रार्थका विशेषरूपसे निताना कथन किया है उसकी अपेक्षा विशेषरूपसे यदि विशेषरूपसे वैराग्य और उपशमका कथन किया है, क्योंकि उसकी सिद्धि ही अज्ञानके पक्षात् उद्बुद्धमें ही विचारकी निर्मलता होती है और विचारकी निर्मलता सिद्धांतरूप कथनको उद्बुद्ध ही में अथवा बोध ही परिच्छेदसे अवगाहन कर सकती है—अर्थात् उसकी भी उद्बुद्ध ही सिद्धि होती है; और

बैसा होनेके कारण जगह जगह इसी अधिकारका व्याख्यान किया गया है । यदि जीवको आरम-परिग्रहकी विशेष प्रवृत्ति रहती हो तो, और वैराग्य और उपशम हो, तो उसका भी मग्न हो जाना समभव है, क्योंकि आरंभ-परिग्रह अवैराग्य और अनुपलभका मूल है, वैराग्य और उपशमका फल है ।

भीटाणामासुप्तमें इस आरम और परिग्रहके बन्धको बतलानेके पश्चात् उससे निवृत्त होना योग्य है, यह उपदेश करनेके लिये इस भाषसे श्रिमगी कही है —

- १ जीवको मतिज्ञानावरणीय कबतक होता है ? जबतक आरम और परिग्रह हो तबतक ।
- २ जीवको सुतज्ञानावरणीय कबतक होता है ? जबतक आरंभ और परिग्रह हो तबतक ।
- ३ जीवको अवधिज्ञानावरणीय कबतक होता है ? जबतक आरम और परिग्रह हो तबतक ।
- ४ जीवको मन-पर्यवज्ञानावरणीय कबतक होता है ? जबतक आरम और परिग्रह हो तबतक ।
- ५ जीवको केवळज्ञानावरणीय कबतक होता है ? जबतक आरंभ और परिग्रह हो तबतक ।

ऐसा कहकर दर्शन आणिके मेद बताकर उस बातको सप्रवृत्त बतार्ई है कि वे आचरण तबतक रहते हैं जबतक आरम और परिग्रह होता है । इस प्रकार आरंभ-परिग्रहका बन्ध बताकर फिर अर्थापत्तिक्रमसे फिरसे उसका बहीपर कथन किया है ।

- १ जीवको मतिज्ञान कब होता है ? आरम-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर ।
- २ जीवको सुतज्ञान कब होता है ? आरम-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर ।
- ३ जीवको अवधिज्ञान कब होता है ? आरंभ-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर ।
- ४ जीवको मन-पर्यवज्ञान कब होता है ? आरम-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर ।
- ५ जीवको केवळज्ञान कब होता है ? आरम-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर ।

इस प्रकार सप्रवृत्त सेदोंको फिरसे कहकर, आरंभ-परिग्रहको निवृत्तिका फल, जहाँ अन्तमें केवळज्ञान है, बर्होतक लिया है । और प्रवृत्तिके फलको केवळज्ञानतकके आचरणका हेतुत्त्व कहकर, उसका अत्यंत बलवानपना बताकर, जीवको उससे निवृत्त होनेका ही उपदेश किया है । निरस्तिरसे ज्ञानी-गुरुओंके बचन जीवको इस उपदेशका ही निश्चय करनेके लिये प्रेरणा करनेकी इच्छा करते हैं । फिर भी अनादि अलक्ष्मणसे उत्पन्न हुई दुष्ट इच्छा आदि भाषमें मूढ़ हुआ यह जीव बोध नहीं प्राप्त करता और उन भाषोंकी निवृत्ति किय बिना अथवा निवृत्तिका प्रयत्न किये बिना ही श्रेयकी इच्छा करता है; जो कभी भी समभव नहीं हुआ, वर्तमानमें होता नहीं, और मविष्यमें होगा नहीं ।

४१९

बम्बई, ग्रेज सुदी १४ रवि १९५०

ॐ

( १ )

विद्यमें उपाधिके प्रसंगके लिये बारम्बार खेद होता है । यदि इस प्रकारका उच्य इस देहमें बहुत समवतक रहा कर तो समाधि-दशादूर्ध्व जो लक्ष्य है, वह लक्ष्य वैराग्य ऐसा ही अदपानक्यसे रचना पड़े, और विद्यमें अत्यंत अग्रमा-योग रचना योग्य है, उसमें ममाद-योग ही जाय ।

क्याचित् वैसा न हो तो भी 'इस संसारमें किसी प्रकार इति-योग माझम नहीं होता—यह प्रत्यक्ष स्वरूपित स्वरूप ही सिद्ध पड़ता है। उसमें कमी भी सृष्टिधारणान् जीवको अल्प भी इति नहीं होती,' यह निश्चय रखा करता है। आत्मनः संसार मयक्य क्यता है। मयक्य क्यनेका दूसरा कोई कारण माझम नहीं होता। इसका हेतु केवल यही है कि इसमें कुछ अज्ञानस्वरूपको अप्रधान रखकर प्रवृत्ति होती है, उससे मज्जन् कइ खाता है; और नित्य छुटकाय पानेका कइ खा करता है। फिर भी अभी तो अवश्य खाता है और प्रतिकष भी खा करता है। तथा उसी तरहके दूसरे अनेक निष्कर्षोंके बारे क्यनेवाले इस संसारमें हम नहीं कहियेस्ये ख रहे हैं।

( २ )

अज्ञान-परिणामको विशेष स्थिरता होनेके किये उपयोगपूर्वक बाणी और कर्माका समय करना योग्य है।

४२०

मोहमयी आत्मा सुदी ९ रवि १९५

( १ )

जीव और काया पदार्थरूपसे जुड़े जुड़े हैं। परन्तु जबतक उस देहसे जीव कर्म मोगता है, तबतक ये दोनों संबंधरूपसे सहाचारी हैं। श्रीविनमगवान्मे जीव और कर्मका संबंध क्षीर-नीरके संबंध की तरह बताया है। उसका हेतु भी यही है कि जबकि क्षीर और नीर एकज स्पष्ट दिखाई देते हैं, परन्तु परमावसे वे जुड़े जुड़े हैं—पदार्थरूपसे वे भिन्न हैं; अस्मिका प्रयोग करनेपर वे फिर स्पष्ट जुड़े जुड़े हो जाते हैं। उसी तरह जीव और कर्मका संबंध है। कर्मका मुख्य स्वरूप किसी प्रकारकी देह ही है, और जीवको इन्द्रिय बाहि द्वारा किया करता हुआ देखकर यह जीव है, ऐसा सामान्यरूपसे कहा जाता है। परन्तु ज्ञान-दशा आये बिना जीव और कायाको जो स्पष्ट भिन्नता है वह भिन्नता जीवके ज्ञानमें नहीं आती; परन्तु यह भिन्नता क्षीर-नीरकी तरह ही है। ज्ञानके संस्कारसे वह भिन्नता एकदम स्पष्ट हो जाती है। अब यहाँ ऐसा प्रश्न किया गया है कि 'यदि ज्ञानसे जीव और कायाको भिन्न भिन्न जान किया है तो फिर केनाका सहज करना या मानना किस कारणसे होता है। यह फिर न होना चाहिये'। इस प्रश्नका समाधान निम्न प्रकारसे है—

जैसे सूर्यसे तथा हुआ फलर सूर्यके अस्त होनेके बाद भी अमुक समयतक लल खाता है, और पंखसे अपने स्वरूपमें आता है; उसी तरह पूर्वके अज्ञान-संस्कारसे उपाहित किये हुए वेदना बाहि ताका इस जीवसे संबंध है। यदि ज्ञान-मासिका कोई कारण भिन्न आय तो फिर अज्ञानका नाश हो जाता है, और उससे उत्पन्न होनेवाला मासी कर्म नाश होता है। परन्तु उस अज्ञानसे उत्पन्न हुए वेदनीय कर्मका—उस अज्ञानके सूर्यकी तरह, उसके अस्त होनेके पश्चात्—फलरूपी जीवके साथ संबंध खाता है जो बाध कर्मके नाश होनेसे ही नाश होता है। केवल इतना ही भेद है कि ज्ञानी-पुरुषको कर्मामें अज्ञान-मुक्ति नहीं होती, और अज्ञानमें काय-मुक्ति नहीं होती—उसके ज्ञानमें दोनों ही स्वरूपसे भिन्न माझम पड़ते हैं। मय जैसे फलरको सूर्यके ताका संबंध खाता है, उसी तरह पूर्वसंबंधके

उन्होंने वेदनीय कर्म आयु पूर्ण होनेतक अविपमभावसे सहन किया जाता है। परन्तु उस वेदनाको सहन करते हुए जीवके स्वरूप-ज्ञानका भंग नहीं होता, अथवा यदि होता है तो उस जीवके उस प्रकारका स्वरूप-ज्ञान ही समभव नहीं होता। आत्म-ज्ञान होनेसे पूर्वोपरिष्ठ वेदनीय कर्मका नाश हो ही जाय, ऐसा कोई नियम नहीं है। वह अपनी स्थितिपूर्वक ही नाश होता है। फिर वह कर्म ज्ञानको आवरण करनेवाला नहीं है—अभ्यावाचभावको ही आवरणरूप है। अथवा तबतक संपूर्ण अभ्यावाचपना प्रगट नहीं होता, परन्तु पूर्ण-ज्ञानके साथ उसका निरोध नहीं है। सम्पूर्ण ज्ञानीको आत्मा अभ्यावाच है, इस प्रकार निबन्धसे अनुभव है; फिर भी सबधसे देखते हुए उसका अभ्यावाचपना वेदनीय कर्मसे अमुक भावसे रुका हुआ है। यद्यपि उस कर्ममें ज्ञानीको आत्म-बुद्धि न होनेके कारण अभ्यावाच गुणको भी मात्र सबधका ही आवरण है—साक्षात् आवरण नहीं है।

वेदना सहन करते हुए जीवको घोड़ा भी विपमभावका होना, यह अज्ञानका लक्षण है, परन्तु जो वेदना है वह अज्ञानका लक्षण नहीं है—वह पूर्वोपरिष्ठ अज्ञानका ही फल है। वर्तमानमें वह केवल प्रारम्भरूप है, उसको सहन करते हुए ज्ञानीको अविपमभाव रहता है—अर्थात् जीव और काया भिन्न भिन्न हैं, ऐसा जो ज्ञान-योग है वह ज्ञानी-पुरुषको निर्बाध ही रहता है। मात्र कितना विपमभावसे रहितपना है वह ज्ञानको वाचक नहीं है, जो विपमभाव है वही ज्ञानको वाचकारक है। जिसकी देहमें देह-बुद्धि और आत्ममें आत्म-बुद्धि है जिसे देहसे उदासीनता है और आत्ममें जिसकी स्थिति है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको वेदनाका उदय प्रारम्भके सहन करनेरूप ही है, वह नये कर्मोंका हेतु नहीं है।

इसका प्रश्न यह है कि 'परमात्मस्वरूप सब जगह एकता है, सिद्ध और संसारी जीव एकसे हैं, फिर सिद्धकी स्तुति करनेसे क्या कुछ बाधा आती है!'

पढ़िखे परमात्मस्वरूपका विचार करना योग्य है। भ्यापकरूपसे परमात्मस्वरूप सर्वत्र है या नहीं, यह बात विचार करने योग्य है।

सिद्ध और संसारी जीव समान सत्तायुक्त स्वरूपसे मौजूद हैं, यह ज्ञानी-पुरुषोंमें जो निश्चय किया है, वह यथार्थ है। परन्तु दोनोंमें इतना ही भेद है कि सिद्धोंमें वह सत्ता प्रगटरूपसे है, और संसारी जीवोंमें वह सत्ता केवल सत्तारूपसे है। जैसे दीपकमें अग्नि प्रगटरूपसे है, और चकमक पत्थरमें वह सत्तारूपसे है, उसी तरह यहाँ भी समझना चाहिये। जैसे दीपकमें और चकमक पत्थरमें जो अग्नि है, वह अग्निरूपसे समान है—व्यक्तिरूप (प्रगटरूप) से और शक्तिरूप (सत्तारूप) से भिन्न है, परन्तु उसमें बलुकी जातिरूपसे भेद नहीं है; उसी तरह सिद्धके जीवमें जो चेतन-सत्ता है, वही सत्ता सब संसारी जीवोंमें है, भेद केवल प्रगट-अप्रगटपनेका ही है। जिसे वह चेतन-सत्ता प्रगट नहीं हुई ऐसे संसारी जीवको, उस सत्ताके प्रगट होनेके हेतुरूप, प्रगट-सत्तायुक्त ऐसे सिद्धमगवान्का स्वरूप विचार करने योग्य है—ध्यान करने योग्य है—स्तुति करने योग्य है। क्योंकि उससे आत्माको निबन्ध-स्वरूपका विचार-ध्यान-स्तुति करनेका भेद प्राप्त होता है; जो अवश्य करने योग्य है। आत्मस्वरूप सिद्धस्वरूपके समान है, यह विचारकर और वर्तमानमें इस आत्मामें उसकी अप्रगटता है, उसका अभाव करनेके छिये उस सिद्ध-स्वरूपका विचार-ध्यान-स्तुति करना योग्य है। यह भेद समझकर सिद्धकी स्तुति करनेमें कोई बाधा नहीं पाइस होती।

‘ब्रह्मात्मरूपमें बगद् नहीं है,’ यह बात वेददर्शनमें कही है, अथवा ऐसा योग्य है। परन्तु ‘बगद् बगद् नहीं है,’ यह अर्थ केवल जीवको उपशम होनेके लिये ही मानने योग्य गिना जा सकता है।

इस प्रकार इन तीन प्रश्नोंका सखिप्त समाधान सिद्ध है, इसका विशेषरूपसे विचार करना। कुछ विशेष समाधान करनेकी इच्छा हो तो लिखना।

किस तरह वैराग्य-उपशमकी वृद्धि हो, हाथमें तो उसी तरह करना चाहिये।

( २ )

जैनदर्शन जिसे सर्वप्रकाशकता कहता है, वेदान्त उसे म्यात्कता कहता है।

४२१

बम्बई, वायण्ड सरी ९ रवि १९५०

बन-वृत्तियोंका उपशम करनेके लिये और निवृत्ति करनेके लिये जीवको बन्धास—सकल बन्धास—करना चाहिये; क्योंकि बिना विचारके, बिना प्रयासके, उन वृत्तियोंका उपशम अथवा निवृत्ति किस प्रकारसे हो सकती है? कारणके बिना कोई कार्य होना समझ नहीं है तो फिर यदि इस जीवने उन वृत्तियोंके उपशम अथवा निवृत्ति करनेका कोई उपाय न किया हो, अर्थात् उसका अभाव न हो तो यह बात स्पष्टरूपसे संभव है। बहुत बार पूर्वकालमें वृत्तियोंके उपशमका तथा निवृत्तिकर जीवने अभिप्रेत किया है परन्तु उस प्रकारका कोई साधन नहीं किया, और अन्ततः भी उस क्रममें जीव अपना कोई लिखना नहीं करता—अर्थात् अभी भी उसे उस बन्धासमें कोई रस विकसित नहीं देता। तथा कश्चास महत्त्व होनेपर भी उस कश्चासके ऊपर पैर रखकर, यह जीव उपशम-निवृत्तिमें प्रवेश नहीं करता। इस बातका इस दुष्ट-परिणामी जीवको बारम्बार विचार करना चाहिये—यह बात किसी भी तरह विस्मरण करने योग्य नहीं।

किस प्रकारसे पुत्र प्राप्ति उपरिमें इस जीवको मोह होता है, यह प्रकार सर्वथा नीरस और निरवनीय है। यदि जीव जब भी विचार करे तो स्पष्ट महत्त्व हो जाय कि इस जीवने किसीमें पुत्र-पुत्रीकी मातृता करके अपने बन्धित करनेमें कमी नहीं रखी और किसीमें पितामह मातृकर भी बैठा ही किया है और कोई जीव अतीतक तो पिता-पुत्र हो सका हो यह देखा नहीं गया। सब कहते ही कहते आते हैं कि यह इच्छा पुत्र है यह इच्छा पिता है परन्तु विचार करनेसे स्पष्ट महत्त्व होता है कि यह बात किसी भी कालमें संभव नहीं। अतएव इस जीवको पुत्रत्वसे गमना, अथवा उसे मनवानेकी इच्छा रहना यह सब जीवकी मूर्खता है; और यह मूर्खता किसी भी प्रकारसे सफलकी इच्छाका जीवको करना योग्य नहीं है।

जो हमने मोह आदिने मेरके विषयमें लिखा, वह दोनोंको अमंगलाक है—अर्थात् विद्वन्मताका है। इला-पुत्र भी यदि इस तरह आचरण करे तो वह इलाके ऊपर पैर रखने बैठा है, और यह सब प्रकारसे अज्ञान-निश्चय ही है। इस मेरका विचार करके दोनोंको सब मातृ करना चाहिये। यह बात बन्धासमें ही जागृत करने योग्य है।

जितना कने उतना हम अथवा दूसरे हमारे सखिप्तियोंको निवृत्तिका अन्वेषण केना चाहिये, जीवको ब्रह्मचारी है।

४२२

मोहम्मदी, आपदा सुदी ६ रमि १९५०

ॐ

( १ )

इस जीवने पूर्वकाष्ठमें जो जो साधन किये हैं, वे सब साधन ज्ञानी-गुरुपकी आज्ञासे किये हुए मात्र नही होते—यह बात साकाररहित माशूम होती है। यदि ऐसा हुआ हो तो जीवको ससार-परिभ्रमण ही न हो। ज्ञानी-गुरुपकी जो आज्ञा है वह ससारमें परिभ्रमण करनेके लिये मार्ग प्रतिबंधके समान है; क्योंकि निसे आत्मार्थके सिवाय दूसरा कोई प्रयोजन नहीं और आत्मार्थ सिद्ध करके भी जिसकी देह केवल प्रारम्भके बशसे ही मीसूर रहती है, ऐसे ज्ञानी-गुरुपकी आज्ञा सम्मुख जीवको केवल आत्मार्थमें ही प्रेरित करती है और इस जीवने जो पूर्वकाष्ठमें कोई आत्मार्थ जाना ही नहीं—बल्कि उन्मत्त आत्मार्थ विस्मरणरूपसे ही चला जाता है। यदि वह अपनी कल्पनामात्रसे आत्मार्थ साधन करे, तो उससे आत्मार्थ नहीं होता, बल्कि उन्मत्त 'आत्मार्थका साधन करता हूँ' इस प्रकार दुर्गमिमान उत्पन्न होता है, जो जीवको ससारका मुक्त हेतु है। जो बात स्वप्नमें भी नहीं आती, उसे जीव यदि निरपेक्ष कल्पनासे साक्षात्कार सतीक्षी मान ले तो उससे कल्याण नहीं हो सकता। तथा इस जीवके पूर्वकाष्ठसे अब रहते हुए भी यदि वह अपनी कल्पनामात्रसे ही आत्मार्थ मान भी ले तो उसमें सफलता न मिल, यह बात ऐसी है जो निष्कण्ठ समझमें आ सकती है।

इससे इतना तो माशूम होता है कि जीवके पूर्वकाष्ठमें समस्त मिथ्या साधन—कल्पित साधन दूर करनेके लिये अपूर्ण ज्ञानके सिवाय दूसरा कोई उपाय नहीं है, और उसका अपूर्ण विचारके बिना उत्पन्न होना समभव नहीं है, और वह अपूर्ण विचार अपूर्ण गुरुपकी आज्ञापना किये बिना दूसरी किस तरह जीवको प्राप्त हो, यह विचार करते हुए अन्तमें यही सिद्ध होता है कि ज्ञानी-गुरुपकी आज्ञाका आराधन, यह सिद्धि-पदका सर्वांगी उपाय है और जबस इस बातको जीव मानने लगता है, तभीसे दूसरे दोषोंका उपशान्त होना—निवृत्त होना शुरु हो जाता है।

श्रीविनमगाबान्ने इस जीवके अज्ञानकी जो जो म्यादवा की है, उसमें प्रतिसमय उसे अनंत कर्मका स्मरणदायी कहा है, और वह अन्तिम काष्ठसे अनंत कर्मका बंध करता चला जाता है, ऐसा कहा है। यह बात यथार्थ है। परन्तु यहाँ आपको एक शक्य हुई है कि तो फिर उस तरहके अनंत कर्मके निवृत्त करनेके लिये चाहे त्रैसा ब्रह्मज्ञान साधन होनेपर भी अनंत काल बीतनेपर भी उसमें सफलता नहीं मिल सकती ?

इसका उत्तर यह है कि यदि सर्वथा ऐसा ही हो ता त्रैसा तुमने किया है क्या संभव है। परन्तु विनमगाबान्ने प्रकाशसे जीवको अनंत कर्मका कर्ता कहा है—वह अनंतकाष्ठसे कर्मका कर्ता चला जाता है, ऐसा कहा है। परन्तु यह नहीं कहा कि वह प्रतिसमय, जो अनंत काष्ठतक भोगना पड़े ऐसे कर्मको आत्मा की कालके लिये उपासक करता है। किसी जीवकी अज्ञानसे इस बातको दूर रखकर, विचार करते हुए ऐसा कहा है कि सब कर्मोंका मूळभूत जो अज्ञान-माह परिणाम है, वह अभी जीवमें ऐसाका एका ही चला जाता है, जिस परिणामसे उसे अनंत काष्ठतक परिभ्रमण हुआ है; और यदि यह परिणाम अभी भी रहा

करे तो अभी भी उस ही तरह अनंत कालतक परिभ्रमण चकता चला जाय। अग्नि के एक लुप्तगमने इतनी सामर्थ्य है कि वह समस्त लोकको जला सकता है, परन्तु उसे जैसा जैसा संयोग मिलता है, वैसे वैसे उसका गुण फलपुष्प होता है। उसी तरह अज्ञान-परिणाममें जीव अनग्नि कावसे मरकता रहा है; तथा संभव है कि अभी अनंत कालतक भी चन्द्र-राज् लोकमें प्रत्येक प्रदेशमें उस परिणामसे अनंत जन्म-मरण होना समभव हो। फिर भी जिस तरह लुप्तगमकी अग्नि संपोषणके आधीन है, उसी तरह व्याप्तके कर्म परिणामकी भी कार्य प्रकृति होती है। उदाहरणसे उदाहरण यदि एक जीवको मोहनीय कर्मका बंध हो तो सचर कोड़ाकोहीतक हो सकता है, ऐसा जिनमगाचन्दने कहा है। उसका हेतु स्पष्ट है कि यदि जीवको अनंत कालका बंधन होता हो तो फिर जीवको मोक्ष ही न हो। यह बंध यदि अभी निवृत्त न हुआ हो, परन्तु क्षणमग निवृत्त होनेके शिष्ये व्याप्त हो, तो कदाचित् उस प्रकारकी दूसरी स्थितिक बंध होना संभव है, परन्तु इस प्रकारके मोहनीय कर्मको—जिसकी काज-स्थिति ऊपर कही है—एक समयमें अधिक बाँधना समभव नहीं होता। अनुक्रमसे अभीतक उस कर्मसे निवृत्त होनेके पहिले दूसरा उसी स्थितिक कर्म बाँधे तथा दूसरेके निवृत्त होनेके पहिले तीसरा कर्म बाँधे; परन्तु दूसरा, तीसरा, चारवा, पाँचवाँ छठा इस तरह सबके सब कर्म एक मोहनीय कर्मके संबंधसे उसी स्थितिको बाँधते रहें ऐसा नहीं होता। क्योंकि जीवको इतना अचक्रम नहीं है। इस प्रकार मोहनीय कर्मकी स्थिति है। तथा आसु कर्मकी स्थिति श्रीभिनमगाचन्दने इस तरह कही है कि एक जीव एक देहमें रहते हुए, उस देहकी भित्तनी व्याप्त है उसके तीन मार्गमेंसे दो मार्ग व्यतीत हो जानेपर आत्मानी मरकती आसु बाँधता है, उससे पहिले नहीं बाँधता। तथा एक भ्रममें आत्मानी कर्मके दो मरकती आसु नहीं बाँधता, ऐसी स्थिति है। अर्थात् जीवको अज्ञान-भावसे कर्म-संबंध चला जा रहा है फिर भी उन उन कर्मकी स्थितिके कितनी भी निर्बंधभावरूप होनेपर, अनंत दुःख और मरकता हेतु होनेपर भी जिस भ्रममें जीव उससे निवृत्त हो उठने अनुक प्रकाशको निकाल देनेपर सब अचक्रम ही अचक्रम है। इस बातको भिनमगाचन्दने बहुत सूक्ष्मरूपसे कहा है उसका विचार करना योग्य है; भ्रममें जीवको मोहकता अचक्रम करके कर्मबन्ध करता है। यह बात आपको संशेपमें सिन्धी है। उसे फिर फिरसे विचार करनेसे कुछ समाधान होगा और क्रमसे अपना समागमसे उसका एकदम समाधान हो जायगा।

जो संसंग है वह कामके जलनेका प्रबल उपाय है। सब ज्ञानी-पुरुषोंने कामके जीतनेको अल्पत कष्टिन कहा है यह सर्वथा सिद्ध है; और ज्यों ज्यों ज्ञानादि बचनका अभावात् होता है त्यों त्यों कुछ कुछ करके पीछे हटनेसे अनुक्रमसे जीवका जीव प्रबल होकर जीवके कामकी सामर्थ्यको मात्र करता है। जीवने ज्ञानी-पुरुषके बचन सुनकर कामका स्वरूप ही नहीं जाना; और यदि जाना होता तो उसकी उस विषयमें सर्वथा नीरस्तता हो गई होती।

( २ )

नमो भिक्षार्थं जिदमवाणं

जिसकी प्रत्यक्ष दशा ही बोधक्य है, उस महात् पुरुषको बन्ध है।

जिस मत्भेदसे यह जीव प्रस्त हो रहा है वही मत्भेद ही उसके स्वरूपका मुख्य कारण है।

बीतरंग पुरुषके समागम बिना, उपासना बिना इस जीवको सुमुखता कैसे उत्पन्न हो ? सम्पन्नान कर्होसे हो ! सम्पददर्शन कर्होसे हो ! सम्पक्चारित्र कर्होसे हो ! क्योंकि ये तीनों बस्तुएँ अन्य स्थानमें नहीं होती।

हे सुमुख ! बीतरंग पुरुषके अभावके समान यह वर्तमान काष्ठ है ।

बीतरंग-पद धारण विचार करने योग्य है, उपासना करने योग्य है, और ध्यान करने योग्य है ।

४२३ मोहमयी, आगत सुदी १५ मौम १९५०

ॐ

प्रथम — भगवान्ने ऐसा प्रतिपादन किया है कि चाँदह रानू लोकमें कायलके कुर्की तरह सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीव भरे हुए हैं । ये जीव इस तरहके कहे गये हैं जो जलानेसे जलत नहीं, छेदनेसे छिदते नहीं और मारनेसे मरते नहीं । उन जीवोंके आहारिक शरीर नहीं होता, क्या इस कारण उनका अग्नि आदिसे स्वाभावत नहीं होता ? अथवा औद्यारिक शरीर होनेपर भी क्या उसका अग्नि आदिसे स्वाभावत नहीं होता ? तथा यदि आहारिक शरीर हो तो फिर उस शरीरका अग्नि आदिसे क्यों स्वाभावत नहीं होता ?

इस प्रश्नको पढ़ा है । विचारके लिये उसका यहाँ संक्षेपमें समाधान लिखा है ।

उत्तर — एक देहको त्यागकर दूसरी देह धारण करते समय जब कोई जीव रास्तेमें रहता है, उस समय अथवा अपर्याप्त अवस्थामें उसे केवल तैजस और कर्माण ये दो ही शरीर होते हैं बाकीकी सब अवस्थाओंमें अर्थात् कमसहित स्थितिमें सब जीवोंको श्रीनिममगवान्ने कर्माण तैजस, तथा औद्यारिक अथवा वैश्विक इन दो शरीरोंमेंसे किसी एक शरीरकी समाप्ता बतलाई है । केवल मायमें रहनेवाले जीवको ही कर्माण और तैजस ये दो शरीर होते हैं; अथवा जबतक जीवकी अपर्याप्त स्थिति है, तबतक उसका कर्माण और तैजस शरीरसे निर्बाह हो सकता है, परन्तु पर्याप्त स्थितिमें उसका नियमन तीसरा शरीर होना समब है । आहार आदिके प्रहण करनेरूप ठीक ठीक सामर्थ्यका होना, यह पर्याप्त स्थितिका लक्षण है और इस अह्वार आदिके प्रहण करनेका या कुछ भी प्रहण करना है, वह तीसरे शरीरका प्रारंभ है अर्थात् कर्होसे तीसरा शरीर सुरू हुआ समझना चाहिये । भगवान्ने या सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीव कहे हैं, उनका अग्नि आदिसे स्वाभावत नहीं होता । उन जीवोंके पर्याप्त सूक्ष्म एकेन्द्रिय होनेसे यद्यपि उनके तीन शरीर होते हैं, परन्तु उनके या तीसरा औद्यारिक शरीर है, वह इतनी सूक्ष्म अवगाहनायुक्त है कि उसे शून्य आदिसे पर्याप्त नहीं हो सकता । अग्नि आदि या स्पृश्य है, और एकेन्द्रिय शरीरका या सूक्ष्म है वह इस प्रकारका है कि तिस एक दूसरेका सत्त्व नहीं हो सकता । अर्थात् यदि ऐसा कहे कि यदि उनका साधारण संबन्ध हो, या भी अग्नि तत्व आदिमें जो अकारण है, उस अवस्थामें उन एकेन्द्रिय जीवोंका गुणमत्तु गमनगमन हो सकनेके कारण, उन जीवोंका नाश हो सके, अथवा उनका स्वाभाव हा, अथवा उस प्रकारका उन्हें अग्नि



राज आदिका संबन्ध हो, यह नहीं होता। यदि उन जीवोंकी स्पृह अत्रगाहना हो, अथवा अग्नि आदिका अर्थात् सूक्ष्मता हो, जिससे उनको भी एकेन्द्रिय जीव जैसी सूक्ष्मता मिली जाय, तो वे एकेन्द्रिय जीवका स्थापान करनेमें समर्थ मिले जाय, परन्तु ऐसा तो है नहीं। यहाँ तो जीवोंका अत्यन्त सूक्ष्म है, और अग्नि शक्त आदिका अत्यन्त स्पृहण है, इस कारण उनमें स्थापान करने योग्य संबन्ध नहीं होता, ऐसा मगजान्ते कहा है। परन्तु इस कारण औगारिक शरीरको अविनाशी कहा है, यह बात नहीं है; उसका स्वभावसे अन्वयार्थ्य होनेसे अथवा उपार्जित किये हुए उन जीवोंके पूर्वकर्मके परिणामसे औदारिक शरीरका नाश होता है। यह शरीर कुछ दूरेसे नाश किया जाय तो ही उसका नाश हो, यह भी नियम नहीं है।

यहाँ हासमें स्थापारक्षर्तभी प्रयोजन रहता है, इस कारण तुरत ही घोड़े समयके किये भी निकल सकता कठिन है, क्योंकि प्रसंग इस प्रकारका है कि जिसमें समागमके योग्य मेरी मौजूदगीको आवश्यक समझते हैं। उनके मनको चोट न पहुँच सके, अथवा उनके काममें परेशि मेरे दूर चले जानेसे कर्तव्य प्रकृत हानि न हो सके, ऐसा व्यवसाय हो तो ऐसा करके घोड़े समयके किये इस प्रवृत्तिसे अन्वयार्थ्य केनेका विषय है। परन्तु तुम्हारी तरफ जानेसे लोगोंके परिचयमें जाना जरूर ही संभव होगा, इसलिये उस तरफ जानेका विषय होना कठिन है। इस प्रकारका प्रसंग रहनेपर भी यदि लोगोंके परिचयमें धर्मके प्रसंगसे जाना पड़े, तो उसे विशेष संका योग्य समझकर जैसे बने तैसे उस परिचयसे धर्म-प्रसंगके नामसे विशेषरूपसे दूर रहनेका ही विषय रखा करता है।

जिससे वैश्य-उपशमके बन्धकी वृद्धि हो, उस प्रकारके संसृग-संशान्तका परिचय करना, यह जीवको परम हितकारिण है। दूरे परिचयको जैसे बने तैसे निवृत्त करना ही योग्य है।

४२४

वर्ष, अथवा सुदी ११ एमि १९५०

ॐ

योगवासिष्ठ आदि प्रयोगोंके बीचने-विचारनेमें कोई दूरी भाषा नहीं। हमने पढ़िये किष्वा पा कि उपदेश-मध्य समझकर इस प्रकारके प्रयोगोंके विचारनेसे जीवको गुण प्रगट होता है। प्रायः जैसे मध्य वैश्य और उपशमके किये हैं। उत्पन्नसे जानने योग्य सिद्धांत-ज्ञानको जानकर जीवमें सरलता, निरभिमानीता आदि गुणोंके उद्भव होनेके लिये योगवासिष्ठ, उत्तराध्यायन, मूत्रहतांग आदिके विचारनेमें कोई बाधा नहीं, इतना स्पष्ट रहता।

वेदों और त्रिन-सिद्धांत इन दोनोंमें अनेक प्रकारसे भेद है।

वेदों एक ब्रह्मसत्त्वसे सर्व स्थितिको कहाता है त्रिनाममें उससे भिन्न ही रूप कहा गया है। सत्यमात्र पृथक् रूप भी बहुतसे जीवोंका एक अथवा मध्यतत्त्व सिद्धांत हो अल्प है। बहुत गुणमय तथा वैश्य और उपशमका वचन विशेषरूपसे बहनेके पश्चात् सिद्धांतका विचार करना चाहिये। यदि पला न किया जाय तो जीव दूरे समयमें आन्ध्र होकर वैश्य और उपशमसे हीन हो जाता है। एक ब्रह्मसत्त्व के विचार करनेमें बाधा नहीं अथवा अनेक अक्षय 'के विचार

करनेमें भी बाधा नहीं। तुम्हें तथा दूसरे किसी मुमुक्षुका मात्र अपने स्वरूपका जानना ही मुख्य कर्त्तव्य है, और उसके जाननेके शम, सतोष, विचार और सस्मग ये साधन हैं। उन साधनोंके सिद्ध हो जानेपर और वैशम्य-उपशमके परिणामकी वृत्ति होनेपर ही, 'आत्मा एक' है अथवा 'आत्मा अनेक है,' इत्यादि भेदका विचार करना योग्य है।

४२५

बम्बई, श्रावण सुदी १४, १९५०

नि सारताको व्यक्तस्वरूपसे जाननेपर भी व्यवसायका प्रसंग आत्म-नीरवकी कुछ भी भद्रताका ही कारण होता है; वह होनेपर भी उस व्यवसायको करते हैं। जो आत्मसे सहन करने योग्य नहीं, उसे सहन करते हैं। यही विनती है।

४२६

बम्बई श्रावण सुदी १४, १९५०

बिना तबू आत्म-बन्ध अप्रमत्ती हो, उस तबू सस्मग-सद्बोधनका समामग नित्यप्रति करना योग्य है। उसमें प्रमात् करना योग्य नहीं—अवश्य ऐसा करना योग्य नहीं।

४२७

बम्बई, श्रावण वरी १, १९५०

जैसे पानीके स्वभावसे शीतल होनेपर भी उसे यदि किसी बरतनमें रखकर नीचे अग्नि जळती हुई रख दी जाय, तो उसकी शूष्ण न होनेपर भी वह पानी उष्ण हो जाता है; उसी तबू यह व्यवसाय भी समाधिसे शीतल ऐसे पुरुषके प्रति उष्णताका कारण होता है, यह बात हमें तो स्पष्ट छाती है।

वर्धमानस्वामीने गृहवासमें ही यह सर्व व्यवसाय असार है—कर्त्तव्यरूप नहीं है—ऐसा जान लिया था, तथापि उन्होंने उस गृहवासको त्यागकर मुनि चर्चा ग्रहण की थी। उस मुनित्वमें भी आत्म बन्धसे समर्थ होनेपर भी, उस बन्धकी अपेक्षा भी अत्यन्त अधिक बन्धकी जन्मरत है। ऐसा जानकर उन्होंने मील और अनिद्राका अगमग सन्ने बाण्ड बर्धतक सेवन किया है, त्रिस्तरे व्यवसायरूप अग्नि तो प्राय पैदा न हो सके।

जो वर्धमानस्वामी गृहवासमें होनेपर भी अमोघी जैसे थे—अव्यवसायी जैसे थे—निसृष्ट थे—और सहज स्वभावसे मुनि जैसे थे—आत्मस्वरूप परिणामयुक्त थे, व वर्धमानस्वामी सर्व व्यवसायमें असारता जानकर—जीरसता जानकर भी बुर रहे, उस व्यवसायको करते हुए दूसरे जीवन उसमें किस प्रकारसे समाधि रखनेका विचार किया है, यह विचार करने योग्य है। उसे विचारकर फिर फिरसे उस चर्चाको प्रत्येक क्षणमें, प्रत्येक प्रवृत्तिमें, स्मरण करके व्यवसायके प्रसंगमें रहती हुई इस रुचिका माग करना ही योग्य है। यदि ऐसा न किया जाय तो प्राय करके ऐसा लगता है कि अभी इस जीवनमें मुमुक्षु-पन्ने पयायोग्य अभिव्यक्ति नहीं हुई, अथवा यह जीव मात्र छोट-संज्ञासे ही कल्याण हो जाय, इस प्रकारकी मानना करना चाहता है। परन्तु उसे कल्याण करनेकी अभिव्यक्ति करना यत्न नहीं है, क्योंकि दानों ही जीवनके एकमात्र परिणाम हैं और एकत्र बंध हा, दूसरेका बंध न हा, ऐसा त्रिराज्यमें भी होना योग्य नहीं।

## ४२८

श्रीमान् महावीरस्वामी जैतौने भी अप्रतिबद्ध पद रखकर गृहवासरूपका वेदन किया, गृहवाससे निवृत्त होनेपर भी सत्त्व ( बरस ) जैसे दीर्घ कालतक मौन रक्खा; निद्रा छोड़कर नियम पीतृष्ट उखन किये, इसका क्या हेतु है ? और यह जीव इस प्रकार वर्तान करता है, तथा इस प्रकार कष्टया है, इसका क्या हेतु है ?

जो पुरुष सद्गुरुको उपासनाके बिना केवल अपनी कल्पनासे ही आत्म-स्वरूपका निश्चय करे वह केवल अपने स्वप्नदिके उदयका केन्द्र करता है—ऐसा विचार करना योग्य है ।

जो जीव सत्पुरुषके गुणका विचार न करे, बार अपनी कल्पनाके ही आश्रयसे लगे, वह जीव उद्धारमात्रमें भ्रम-वृद्धि उत्पन्न करता है, क्योंकि वह अमर होनेके लिये जाहर पीता है ।

## ४२९

बम्बई, आषाढ वदी ७ १९५०

दुष्चारी और दूसरे मुमुक्षु लोगोंकी विचकी दशा माध्यम की है। ज्ञानी-गुरुजनों अप्रतिबद्धतासे ही प्रबान मार्ग कखा है और सत्से अप्रतिबद्ध दशाका कल्प रखकर ही प्रवृत्ति रहती है, तो भी स्वप्न आदिमें लगी हमें भी प्रतिबद्ध बुद्धि रखनेका ही विच रहता है। हाथमें हमारे समग्रामका प्रसंग नहीं है ऐसा जानकर तुम सब मार्गियोंको, जिस प्रकारसे जीवको शांत दंतमात्र उद्धृत हो, उस प्रकारसे बौधन आदिका समग्राम करना योग्य है—यह बात हृद करने योग्य है ।

## ४३०

बम्बई, आषाढ वदी ९ शनि १९५०

जीवमें जिस तरह त्याग वैराग्य और उपवास गुण प्रगट हों—उत्थित हों, उस क्रमको उच्चमें रखनेकी जिस पत्रसे सूचना सिद्धी थी, वह पत्र प्राप्त हुआ है ।

जबतक ये गुण जीवमें स्थिर नहीं होते तबतक जीवसे पर्यायरूपसे आत्मस्वरूपका विशेष विचार होना कठिन है। आत्मा कमी है या अरूपी है ? इत्यादि विकल्पोंका जो उससे पछिछे ही विचार किया जाता है वह केवल कल्पना जैसा है। जीव कुछ भी गुण प्राप्त करके यदि शीतल हो जाय तो फिर उसे विशेष विचार करना चाहिये। आत्म-दर्शन आदि प्रसंग, तभी मुमुक्षुताके उत्पन्न होनेके पछिछे प्राय करके कल्पितरूपसे ही समग्रमें आते हैं; जिससे हाथमें इस विषयकी स्थायका शाप्य करना ही योग्य है ।

## ४३१

बम्बई, आषाढ वदी ९ शनि १९५०

( १ ) आरम्भ-वशासे प्रसंगाकी जाते विशाजोंके पत्रासे कुछ व्यक्तसाप्सुल कार्य होते हैं। परन्तु विचके परिणामके साधारण प्रसंगमें महत्ति करते हुए विशेष संतुलित लक्ष्मके कारण, इस प्रकारका पत्र आदि लिखना कौरख नहीं हो सकता, जिससे अधिक नहीं लिखा, इसलिये दोनों जने क्षमा करें ।

( २ ) इस समय किसी भी परिणामकी ओर ध्यान नहीं ।

४३२

बम्बई, श्रावण कदी १५ गुरु १९५०

तुम्हें कुछ ज्ञान-बापके प्रसंगमें उपकारक प्रदत्त करते हैं, उन्हें तुम हमें लिखकर सूचित करते हो, और उनके समाधानकी तुम्हायी विशेष इच्छा रखती है। इससे किसी भी प्रकारमें यदि तुम्हें उन प्रश्नोंका समाधान लिखा जाय तो ठीक हो, यह विचार चित्तमें रखते हुए भी उदय-योगसे बैसा नहीं बनता। पत्र लिखनेमें चित्तका स्थिरता बहुत ही कम रखती है; अथवा चित्त उस कार्यमें अल्पमात्र छाया बैसा ही प्रवेश कर सकता है। जिससे तुम्हें विशेष विस्तारसे पत्र नहीं लिखा जाता। चित्तकी स्थितिके कारण एक एक पत्र लिखते हुए दस-दस पौंच-पौंच बार, दो-दो चार चार छान्द लिखकर उस पत्रको अधूरा छोड़ देना पड़ता है। क्रियामें रुचि नहीं है, तथा हाथमें उस क्रियामें प्रारम्भ-बलके भी विशेष उदययुक्त न होनेसे तुम्हें तथा दूसरे मुमुक्षुओंको विशेषरूपसे कुछ ज्ञान चर्चा नहीं सिखी जा सकती। इसके लिये चित्तमें खेप रखा करता है, परन्तु हाथमें तो उसका उपशम करनेका ही चित्त रखता है। हाथमें इसी तरहकी कोई आत्म-दशाकी स्थिति रखती है। प्रायः जान-नृसकरके कुछ करनेमें नहीं आता, अर्थात् प्रमाद आदि दोषके कारण वह क्रिया नहीं होती, ऐसा नहीं मात्स होता।

समयसार प्रयकी कविता आदिका तुम जो सुखरससुखी ज्ञानविषयक अर्थ समझते हो वह बैसा ही है; ऐसा सब जगह है, ऐसा कहना योग्य नहीं। बनारसीदासने समयसार ग्रंथको हिन्दी भाषामें करते हुए बहुतसे कविच, सपेया बोगरहमें उस प्रकारकी ही बात कही है; और वह किसी तरह बीज ज्ञानसे मिश्रती हुई मात्स होती है; फिर भी कही कही उस प्रकारके शब्द उपमात्ससे भी आते हैं। बनारसीदासने जो समयसार बनाया है, उसमें यहाँ यहाँ वे शब्द आते हैं यहाँ यहाँ सब जगह वे उपमात्ससे ही हैं, ऐसा मात्स नहीं होता; परन्तु बहुतसी जगह वे शब्द बलुत्ससे कहे हैं, ऐसा मात्स होता है। यद्यपि यह बात कुछ आगे चखनेपर मिश्र सकती है, अर्थात् तुम जिसे बीज-ज्ञानमें कारण मानते हो, उससे कुछ आगे बढ़ती हुई बात अथवा बड़ी बात उसमें विशेष ज्ञानसे अंगीकार की हुई मात्स होती है।

उनकी समयसार प्रयकी रचमाके उपरसे मात्स होता है कि बनारसीदासको कोई उस प्रकारका स्याग बना होगा। मूळ समयसारमें बीज-ज्ञानके विषयमें इतनी अधिक स्पष्ट बात कही हुई नहीं मात्स होती, और बनारसीदासने तो बहुत जगह बलुत्ससे आर उपमात्ससे वह बात कही है। जिसके उपरसे ऐसा मात्स होता है कि बनारसीदासको, सायमें अपनी आमाके विषयमें जो कुछ अनुभव हुआ है, उन्होंने उसका भी कुछ उस प्रकारसे प्रकाश किया है, जिससे वह बात किसी विचक्षण जीवके अनुभवको आभारभूत हो—उसे विशेष स्थिर करनेवाली हो।

ऐसा भी सगता है कि बनारसीदासने सधुग आधिके भेत्स जीवका विधाय निधय किया था, और उस उस सधुग आधिके सतत मनन होने रहनेमें, उनक अनुभवमें आम-स्वरूप कुछ तीव्ररूपसे आया है और उनको अल्पत्ससे आम-अभ्यका भी स्पष्ट हुआ है और उस अल्पत्स स्पष्टि उन्देन उस बीज ज्ञानको गाया है। 'अल्पत्स स्पष्टि'का अर्थ यहाँ यह है कि चित्त-स्थितिके विशेषरूपसे आम-विचारमें छने रहनेसे, बनारसीदासको जिस अशमें परिणामरी निर्मत्स पाठ प्रगाय हुई

है, उस निर्मल प्रारण के कारण अपना निजका यही प्रत्य है, ऐसा यद्यपि स्पष्ट ज्ञानमें नहीं आया, तो भी अस्पष्टरूपसे अर्थात् स्वाम्भिकरूपसे भी उमकी वात्सल्यमें यह छाया मासमान हुई है, और तिसके कारण यह बात उनके मुँहसे निकल सकी है; और बाग जाकर वह बात उन्हें स्मरण ही पकड़ना स्पष्ट हो गई हो, प्रायः उमकी ऐसी दशा उस प्रपके लिखते समय रही है।

श्रीभृगुके अंतर्में जो खेद रहता है, वह किसी प्रकारसे योग्य ही है; और वह खेद प्रायः तुम्हें भी खा करता है, वह हमारे जाननेमें है। तथा दूसरे भी बहुतसे मुमुक्षु जीवोंको इस प्रकारका खेद खा करता है। यह जाननेपर भी और 'तुम सबका यह खेद दूर किया जाय तो ठीक है' ऐसा मनमें रखनेपर भी, प्रारम्भका बेदन करते हैं। तथा हमारे चिन्तमें इस विषयमें अत्यन्त बड़बान खेद रहता है। जो खेद दिनमें प्रायः अनेक प्रसंगपर स्फुरित हुआ करता है और उसे उपशान्त करना पड़ता है; और प्रायः तुम लोगोंको भी हमने विशेषरूपसे उस खेदके विषयमें नहीं किया, अपवा नहीं बताया। हमें उसे बताना भी योग्य नहीं लगाया था। परन्तु हाथमें श्रीभृगुके खेदसे प्रसंग पाकर उसे बताना पड़ा है। तुम्हें और भृगुको जो खेद रहता है, उस विषयमें हमें उससे असं-  
 न्याय गुणविशिष्ट खेद रहता होगा, ऐसा लगता है। क्योंकि जिस जिस प्रसंगपर यह बात ज्ञान-प्रदेशमें स्मरण होती है, उस उस प्रसंगपर समस्त प्रदेश सिद्धि जैसे हो जाते हैं, और जीवका 'निर्य स्वभाव होनेसे, जीव इस प्रकारका खेद करते हुए भी जीता है—इस प्रकार तकका खेद होता है। फिर परिणामांतर होकर जोड़े अक्षयज्ञानमें भी उसकी बात प्रत्येक प्रदेशमें स्फुरित होकर निकलती है, और वैसीकी वैसी ही दशा हो जाती है। फिर भी ज्ञानात्पर अत्यन्त दृष्टि करके उस प्रकारको हाथमें तो उपशान्त करना ही योग्य है—ऐसा जानकर उसे उपशान्त किया जाता है।

श्रीभृगुके अपना तुम्हारे चिन्तमें यदि ऐसा होता हो कि साधारण कारणोंके सबसे हम इस प्रकारकी प्रवृत्ति नहीं करते, तो यह योग्य नहीं है। यदि यह तुम्हारे मनमें रहता हो तो प्रायः वैसा नहीं है, ऐसा हमें लगता है। निर्यप्रति उस बातका विचार करनेपर भी उसके साथ अभी बड़बान कारणोंका संबंध है, ऐसा जानकर जिस प्रकारकी तुम्हारी इच्छा प्रभावके हेतुमें है, उस हेतुको मन्द करना पड़ता है। और उसके अवरुधक कारणोंके क्षीण होने देनेमें ज्ञान-वीर्य कुछ भी फलीभूत होकर स्वस्थितिमें रहता है। तुम्हारी इच्छाके अनुसार हाथमें जो प्रवृत्ति नहीं की जाती, उस विषयमें जो बड़बान कारण अवरुधक हैं उनको तुम्हें निरापेक्षरूपसे बतानेका विषय नहीं होता क्योंकि अभी उनके विशेषरूपसे बतानेमें अक्षयज्ञानको जाने देना ही योग्य है।

जो बड़बान कारण प्रभावके हेतुके अवरुधक हैं, उनमें हमारा बुद्धिपूर्वक कुछ भी प्रभाव हो ऐसा किसी भी तरह संभव नहीं है। तथा अल्परूपसे अर्थात् नहीं जाननेपर भी जो जीवसे स्मरणमें हुआ करता हो, ऐसा कोई प्रमाण हो यह भी मात्स्य नहीं होता। फिर भी किसी अंतर्में उस प्रभावको संभव समझते हुए भी उससे अवरुधकता हो, ऐसा मात्स्य हो सके यह बात नहीं है। क्योंकि ज्ञानात्की निधय दृष्टि उसके समुक्त नहीं है।

लोगोंमें उस प्रवृत्तिके करते हुए मानभंग होनेका प्रसंग आये तो उस मनभंगपनेके सहज न हो सकनेके कारण प्रभावके हेतुकी उपेक्षा की जाती ही ऐसा भी नहीं लगता; क्योंकि उस मान-

मानमें प्रायः करके चित्त उदासीन जैसा है, अपना उस क्रममें चित्तको विरोध उदासीन किया हो, तो हो सकता संभव है ।

हृष्ट आदि विषयोंके प्रति कोई भी बलवान कारण अवरोधक हो, ऐसा भी माझस नहीं होता । यद्यपि यह कहनेका प्रयोजन नहीं है कि उन विषयोंका सर्वथा क्षायिक भाव ही है, फिर भी उसमें अनेक रूपसे नीरसता भासित हो रही है । उदयसे भी कभी मंदरुचि उत्पन्न होती हो, तो वह भी विरोध अवस्था पानेके पहिले ही नाश हो जाती है, और उस मंद रुचिको वेदन करते हुए भी आहाममें खेद ही रहता है; अर्थात् उस रुचिके आवरणहीन होती जानेसे वह भी बलवान कारणरूप नहीं है ।

दूसरे और भी अनेक प्रभावक पुरुष हुए हैं, उनकी अपेक्षा किसी रीतिसे हममें विचार-दशा आदिका प्रभाव्य ही होगा । ऐसा ध्यता है कि उस प्रकारके प्रभावक पुरुष आन माझस नहीं होते; और मात्र उपदेशकरूपसे नाम जैसी प्रभावनासे प्रवर्तन करते हुए कोई कोई ही देखनेमें—सुननेमें आते हैं । उनकी विषयानताके कारण हमें कोई अवरोधकता हो, ऐसा भी माझस नहीं होता ।

४३३

बम्बई, माघ सुदी ३ रवि १९५०

जीवको ज्ञानी-पुरुषकी पहिचान होनेपर, तपाप्रकारसे अनतानुबंधी श्रेय, मान, माया, शोभाका शिथिल होना योग्य है, जिसके होनेपर अनुक्रमसे उसका क्षय होता है । ज्यों ज्यों जीवकी स्फुरणकी पहिचान जाती है, त्यों त्यों मताभिप्राय, दुराग्रह आदि भाव शिथिल पड़ने लगते हैं, और अपने दोषोंको देखनेकी जोर चित्त फिर जाता है, विक्रिया आदि भावमें नीरसता अगने सगती है, अपना स्फुरणा उत्पन्न होती है । जीवको अनित्य आदि भावनाके चित्तन करनेके प्रति, बल-कार्यके स्फुरित होनेमें जिस प्रकारसे ज्ञानी-पुरुषके पास उपदेश सुना है, उससे भी विशेष बलवान परिणामसे वह पच नियम आदिमें अनित्य आदि भावको दृढ़ करता है ।

अर्थात् स्फुरणके मिथनेपर, यह स्फुरण है, इतना जानकर, स्फुरणके जाननेके पहिले जिस तरह आत्मा पचनियम आदिमें आसक्त थी, उस तरह उसके पश्चात् आसक्त नहीं रहती, और अनुक्रमसे जिससे वह आसक्ति-भाव शिथिल पड़े, इस प्रकारके वैराग्यमें जीव प्रवेश करता है । अथवा स्फुरणका संयोग होनेके पश्चात् अहमज्ञान कोई दुर्बल नहीं है, फिर भी स्फुरणमें—उसके बचनमें—उस बचनके आराग्यमें, जबतक प्रीति-मति न हो तबतक जीवमें अहम-विचार भी प्रगट होना योग्य नहीं; और स्फुरणका जीवको संयोग हुआ है, इस प्रकार ठीक ठीक जीवको भासित हुआ है, ऐसा कहना भी कठिन है ।

जीवको स्फुरणका संयोग मिथनेपर तो ऐसी भावना होती है कि जबतक मेरे जो प्रयत्न क्रम्याणके किये थे, वे सब निष्फल थे—श्रेयके बिना छोड़े हुए बचनकी तरह थे, परन्तु अब स्फुरणका अपूर्व संयोग मिला है, तो वह मेरे सब साधनोंक सफल होनेका हेतु है । शोक-प्रसंगमें रह कर जबतक जो निष्फल—उत्पन्नित साधन किये हैं, अब उस प्रकारसे स्फुरणके संयोगमें न करते हुए अन्तर अन्तर-आहाममें विचारकर दृढ़ परिणाम रखकर, जीवको इस संयोगमें—बचनमें जागृत होना योग्य

हे—जागृत रहना योग्य है और उस उस प्रकारसे भावना करके जीवको दृढ़ करना चाहिये, जिससे उसको प्राप्त हुआ संयोग निष्कल म भ्रमा जाय, और सब प्रकारसे आत्मामें यही बल बढ़ाना चाहिये कि इस संयोगसे जीवको अपूर्ण पकका होना योग्य है। उसमें अतत्त्व करमेवाले—

“ मैं जानता हूँ ” यह मेरा अभिमान,

बुद्धधर्म, और जिसे करते हुए पड़े जाते हैं उस क्रियाका कैसे त्याग किया जा सकता है, ऐसा छोड़-भय,

स्तुतुक्तकी मक्ति आदिमें भी शौकिक मात्र

वार कदाचित् किसी पञ्चविषयाकार कर्मको ज्ञानके उदयमें देखकर उस तरहके भावना स्वयं आरंभ करना ”—इत्यादि जो मेरे हैं, वही अन्तानुबन्धी श्रेय, मान, माया, लोभ है। इस भेदके विशेषरूपसे समझना चाहिये। फिर भी इस समय जितना चिन्ता जा सका उतना चिन्ता है।

उपशम, क्षयोरशम और क्षयिक सम्पत्तिके लिये संश्रयमें जो व्याख्या कही थी, उससे मिलती हुई व्याख्या के स्मरणमें है।

नहीं वहाँ इस जीवने जन्म लिया है—मनके रूप धारण किये हैं, वहाँ वहाँ तत्त्वप्रकारके अभिमानसे ही इस जीवने आचरण किया है—जिस अभिमानको निवृत्त किये बिना ही इस जीवने उस उस देहका और देहके संवयमें जानेवाले पदार्थोंका त्याग किया है; अर्थात् अभी तक उस मानको उस ज्ञान-विचारके द्वारा गढ़ नहीं किया, और वे वे पूर्व स्थायें इस जीवके अभिमानमें अभी बैठीकी बैठी ही खड़ी चली आनी हैं—यही इसे समस्त छोड़की अधिकारण क्रियाका हेतु कहा है।

४३४

बर्मा भाद्र सुदी १ सोम १९५०

कबीर साहबके दो पद और चारिब्रह्मागरके एक पदको उन्होंने निर्मपतासे कहा है, यह जो चिन्ता है उसे पढ़ा है। श्रीचरिब्रह्मागरके उस प्रकारके बहुतसे पद पढ़िये भी पढ़नेमें आये हैं। वैसी निर्मप वाणी सुपुत्रु जीवको प्राय धर्म-मुक्तार्थमें बखान बनती है। हमारे हाथ उस प्रकारके पद अपना काम्य रथ हुए देखनेकी जो तुम्हारी इच्छा है उसे हाथमें उपशान्त करना ही योग्य है। क्योंकि हाथमें बैठे पद बीजने-विचारने अपथा बनानेमें उपयोगका प्रवेश नहीं हो सकता—छायाके समान भी प्रवेश नहीं हो सकता।

४३५

बर्मा भाद्र सुदी ४ सोम १९५०

( १ )

तुम्हारी विद्यमानतामें प्रयत्नके हेतुकी तुम्हें जो विशेष जिज्ञासा है, और यदि वह हेतु उत्पन्न हो तो तुम्हें या अनौर हर्ष उत्पन्न होगा उस विशेष जिज्ञासा और असीम हर्षसंबन्धी तुम्हारी चित्तवृत्तिकर हम समझते हैं।

अनेक जीवोंकी अज्ञान दशा देखकर—तथा वे जीव अपना कल्याण करते हैं अथवा अपना कल्याण होगा, इस प्रकारकी भावनासे अथवा इच्छासे, उन्हें अज्ञान-मार्ग प्राप्त करते हुए देखकर—उसके क्रिये अत्यंत कठिनाई होती है, और किसी भी प्रकारसे इसे दूर करना ही योग्य है, ऐसा ही जाता है। अथवा उस प्रकारका मात्र विचित्र वैसाका वैसा ही रखा करता है, फिर भी वह जिस प्रकार होने योग्य होगा उस प्रकारसे होगा, और जिस समय वह बात होने योग्य होगी उस समय होगी—यह बात भी विचित्रमें रखा करती है। क्योंकि उस कठिनाईभावका निवृत्तन करते करते आत्मा बाह्य माहात्म्यका सेवन करे, ऐसा होने देना योग्य नहीं, और अभी कुछ उस प्रकारका मय रखना योग्य लगता है। हाथमें तो प्राय दोनों ही बातें नित्य विचारनेमें आती हैं, फिर भी बहुत समीपमें उसका परिणाम आना समझ नहीं माझस होता, इसीसे जहाँतक बना नहींतक तुम्हें नहीं सिखा अथवा कहा नहीं है। तुम्हारी इच्छा होनेसे वर्तमानमें जो स्थिति है, उसे इस संकल्पमें सन्तुष्टिसे लिखी है; और उससे तुम्हें किसी भी प्रकारसे उदास होना याग्य नहीं, क्योंकि हमें वर्तमानमें उस प्रकारका उदय नहीं है, परन्तु हमारा आत्म परिणाम उस उदयको अक्षय-कालमें ही दूर करनेकी ओर है। अर्थात् उस उदयकी काठ-स्थिति किसी प्रकारसे अधिक दृढ़तासे वेदन करनेसे घटती हो तो उसे घटनेमें ही रहती है। बाह्य माहात्म्यकी इच्छा आत्मको बहुत समयसे नहीं वैसी ही हो गई है। अर्थात् बुद्धि बाह्य माहात्म्यको प्राय इच्छा करती हुई नहीं माझस होती, फिर भी बाह्य माहात्म्यके कारण, जीव जिससे घोषा भी परिणाम-भेद प्राप्त न करे, ऐसी स्वस्थतामें कुछ न्यूनता रहनी योग्य है और उससे जो कुछ मय रहता है, वह तो रहता ही है; जिस मयसे उदास ही मुक्ति होगी, ऐसा माझस होता है।

( २ )

प्रश्न — यद्यपि सोनेकी आहृतियों पुनी पुनी होती हैं, परन्तु यदि उन आहृतियोंको आगमें डाल दिया जाय तो वे सब आहृतियों मिटकर एक केवल सोना ही अवशेष रह जाता है, अर्थात् सब आहृतियों जुने जुने द्रव्यत्वका त्याग कर देती हैं, और सब आहृतियोंकी आतिका सजातीयता होनेसे वे मात्र एक सोनेरूप द्रव्यत्वको प्राप्त होती हैं। इस तरह दृष्टत लिखकर आत्मकी मुक्ति और द्रव्यके सिद्धांतके ऊपर जो प्रश्न किया है, उस संकल्पमें सन्तुष्टिमें निम्न प्रकारसे कहना योग्य है।

उत्तर:—सोना औपचारिक द्रव्य है, यह विद्वान्मनुष्यका अभिप्राय है; और जब वह अनंत परमाणुओंके समुदायरूपसे रहता है, तब बहुगुणोत्तर होता है। उसके जो पुदा पुदा आकार बन सकते हैं, वे सब संयोगसे होनेवाले हैं, और उनका जो पीछेसे एकत्र किया जा सकता है वह भी उही संयोगव्य है। परन्तु यदि सोनेके मूल स्वरूपका विचार करते हैं तो वह अनंत परमाणुओंका समुदाय है। जो प्रत्येक अलग अलग परमाणु हैं, वे सब अपने अपने स्वरूपमें ही रहते हैं। कोई भी परमाणु अपने स्वरूपको छोड़कर दूसरे परमाणुको प्राप्त किसी भी तरह परिणमन करने योग्य नहीं, मात्र उन सबके सजातीय होनेके कारण और उनमें एकी गुण होनेके कारण उस एकीक सम-वियम सपाममें उनका मिटना हो सकता है, परन्तु वह मिटना कर्षे इस प्रकारका नहीं कि जिसमें किसी भी परमाणुने



अपने स्वरूपका त्याग कर दिया हो। करोड़ों प्रकारसे उन अनंत परमाणुरूप सोनेके आकारोंको परि एक स्वरूप करो तो भी वे सब परमाणु अपने ही स्वरूपमें रहते हैं; अपने द्रव्य, क्षेत्र, काळ और मात्रको नहीं छोड़ते, क्योंकि वह होना किसी भी तच्छसे अनुभवमें नहीं आ सकता।

उस सोनेके अनंत परमाणुओंकी तच्छ सिद्धोक्ती अनंतकी अवगाहना मिली तो कोई बाधा नहीं है, परन्तु उससे कुछ कोई भी जीव किसी भी दूसरे जीवकी साय केवल एकत्ररूपसे मिश्र गया है, यह बात नहीं है। सब अपने अपने भावमें स्थितिपूर्वक ही रह सकते हैं। जीवहरसे जीवकी एक जाति हो, इस कारण कोई एक जीव अपनापन त्याग करके दूसरे जीवोंके समुदायमें मिश्रकर स्वरूपका त्याग कर दे, इसका क्या हेट है? उनके निबन्धे द्रव्य क्षेत्र, काळ, मात्र, कर्मबन्ध और मुख्यत्वा, ये अनादिसे मिश्र हैं, और यदि फिर जीव मुख्यत्वामें, उस द्रव्य, क्षेत्र, काळ और मात्रका त्याग कर दे तो फिर उसका अपना स्वरूप ही क्या रहा? उसका अनुभव ही क्या रहा? और अपने स्वरूपके मर हो जानेसे उसकी कर्मसे मुक्ति हुई अपना अपने स्वरूपसे ही मुक्ति हो गई! इस भेदका विचार करना चाहिये। इत्यादि प्रकारसे निगमगबान्ने सर्वथा एकत्रका निषेध किया है।

### ४३६

तीर्थकरने सर्वसंगको म्हाभ्ररूप कहा है, यह सत्य है।

इस प्रकारकी मिश्र गुणस्थान अती स्थिति कबतक रखनी चाहिये? जो बात विचरमें नहीं है उसे करना और जो विचरमें है उसमें उदास रहना, यह म्भवहार किस तच्छ हो सकता है?

बैस्य-बैस्ये और निर्मपमावसे रहते हुए क्येकोटी विचार हुआ करते हैं।

वेध और उस बैस्यसंबंधी म्भवहारको देखकर कोकचरि उस प्रकारसे माने यह ठीक है, और निर्मपमावसे रहनेवाले विचर उस म्भवहारमें पर्यार्थ प्रवृत्ति न कर सके यह भी सत्य है। इसीमें इस तच्छसे दो प्रकारकी एक स्थितिपूर्वक बर्तान नहीं किया जा सकता। क्योंकि प्रथम प्रकारसे रहते हुए निर्मपमावसे उदास रहना पड़े तो ही पर्यार्थ म्भवहारकी रक्षा हो सकती है, और यदि निर्मपमावसे रहे तो फिर वह म्भवहार चाहे कैसा हो उसकी उपेक्षा करनी ही योग्य है। यदि उपेक्षा न की जाय तो निर्मपमावकी हानि हुए बिना न रहे।

उस म्भवहारके त्याग किये बिना अपना अव्यंत भाग्य किये बिना पर्यार्थ निर्मपता नहीं खाती, और उदपक्रम होनेसे म्भवहारका त्याग नहीं किया जाता।

इस सब विमात्र-योगके दूर हुए बिना इमाप विचर दूसरे किसी उपायसे संतोष प्राप्त करे, ऐसा नहीं छाता।

वह विमात्र-योग दो प्रकारका है;—एक पूर्वमें निश्चय किया हुआ उदपस्वरूप, और दूसरा आत्मबुद्धिपूर्वक उमासहित किया जाता हुआ मात्रस्वरूप।

आत्मबुद्धिपूर्वक विमात्रसंबंधी योगकी उपेक्षा ही भ्रैषकर मग्न्य होती है। उसका नित्य ही विचार किया जाता है। उस विमात्ररूपसे रहनेवाले आत्ममात्रको बहुत कुछ परिधीय कर दिया है, और अभी भी वही परिजति रहा करती है।

उस सम्पूर्ण विभाव-योगके निवृत्त किये विना चित्त विद्यति प्राप्त करे, ऐसा नहीं मायूस होता; और ह्यस्में तो उस कारणसे विशेष ज्ञेय ही सहन करना पड़ता है। क्योंकि उदय तो विभाव-क्रियाका है, और इच्छा अहमभावमें स्थिति करनेकी है।

फिर भी ऐसा रहा करता है कि यदि उदयकी विनेय काष्ठतक प्रवृत्ति रहे तो अहमभाव विशेष बचक परिणामको प्राप्त होगा। क्योंकि अहमभावके विशेष अनुसंधान करनेका अवकाश उदयकी प्रवृत्तिके कारण प्राप्त नहीं हो सकता, और उससे वह आत्मभाव कुछ शिथिलताको प्राप्त होता है।

जो अहमभाव उत्पन्न हुआ है, उस अहमभावपर यदि विशेष लक्ष्य किया जाय तो अन्य काष्ठमें ही उसकी विशेष वृद्धि हो, और विशेष जागृत अवस्था उत्पन्न हो, और थोड़ा ही काष्ठमें हितकारी उच्च आत्म-दशा प्रगट हो, और यदि उदयकी स्थितिके अनुसार ही उदय-काष्ठके रत्न देनेका विचार किया जाय तो अब अहम-शिथिलता होनेका प्रसंग आवेगा, ऐसा ख्याता है। क्योंकि दीर्घ काष्ठका आत्मभाव होनेसे इस समयतक चाहे जैसा उदय-बल होनेपर भी वह अहमभाव नष्ट नहीं हुआ, परन्तु कुछ कुछ उसकी अजागृत अवस्था हो जानेका समय आया है। ऐसा होनेपर भी यदि अब केवल उदयपर ही ध्यान दिया जायगा तो शिथिलभाव उत्पन्न होगा।

ज्ञानी-गुरु उदयके बरा हाकर देहादि धर्मकी निवृत्ति करते हैं। यदि इस तरह प्रवृत्ति की हो तो अहमभाव नष्ट न होना चाहिये। इसलिये उस बातका ज्ञानमें रखकर उदयका वेदन करना योग्य है, ऐसा विचार करना भी अब योग्य नहीं। क्योंकि ज्ञानके तात्तम्यकी अपेक्षा यदि उदय-बल बढ़ता हुआ देखनेमें आवे तो वहाँ ज्ञानीको भी जरूर जागृत दशा करनी योग्य है, ऐसा श्रीसर्वज्ञने कहा है।

यह अत्यंत दुःखम काज है इस कारण, और हृत्-गुण्य सोगोंने इस भरत-क्षेत्रको घेर रक्खा है इस कारण, परम सक्षम, स्रसग अधवा सरल परिणामी जीवोंका समागम मिथुना भी दुर्लभ है, ऐसा मानकर जैसे अन्य काष्ठमें सावधान हुआ जाय, वैस करना योग्य है।

### ४३७

क्या मीनदशा धारण करनी चाहिये ?

व्यवहारका उदय ऐसा है कि जिस तरह वह धारण की हुई दशा सोगोंका कयापका निमित्त हो, वैसे व्यवहारकी प्रवृत्ति नहीं होती।

तब क्या उस व्यवहारको छोड़ देना चाहिये ?

यह भी विचार करनेसे कठिन भाइय देता है। क्योंकि उस तरहकी कुछ स्थितिके वेदन कर केका चित्त रहा करता है, फिर यह चाहे शिथिलतासे हो, उदयसे हो, परेश्यसे हो अथवा अन्य सर्वज्ञ दशा है उससे हो। ऐसा होनेपर भी अन्य काष्ठमें व्यवहारक घटनेमें ही चित्त है।

वह व्यवहार किस प्रकारसे घनाया जा सकेगा ?

क्योंकि उसका विस्तार विशेषरूपसे दग्नेमें आता है। ध्यानारम्भरूपसे बुद्धि-प्रतिबन्धसे, संकल्प-प्रतिबन्धसे, दयात्मकरूपसे निराम्भरूपसे, उदयरूपसे—इत्यादि धारणसे वह व्यवहार विस्ताररूप भाइय होता है।

मैं ऐसा मानता हूँ कि जब अनतकायसे अप्राप्तकी तरह आत्मस्वरूपको केवलज्ञान केवलदर्शन-स्वरूपसे अंतर्मुखमें ही उत्पन्न कर लिया है, तो फिर वर्ष—छह मासके समयमें इतना यह व्यपहार कैसे न निवृत्त हो सकेगा ! उसकी स्थिति केवल वागुक्तिके उपयोगांतरसे है, और उस उपयोगके बन्धन नियम ही विचार करनेसे व्यस्य कायमें यह व्यपहार निवृत्त हो सकने योग्य है । तो भी उसकी किस प्रकारसे निवृत्ति करनी चाहिये, यह अभी विशेषरूपसे मुझे विचार करना योग्य है, ऐसा मानता हूँ । क्योंकि वीर्यसंबन्धी दशा कुछ मंद रहती है । उस मंद दशाका क्या होता है ?

उसके बन्धने ऐसा परिचय—मात्र परिचय ही—प्राप्त हुआ है, ऐसा कहनेमें क्या कोई कष्ट है ? उस परिचयकी विशेष—अति विशेष अरुचि रहती है । उसके होनेपर भी परिचय करना पडा है । यह परिचयका दोष नहीं कहा जा सकता, परन्तु निवृत्त ही दोष कहा जा सकता है । अरुचि होनेसे इच्छाक्रम दोष न कहकर उदयरूप दोष कहा है ।

### ४३८

बहुत विचार करके निश्चरूपसे समाधान होता है ।

एकजंत इष्य एकजंत क्षेत्र एकजंत काक और एकजंत मातृरूप संयमकी आत्पना किये किना विचकी शक्ति न होगी, ऐसा समझता है—ऐसा निश्चय रहता है ।

उस पानका अभी कुछ दूर होना संभव है, क्योंकि उदरका एक देखनेपर उसके निवृत्त गौत्रेक कुछ विशेष समय लगेगा ।

### ४३९

अभि अप्यगो वि वैर्हिमि, नायरंति ममाह्यं

—( म्हात्मा पुरुष ) अपनी देहमें भी ममत्व नहीं करते ।

### ४४०

काम, मात और अन्दीवाजी इन तीनोंका विशेष संयम करना योग्य है ।

### ४४१

हे जीव ! असारमृत लानेवाले इस व्यसतापसे अब निवृत्त हो निवृत्त ।

उस व्यसतापके करनेमें चाहे मिठना बन्धन प्रारब्धोदय विहाय देता हो तो भी उससे निवृत्त हो, निवृत्त !

यद्यपि श्रीधर्महने ऐसा कहा है कि चौहानें गुणस्वानमें रहनेवाला जीव भी प्रातप्यके केवल किये किना कुछ नहीं हो सकता, तो भी तू उस उदरका आश्रयक्रम होनेसे अपना दोष जानकर उसका अंतर्ग टीकतासे विचार करके उससे निवृत्त हो, निवृत्त !

मात्र केवल प्रारम्भ हो, और दूसरी कर्मदशा न रहती हो तो वह प्रारम्भ सदा ही निवृत्त हो जाता है, ऐसा परम पुरुषने स्वीकार किया है। परन्तु वह केवल प्रारम्भ उसी समय कहा जा सकता है जब प्राणोंके अंततक भी निष्कामेद-दृष्टि न हो, और तबसे सभी प्रसंगोंमें ऐसा होता है, इस प्रकार जबतक सम्पूर्ण निश्चय न हो तबतक यही श्रेयस्कर है कि उसमें त्याग बुद्धि करनी चाहिये। इस बातका विचार करके, हे जीव ! अब तू अन्य काममें ही निवृत्त हो, निवृत्त !

### ४४२

हे जीव ! अब तू संग-निवृत्तिरूप काळकी प्रतिष्ठा कर, प्रतिष्ठा !

यदि सर्वांग संग-निवृत्तिरूप प्रतिष्ठाका विशेष अवकाश देखनेमें आवे तो एकदेश संग निवृत्तिरूप इस व्यवसायका त्याग कर।

जिस ज्ञान-दशामें त्याग-अत्याग कुछ भी समझ नहीं, उस ज्ञान-दशाकी जिसमें सिद्धि है, ऐसा तू सर्वांग त्याग दशाका यदि अन्य काममें ही वेदन करेगा, तो यदि तू सम्पूर्ण जगत्के समागममें खड़े तो भी तबसे वह बाधात्मक न हो, इस प्रकारसे आचरण करनेपर भी सर्वज्ञने निवृत्तिको ही प्रशस्त कहा है, क्योंकि ज्ञान आदि सब परम पुरुषोंने अतमें ऐसा ही किया है।

### ४४३

बर्म्ह, मात्र सुदी १० रवि १९५०

यह ब्रह्ममात्र है और यह अन्यमात्र है, इस प्रकार बोध-बीजके अङ्गामें परिणमित होनेसे अन्यमात्रमें स्वाभाविक उदासीनता उत्पन्न होती है, और वह उदासीनता अनुक्रमसे उस अन्यमात्रसे सर्वांग मुक्त करती है। इसके पश्चात् जिसने निज और परके भावको जान लिया है ऐसे ज्ञानी-पुरुषको पर-भात्रके कार्यका जो कुछ प्रसंग रहता है, उस प्रसंगमें प्रवृत्ति करते हुए भी उससे उस ज्ञानीका सम्बन्ध छूट ही करता है, उसमें हित-बुद्धि होकर प्रतिबन्ध नहीं होता।

प्रतिबन्ध नहीं होता, यह बात एकदम नहीं है। क्योंकि जहाँ ज्ञानका निशय प्राबल्य न हो, वहाँ पर-भात्रके विशेष परिचयका उस प्रतिबन्धरूप हो जाना भी सम्भव होता है और इस कारण भी भौतिक मगवान्ने ज्ञानी-पुरुषके लिये भी निज ज्ञानसे सम्बन्ध रखनेवाले पुरुषार्थका बलान किया है। उसे भी प्रमाद करना योग्य नहीं, बल्कि पर-भात्रका परिचय करना योग्य नहीं, क्योंकि वह भी किसी अंशसे ब्रह्म-भात्रको प्रतिबन्धरूप कहे जाने योग्य है।

ज्ञानीको प्रमाद बुद्धि संभव नहीं है, ऐसा यपनि सामान्यरूपसे भौतिक आदि महत्त्वामात्रोंने कहा है, तो भी उस परकी बीये नुगस्थानसे संभव नहीं माना, उसे आगे आकर ही संशयित माना है। जिससे विचारवान जीवको तो अवश्य ही जैसे बने जैसे पर-भात्रका परिचित कार्यसे दूर रहना-निवृत्त होना ही योग्य है।

प्रायः करके विचारवान जीवको तो यही बुद्धि रहती है। फिर भी पितृ प्रारम्भके वृत्तसे यि-

पर-मात्रका परिचय ब्रह्मज्ञानरूपसे उदयमें हो तो निश्चय-पूर्व बुद्धिमें स्थिर रहना कठिन है, ऐसा मानकर म्रिय ही निवृत्त होनेकी बुद्धिकी विशेष भावना करनी चाहिये ऐसा महान् पुरुषोंने कहा है।

कल्प कालमें अन्यायात् स्थिति होनेके लिये तो अत्यन्त पुरुषार्थ करके जीवको पर-परिचयसे निवृत्त होना ही योग्य है। जैसे जैसे निवृत्त होनेके कारणोंके ऊपर मार देनेकी अपेक्षा जिस प्रकारसे शीघ्रतासे निवृत्ति हो जाय उस विचारको करना चाहिये। और बैसा करते हुए यदि असाक्षात् आदि आपत्ति-योगका वेदन करना पड़ता हो तो उसका वेदन करके भी पर-परिचयसे शीघ्रतासे दूर होनेका मार्ग प्रद्वेष्य करना चाहिये—यह बात भूख जामे योग्य नहीं।

ज्ञानकी बन्धन तारतम्यता होनेपर तो जीवको पर-परिचयमें कभी भी स्वल्पबुद्धि होना समझ नहीं, और उसकी निवृत्ति होनेपर भी ज्ञान-बन्धसे उसे एकदंत-रूपसे ही विहार करना योग्य है। परन्तु जिसकी उससे निश्चय दशा है, ऐसे जीवको तो अवश्य ही पर-परिचयका छेदन करके उत्सन्न करना चाहिये; जिस उत्संगसे सहज ही अन्यायात् स्थितिका अनुभव होता है।

ज्ञानी-पुरुष—जिस एकदंतमें विचरते हुए भी प्रतिबन्ध समझ नहीं—भी उत्संगकी निरन्तर इच्छा रहता है। क्योंकि जीवको यदि अन्यायात् समाधिकी इच्छा हो तो उत्संगके समान अन्य कोई भी उत्सङ्ग उपाय नहीं है।

इस कारण दिन प्रतिदिन प्रत्येक प्रसंगमें बहुत वार प्रत्येक क्षणमें उत्संगके आराधन करनेकी ही इच्छा बुद्धिगत इच्छा करती है।

४४४

बन्धु, मात्र कवी ५ गुण १९५

ॐ

योगवासिष्ठ आदि जो जो श्रेष्ठ पुरुषोंके बचन हैं, वे सब ब्रह्मवृत्तिका प्रतीकार करनेके लिये ही हैं। जिस जिस प्रकारसे अपनी भाँति कल्पित की गई है, उस उस प्रकारसे उस भाँतिकी समस्तपर उत्सङ्गकी अभिमामाको निवृत्त करना यही सब तीर्थंकर महान्नाशोंका कथन है; और उसी वाक्यके ऊपर जीवको विशेषरूपसे स्थिर होना है—विशेष विचार करना है और उसी वाक्यको मुख्यरूपसे अनुप्रेषण करना योग्य है—उसी कार्यकी सिद्धिके लिये ही सब साधन कहे हैं। ब्रह्मवृत्ति आदिके बहनेके लिये, बाह्य क्रिया अथवा मत्के आह्वयके लिये सम्प्रत्याय चकानेके लिये अथवा पूजा-आषा प्राप्त करनेके लिये किसी महापुरुषका कर्ष उपादेश नहीं है और उसी कार्यको करनेकी ज्ञानी पुरुषकी सर्वात्मा आत्मा है। अपनी आत्मामें प्राबुद्धी प्रशस्तनीय गुणोंसे उत्कर्ष प्राप्त करना योग्य नहीं, परन्तु अपने अल्प होपको भी देखकर फिर फिरसे पश्चात्ताप करना ही योग्य है और व्यग्रमात्र मात्रसे उससे पीछे फिरना ही ठीक है यह उपदेशा ज्ञानी-पुरुषके बचनमें सर्वत्र उल्लिखित है। और उस मात्रके प्राप्त होनेके लिये उत्सङ्ग उत्सङ्ग और उत्सङ्ग आदि जो साधन कहे हैं वे अर्थात् निमित्त हैं।

जीवको उस साधनकी आराधना निश्चयपूर्वक प्राप्त करनेके कारणरूप ही है परन्तु जीव यदि कहीं भी बन्धना-बुद्धिसे प्रवृत्ति करे तो कभी भी कल्याण न हो। बन्धना-बुद्धि अर्थात् उत्सङ्ग उत्सङ्ग आदिमें

सबे अहमभावस जो माहात्म्य बुद्धि करना योग्य है, उस माहात्म्य बुद्धिका न होना, और अपनी अहमात्मी अज्ञानता ही रहती चली आई है, इसलिये उसकी अन्यग्रता—छपुता विचारकर अमाहात्म्य बुद्धि नहीं करना। उसका ( माहात्म्यबुद्धि आदिका ) सस्मग-सद्वृत्त आदिमें अत्रावधन नहीं करना भी बचना-बुद्धि है। यदि जीव वहाँ भी छपुता धारण न करे तो जीव प्रायश्चित्तसं सभ-भ्रमणसे मयमात नहीं रहता, यही विचार करने योग्य है। जीवको यदि प्रथम इस बातका अधिक लक्ष्य हो तो सब शास्त्रार्थ और अहमार्थका सहज ही सिद्ध होना समभव है।

४४५

धर्मार्थ, आसोत्र सूची ११ बुध १९५०

जिसे स्वप्नमें भी ससार-सुम्बकी इच्छा नहीं रही, और जिसे ससारका सम्पूर्ण स्वरूप निस्तारभूत मासित हुआ है, ऐसा ज्ञानी-पुरुष भी बारबार अहमभावस्याका बारम्बार स्मरण कर करके जो प्रारम्भका उद्योग हो उसका ध्यान करता है, परन्तु अहमभावस्यामें प्रमाद नहीं होने देता। प्रमादके अन्वेषण-योगमें ज्ञानीको भी किसी अहममें ससारस जा व्यामोहका समभव होना पड़ा है, उस ससारमें साधारण जीवको रहत हुए, लौकिक भावसे उसके व्यवसायको करते हुए अहम-हितकी इच्छा करना, यह न जाने जैसा ही कार्य है। क्योंकि लौकिक भावके कारण वहाँ अहमात्मी निवृत्ति नहीं होती, वहाँ दूसरी तरहसे हित-विचार होना संभव नहीं। यदि एककी निवृत्ति हो तो दूसरेका परिणाम होना समभव है। अहितक हेतुभूत ससारसबकी प्रसंग, लौकिक-भाव, लोभ-धेया, इन सबकी सँभलका जैसे बने तैसे दूर करके—उसे कम करके—अहम-हितकी अन्वेषण देना योग्य है।

अहम-हितके लिये सस्मगके समान दूसरा कोई बलवान् निमित्त माध्यम नहीं होता। फिर भी उस सस्मगमें भी जो जीव लौकिक भावसे अन्वेषण नहीं करता, उसे प्राय यह निष्पत्ति ही हाता है, और यदि सहज सस्मग फलवान् हुआ है तो भी यदि विशेष-अनि विचार लोकावेश रहता हो तो उस फलक निर्मूल हो जानेमें दर नहीं छगती। तथा भी, पुत्र, आरंभ, परिष्कार प्रसंगमें यदि निवृत्त-बुद्धिको हानिके प्रयास न किया जाय तो सस्मगका फलवान् बनना भी कैसे समभव हो सकता है ! जिस प्रसंगमें महाज्ञानी पुरुष भी सँभल सँभलकर चमत्ते हैं उसमें फिर इस जीवको तो अत्यन्त अत्यन्त सँभलपूर्वक—म्यूनतापूर्वक चमत्ता चाहिये, यह बात कभी भी भूलन पाय्य नहीं है। ऐसा निश्चय करके, प्रत्येक प्रसंगमें, प्रत्येक कार्यमें और प्रत्येक परिणाममें उसका लक्ष्य रमकर जिससे उसस सुन्दरता हो जाय उसी तरह करते रहना, यह हमन श्रीवर्धमानम्हामीकी उद्योग्य मुनिधर्मिके इच्छासं कदा पा।

४४६

धर्मार्थ आसोत्र सूची १२ बुध १०५०

(१)

'मगत् मगपत्की सँभल करेगा पर उसी समय करेगा जब जीव अन्ता अहमात्मी छोड़ देगा,' इस प्रकार जो मन्त्रनोरा बचन है, वह भी विचार करनेस हितकारी है।

( २ )

एग, हेप और बहानका आस्पतिवक जमान करके जो सहज छुद्र आत्मस्वरूपमें स्थित हो गया है वह स्वल्प हमारे स्मरण करनेके, ध्यान करनेके और पानेके योग्य स्थान है ।

( ३ )

सर्वज्ञ-पदका ध्यान करो ।

४४७

बम्बई, आसोज मही ६ शानि १९५०

ॐ

### सत्यरूपको नमस्कार

आहमायीं, गुणप्रवाही सर्वज्ञ-योग्य माई श्रीमोहनराजके प्रति श्री बरबन, श्री बम्बईसे लिखित श्रीकमुष्ठाके इच्छुक उपकन्द्रक्य आत्मस्युतिपूर्वक यथायोग्य पत्रोंके ।

तुम्हारे लिखे हुए पत्रमें जो आहमा आदिके विषयमें प्रश्न हैं, और जिन प्रश्नोंके उत्तर बाल मेकी तुम्हारे चिन्तमें विशेष आहुरता है, उन दोनोंके प्रति मेरा सहज सहज अनुमोदन है । परन्तु जिस समय तुम्हारा यह पत्र मुझे मिला उस समय मेरी चिन्तकी स्थिति उसका उत्तर लिख सकने वैसी न थी, और प्रायः बैसा होनेका कारण भी यह था कि उस प्रसंगमें बाबूसाधिके प्रति विशेष वैरम्य परिणाम प्राप्त हो रहा था । इस कारण उस पत्रका उत्तर लिखने जैसे कर्तव्यमें भी प्रवृत्ति हो सकना संभव न था । पोंडे समयके पश्चात् उस वैरम्यमेंसे लक्ष्यका केकर भी तुम्हारे पत्रका उत्तर लिखूंगा, ऐसा विचार किया था । परन्तु पीछेसे बैसा होना भी अर्धमग्न हो गया । तुम्हारे पत्रकी पहुँच भी मैंने म सिन्धी थी, और इस प्रकार उत्तर लिख मेजनेमें जो विद्यम्य हुआ, इससे मेरे मनमें खेद हुआ था, और इसमेंका वमुक्त मात्र अवगत भी रहा करता है । जिस अवसरपर विचार करके यह खेद हुआ उस अवसरपर यह सुननेमें आया कि तुम्हारा विचार ठुल ही इस देशमें आनेका है । इस कारण कुछ चिन्तमें ऐसा आया कि तुम्हें उत्तर लिखनेमें जो विद्यम्य हुआ है वह भी तुम्हारे समागम होनेसे विशेष लाभकारक होगा । क्योंकि केवलशाय बहुतसे उत्तरोंका समझाना कठिन था; और तुम्हें जन्के ठुल ही न लिख सकनेके कारण तुम्हारे चिन्तमें जो आहुरता उत्पन्न हुई, यह समागम होनेपर उत्तरको ठुल ही समझ सकनेके लिये एक बेहतर कारण मानने योग्य था । अब प्रारम्भके उद्देशसे अब समागम हो तब कुछ भी उस प्रकारकी ज्ञान-वार्ता होनेका प्रसंग आने, यह आशंका रखकर संक्षेपमें तुम्हारे प्रश्नोंका उत्तर लिखता हूँ । इन प्रश्नोंके उत्तरोंका विचार करनेके लिये निरंतर तत्संबंधी विचाररूप अव्यासकी आवश्यकता है । यह उत्तर संक्षेपमें लिखा गया है, इस कारण बहुतसे संशेयोंकी निवृत्ति होना तो कदाचित् कठिन होगी तो भी मेरे चिन्तमें ऐसा पछता है कि मेरे बचनोंमें तुम्हें कुछ भी विशेष विचार है, इससे तुम्हें भीतर रह सकेगा, और यह प्रश्नोंके यथायोग्य समाधान होनेका अनुभवसे कारणमूल होगा, ऐसा मुझे लगाता है । तुम्हारे पत्रमें २७ प्रश्न हैं, उनका उत्तर संक्षेपमें नीचे लिखता हूँ—

१ प्रश्नः—आत्मा क्या है ? क्या वह कुछ करती है ? और उसे कर्म हुआ देता है या नहीं ?

उत्तर —(१) जैसे घट पट आदि जब वस्तुयें हैं, उसी तरह आत्मा ज्ञानस्वरूप वस्तु है। घट पट आदि अनित्य हैं—त्रिकाण्डमें एक ही स्वरूपसे स्थिरतापूर्वक रह सकनेवाले नहीं हैं। आत्मा एक स्वरूपसे त्रिकाण्डमें स्थिर रह सकनेवाली नित्य पदार्थ है। जिस पदार्थकी उत्पत्ति किसी भी संयोगसे न हो सकती हो वह पदार्थ नित्य होता है। आत्मा किसी भी संयोगसे उत्पन्न हो सकती हो, ऐसा मान्य नहीं होता। क्योंकि जबके चाहे कितने भी संयोग क्यों न करो तो भी उससे चेतनकी उत्पत्ति नहीं हो सकती। जो धर्म जिस पदार्थमें नहीं होता, उस प्रकारके बहुतसे पदार्थोंके इच्छे कर भेसे भी उसमें जो धर्म नहीं है, वह धर्म उत्पन्न नहीं हो सकता, ऐसा सबको अनुभव हो सकता है। जो घट, पट आदि पदार्थ हैं, उनमें ज्ञानस्वरूप देखनेमें नहीं आता। उस प्रकारके पदार्थोंका यदि परिणामांतर पूर्वक संयोग किया हो अथवा संयोग हुआ हो, तो भी वह उसी तरहकी आवृत्ति होता है, अर्थात् वह जड़स्वरूप ही होता है, ज्ञानस्वरूप नहीं होता। तो फिर उस तरहके पदार्थके संयोग होनेपर आत्मा अथवा जिसे ज्ञानी-गुरुप मुझ्य 'ज्ञानस्वरूप उच्छणमुच्छ' कहते हैं, उस प्रकारके (घट पट आदि, पृथ्वी, जल, वायु, आकाश) पदार्थसे किसी तरह उत्पन्न हो सकने योग्य नहीं। 'ज्ञानस्वरूप', यह आत्माका मुख्य उच्छण है, और जड़का मुख्य उच्छण 'उसके अभावक' है। उन दोनोंका अनादि सदाव समाप्त है। ये, तथा इसी तरहके दूसरे हजारों प्रमाण आत्माके 'नित्य' प्रतिपादन कर सकते हैं। तथा उसका विशेष विचार करनेपर नित्यरूपसे सदावस्वरूप आत्मा अनुभवमें भी आती है। इस कारण मुझ-दुःख आदि भोगनेवाले, उससे निवृत्त होनेवाले, विचार करने वाले, प्रेरणा करनेवाले इत्यादि मात्र जिसकी निपण्णतासे अनुभवमें आते हैं, ऐसी वह आत्मा मुख्य चेतन (ज्ञान) उच्छणसे युक्त है। और उस भावसे (स्थितसे) वह सब काण्डमें रह सकनेवाली 'नित्य पदार्थ' है। ऐसा माननेमें कोई भी दोष अथवा बाधा मान्य नहीं होती, बल्कि इससे सबके स्वार्थ करके गुणकी ही प्राप्ति होती है।

यह प्रश्न तथा तुम्हारे दूसरे बहुतसे प्रश्न इस तरह हैं कि जिनमें विशेष छिपने, कहने और समझानेकी आवश्यकता है। उन प्रश्नोंका उस प्रकारसे उत्तर लिखा जाना चाहते कठिन होनेसे प्रथम तुम्हें पर्यदर्शनसमुच्चय ग्रन्थ भेजा या, जिसके बौचने और विचार करनेसे तुम्हें किसी भी अंशमें समाधान हो; और इस पत्रसे भी कुछ विशेष अंशमें समाधान हो सकता समझ है। क्योंकि इस सबमें अनेक प्रश्न उठ सकते हैं, जिनके फिर किरसे समाधान होनेसे, विचार करनेसे समाधान होगा।

(२) ज्ञान दशामें—अपने स्वरूपमें यथार्थ बोधसे उत्पन्न हुई दशामें—वह आत्मा निज मात्रका अर्थात् ज्ञान, दर्शन (यथास्थित निश्चय) और सदाव-समाधि परिणामका कर्ता है; अज्ञान दशामें क्रोध, मत्सर, माया, भोग इत्यादि प्रवृत्तियोंका कर्ता है; और उस भावके पर्युक्त मोक्ष होनेसे प्रसन्नता घट पट आदि पदार्थोंका निमित्तरूपसे कर्ता है। अर्थात् घट पट आदि पदार्थोंका मूल इच्छाका वह कर्ता नहीं, परन्तु उसे किसी आकारमें अनेकम क्रियाका ही कर्ता है। यह जो पीछे बसा कही है, जैनदर्शन उसे 'कर्म' कहता है, वेदान्तदर्शन उसे 'मांति' कहता है, और दूसरे



दर्शन में इससे निरुद्ध कुछ इसी प्रकारके शब्द कहते हैं। वास्तविक विचार करनेसे वहमा घट पट आदि का तथा क्रोध आदिका कर्त्ता नहीं हो सकती, वह केवल निजस्वरूप ज्ञान-परिणामका ही कर्त्ता है—ऐसा स्पष्ट समझमें आता है।

( १ ) अज्ञानमात्रसे फिर हुए कर्म प्रारम्भ का रूप होकर सम्यक्ता योग पाकर फलरूप बुद्धके परिणामसे परिणमते हैं; अर्थात् उन कर्मोंको आत्माको मोगना पड़ता है। जैसे व्यक्ति स्वर्गसे उपाताका संबन्ध होता है और वह उसका स्वामाविक भेदनारूप परिणाम होता है, भेद ही आत्माको क्रोध आदि मात्तके कर्त्तापनेसे अन्य, अरा, मरण आदि भेदनारूप परिणाम होता है। इस बातका तुम विशेषरूपसे विचार करना और उस संबन्धमें यदि कोई प्रश्न हो तो लिखना। क्योंकि इस बातको समझकर उससे निरुद्ध होनेके कर्म करनेपर जीवको मोक्ष दशा प्राप्त होती है।

२ प्रश्न—ईश्वर क्या है? वह जगत्का कर्त्ता है, क्या यह सच है?

उत्तर—( १ ) हम तुम कर्म-बन्धनमें फँसे रहनेवाले जीव हैं। उस जीवका सृजनस्वरूप अर्थात् कर्म रचितपना—मात्र एक आत्मस्वरूप—जो स्वरूप है, वही ईश्वरपना है। जिसमें ज्ञान आदि ऐश्वर्य है वह ईश्वर कहे जाने योग्य है और वह ईश्वरपना आत्माका सृजन स्वरूप है। जो स्वरूप कर्मके कारण मात्तम नहीं होता परन्तु उस कारणको अन्य स्वरूप जगत्कर जब अहमात्मी और इष्टि होती है, तभी अनुभूतसे संज्ञिता आदि ऐश्वर्य उती आत्मामें मात्तम होता है। और इससे विशेष ऐश्वर्ययुक्त कोई पदार्थ—कोई भी पदार्थ—देखनेपर भी अनुभूतमें नहीं आ सकता। इस कारण ईश्वर आत्माका दूसरा पर्यायवाची नाम है। इससे विशेष उपाययुक्त कोई पदार्थ ईश्वर नहीं है। इस प्रकार निश्चयसे भेद अभिप्राय है।

( २ ) वह जगत्का कर्त्ता नहीं; अर्थात् परमात्मा आकाश आदि पदाथ निरुद्ध ही हमें समझ हैं, वे किसी भी वस्तुमेंसे बनने समझ नहीं। कदाचित् ऐसा मानें कि वे ईश्वरमेंसे बने हैं तो वह बात भी योग्य नहीं मात्तम होती। क्योंकि यदि ईश्वरको चेतन मानें तो फिर उससे परमात्मा, आकाश कौण्ड भेद उरपन हो सकते हैं। क्योंकि चेतनसे अबको उत्पत्ति कभी संभव ही नहीं होती। यदि ईश्वरको जब माना जाय तो वह सृजन ही अनैश्वर्यवान् व्यूहरता है। तथा उससे जीवरूप चेतन पदार्थको उत्पत्ति भी नहीं हो सकती। यदि ईश्वरको जब और चेतन उभयरूप मानें तो फिर जगत्-भी जब-चेतन उभयरूप होना चाहिये। फिर तो वह उसका ही दूसरा नाम ईश्वर रखकर सतोप रखने जैसा होता है। तथा जगत्का नाम ईश्वर रखकर सतोप रख देनेको अथवा जगत्को जगत् कहना ही विशेष योग्य है। कदाचित् परमात्मा अज्ञानता आदिके लिए मानें और ईश्वरको कर्म आदिके फल देनेवाला मानें, तो भी यह बात सिद्ध होती हुई नहीं मात्तम होती। इस विषयपर पददर्शनसमुच्चयमें श्रेष्ठ प्रमाण दिये हैं।

३ प्रश्न—मोक्ष क्या है?

उत्तर—जिस क्रोध आदि अज्ञानमात्तमें वेद आदिमें आत्माको प्रतिबन्ध है, उससे सर्वथा निरुद्धि होना—मुक्ति होना—उसे ज्ञानियोंने मोक्ष-शब्द कहा है। उसका बोधसा विचार करनेसे वह प्रमाणभूत मात्तम होता है।

४ प्रश्नः—मोक्ष मिलेगा या नहीं? क्या यह इती देहमें निश्चितरूपसे जाना जा सकता है?

उत्तर—जैसे यदि एक रस्तीके बहुतसे बंधनोंसे हाथ बँध दिया गया हो, और उसमेंसे क्रम क्रमसे ज्यों ज्यों बंधन सुलठते जाते हैं त्यों त्यों उस बंधनकी निवृत्तिका अनुभव होता है, और वह रस्ती बख्शीन होकर स्वतंत्रताको प्राप्त होती है, ऐसा माह्न होता है—अनुभवमें आता है; उसी तरह आत्माको अज्ञानभावके अनेक परिणामरूप बंधनका समागम ज्मा हुआ है, वह बंधन ज्यों ज्यों छूटता जाता है, त्यों त्यों मोक्षका अनुभव होता है। और जब उसकी अत्यन्त अल्पता हो जाती है तब सहज ही आत्मामें निःशेष प्रकाशित होकर अज्ञानभावरूप बंधनसे छूट सकनेका अवसर आता है, इस प्रकार स्पष्ट अनुभव होता है। तथा सम्पूर्ण आत्मभाव समस्त अज्ञान आदि भावसे निवृत्त होकर इती देहमें रहनेपर भी आत्माको प्रगट होता है, और सर्व सबचसे केवल अपनी शिक्ता ही अनुभवमें आती है, अर्थात् मोक्ष-पद इस देहमें भी अनुभवमें आने योग्य है।

५ प्रश्न—ऐसा पढ़नेमें आया है कि मनुष्य, देह छोड़नेके बाद कर्मके अनुसार जानवरोंमें जन्म लेता है; वह पत्थर और वृक्ष भी हो सकता है, क्या यह ठीक है?

उत्तर—देह छोड़नेके बाद उपार्जित कर्मके अनुसार ही जीवकी गति होती है, इससे वह तिर्यच (जानवर) भी होता है, और पृथ्वीकाय अर्थात् पृथ्वीरूप शरीर भी धारण करता है, और बाकीकी वृत्तों पार इन्द्रियोंके विना भी जीवको कर्मके भोगनेका प्रसंग आता है, परन्तु वह सर्वथा पत्थर अपना पृथिवी ही हो जाता है, यह बात नहीं है। वह पत्थररूप काया धारण करता है, और उसमें भी अल्पकालसे जीव जीवरूपसे ही रहता है। वहाँ वृत्तों पार इन्द्रियोंका अल्पकाल (अप्रगत)-पना होनेसे वह पृथ्वीकायरूप जीव बने जाने योग्य है। क्रम क्रमसे ही उस कर्मको भोगकर जीव निवृत्त होता है। उस समय केवल पत्थरका दृष्ट परमाणुरूपसे रहता है, परन्तु उसमें जीवका संबन्ध चम आता है, इसलिये उसे आहार आदि संज्ञा नहीं होती। अर्थात् जीव सर्वथा अज्ञ—पत्थर—हो जाता है, यह बात नहीं है। कर्मकी विषमतासे पार इन्द्रियोंका अल्पकाल समागम होकर केवल एक स्पर्शन इन्द्रियरूपसे जीवको भिन्न कर्मसे देहका समागम होता है, उस कर्मके भोगते हुए वह पृथिवी आदिमें जन्म लेता है, परन्तु वह सर्वथा पृथ्वीरूप अपना पत्थररूप नहीं हो जाता; जानवर होते समय सर्वथा जानवर भी नहीं हो जाता। जो देह है वह जीवका वेपघारिपना है, स्पर्शरूपमा नहीं।

६-७ प्रश्नोत्तर—इसमें छठे प्रश्नका भी समाधान आ गया है।

इसमें सातवें प्रश्नका भी समाधान आ गया है, कि केवल पत्थर अपना पृथ्वी किसी कर्मका कर्ता नहीं है। उनमें आकर उत्पन्न हुआ जीव ही कर्मका कर्ता है, और वह भी दूध और पानीकी तरह है। जैसे दूध और पानीका संयोग होनेपर भी दूध दूध है और पानी पानी ही है, उसी तरह एकेन्द्रिय आदि कर्मबंधसे जीवका पत्थरपना—अवपना—माह्न होता है, तो भी वह जीव अंतरमें तो जीवरूपसे ही है, और वहाँ भी वह आहार मय आदि संज्ञापूर्वक ही रहता है, जो अल्पकाल जैसी है।

८ प्रश्नः—आर्यधर्म क्या है? क्या सबकी उत्पत्ति वेदसे ही हुई है?

उत्तर — ( १ ) कार्यधर्मकी व्याख्या करते हुए सबके सब अपने अपने पक्षको ही कार्यधर्म कहना चाहते हैं। जैन जनधर्मको, बौद्ध बौद्धधर्मको, वेदवादी वेदांतधर्मको कार्यधर्म कहे, वह साधारण बात है। फिर भी ज्ञानी-पुरुष तो जिससे आत्माको निज स्वस्वकी प्राप्ति हो, ऐसा जो कार्य ( उत्तम ) मार्ग है उसे ही कार्यधर्म कहते हैं, और ऐसा ही योग्य है।

( २ ) सबकी उत्पत्ति वेदमेंसे होना समझ नहीं हो सकता। वेदमें जितना ज्ञान कहा गया है उससे हजार गुना आद्यमयुक्त ज्ञान औदार्यकर आदि गूढतमार्गोंमें कहा है, ऐसा मेरे अनुभवमें आता है और इससे मैं ऐसा मानता हूँ कि कल्प कल्पमेंसे सम्पूर्ण कस्तु उत्पन्न नहीं हो सकती। इस कारण वेदमेंसे सबकी उत्पत्ति मानना योग्य नहीं है। हाँ, वैष्णव आदि सम्प्रदायोंकी उत्पत्ति उसके आश्रयसे माननेमें कोई बाधा नहीं है। जैन यौद्धके अन्तिम महावीर आदि महात्माओंके पूर्व वेद विद्यमान थे, ऐसा माझ्म होता है। तथा वेद बहुत प्राचीन ग्रन्थ हैं, ऐसा भी माझ्म होता है। परन्तु जो कुछ प्राचीन हो वह सब सम्पूर्ण हो जपना सत्य हो, ऐसा नहीं कहा जा सकता तथा जो पीछेसे उत्पन्न हो वह सब असम्पूर्ण और अस्तव्य हो, ऐसा भी नहीं कहा जा सकता। बाकी तो वेदके समान अभिप्राय और जैनके समान अभिप्राय अनादिसे चला आ रहा है। सर्व मातृ जनादि ही हैं, मातृ उनका रूपंतर हो जाता है; सर्वया उत्पत्ति जपना सर्वया नाश नहीं होता। वेद, जैन, और दूसरे सबके अभिप्राय अनादि हैं, ऐसा माननेमें कोई बाधा नहीं है। फिर उसमें किस बातका विचार हो सकता है। फिर भी इन सबमें विशेष बख्तान सत्य अभिप्राय किमुका मानना योग्य है, इसका हमें अपने सबको विचार करना चाहिये।

९ प्रश्न.—वेद किस्तने बनाये ? क्या वे अनादि हैं ? यदि वेद अनादि हों तो अनादि का क्या अर्थ है ?

उत्तर — ( १ ) वेदोंकी उत्पत्ति बहुत समय पहिले हुई है।

( २ ) पुस्तकरूपसे कोई भी शास्त्र अनादि नहीं; और उसमें कहे हुए अर्थके अनुसार तो सभी शास्त्र अनादि हैं। क्योंकि उस उस प्रकारका अभिप्राय भिन्न भिन्न और भिन्न भिन्नरूपसे कहते जाये हैं और ऐसा ही होना समझ है। श्रेष्ठ आदि मातृ भी अनादि हैं और धर्मा आदि मातृ भी अनादि हैं। हिंसा आदि धर्म भी अनादि हैं और अहिंसा आदि धर्म भी अनादि हैं। केवल जीवको हितकारी क्या है इतना विचार करना ही कार्यकारी है। अनादि तो दोनों हैं, फिर कभी किसीका कम मात्रामें बंध होता है और कभी किसीका विशेष मात्रामें बंध होता है।

१ प्रश्न.—गीता किस्तने बनाई है ? यह ईश्वरकृत तो नहीं है ? यदि ईश्वरकृत ही तो क्या उसका कोई प्रमाण है ?

उत्तर — ऊपर कहे हुए उद्योगसे इसका बहुत कुछ समाधान हो सकता है। अर्थात् ईश्वर का अर्थ ज्ञानी ( सम्पूर्ण ज्ञानी ) करनेसे तो वह ईश्वरकृत हो सकती है; परन्तु नियम निश्चय आकाशकी तरह ईश्वरके व्यापक स्वीकार करनेपर उस प्रकारकी पुस्तक आदिकी उत्पत्ति होना संभव नहीं। क्योंकि वह तो साधारण कार्य है, जिसका कर्तृत्व आरंभपूर्वक ही होता है—अनादि नहीं होता।

गीता वेदव्यासजीकी रची हुई पुस्तक मानी जाती है, और महात्मा श्रीहृण्णमे अर्जुनको उस प्रकारका बोध किया था, इसलिये मुख्यरूपसे श्रीहृण्ण ही उसके कर्ता कहे जाते हैं यह बात संभव है। प्रप्य श्रेष्ठ है। उस तरहका आशय बनादि काउसे चला आ रहा है, परन्तु वे ही लोक बनादिसे चले जाते हों, यह संभव नहीं है, तथा निष्क्रिय ईश्वरसे उसकी उत्पत्ति होना भी संभव नहीं। यह किन्ना किसी सक्रिय अर्थात् देहधारीसे ही होने योग्य है, इसलिये जो सम्पूर्ण ज्ञानी है वह ईश्वर है, और उसके द्वारा उपदेश किये हुए शास्त्र ईश्वरीय शास्त्र हैं, यह माननेमें कोई बाधा नहीं है।

११ प्रश्न—पशु आदिके यज्ञ करनेसे थोड़ासा भी पुण्य होता है, क्या यह सच है ?

उत्तर—पशुके बधसे, होमसे अथवा उसे घोडासा भी दुःख देनेसे पाप ही होता है, तो फिर उसे यज्ञमें कटो अथवा चाहे तो ईश्वरके नाममें घेठकर कटो। परन्तु यज्ञमें जो दान आदि कियामें होती हैं, वे कुछ पुण्यकी कारणभूत हैं। फिर भी हिंसा-मिश्रित होनेसे उनका भी अनुमोदन करना योग्य नहीं है।

१२ प्रश्न—जिस धर्मको आप उत्तम कहते हो, क्या उसका कोई प्रमाण दिया जा सकता है ?

उत्तर—प्रमाण तो कोई दिया न जाय, और इस प्रकार प्रमाणके बिना ही यदि उसकी उत्तमताका प्रतिपादन किया जाय तो फिर तो अर्थ-अनर्थ, धर्म-अधर्म समीको उत्तम ही कहा जाना चाहिये। परन्तु प्रमाणसे ही उत्तम-अनुत्तमकी पहिचान होती है। जो धर्म संसारके क्षय करनेमें सक्षम उत्तम हो और निजस्वभावमें स्थिति करनेमें बलवान हो, वही धर्म उत्तम और वही धर्म बलवान है।

१३ प्रश्न—क्या आप सिस्तीधर्मके विषयमें कुछ जानते हैं ? यदि जानते हैं तो क्या आप अपने विचार प्रगट करेंगे ?

उत्तर—सिस्तीधर्मके विषयमें मैं साधारण ही जानता हूँ। भरतखण्डके महात्माजनि जिस तरहके धर्मका शोभ करी है—विचार किया है, उस तरहके धर्मका किसी दूसरे देशके द्वारा विचार नहीं किया गया, यह तो धीरेसे वन्याससे ही समझमें आ सकता है। उसमें ( सिस्तीधर्ममें ) जीवकी सदा परबराता करी गई है, और वह दया मोक्षमें भी इसी तरहकी मानी गई है। जिसमें जीवके अनादि स्वल्पका पयापोष्य विवेचन नहीं है, जिसमें कर्म-बधकी व्यवस्था और उसकी निवृत्ति भी जैसी चाहिये वैसी नहीं करी, उस धर्मका मेरे अधिप्रायके अनुसार सर्वोत्तम धर्म होना संभव नहीं है। सिस्ती-धर्ममें जैसा मैंने ऊपर कहा, उस प्रकारका जैसा चाहिये जैसा समाधान देखनेमें नहीं आता। इस वाक्यको मैंने मतभेदके बरा होकर नहीं लिखा। अधिक दूँछने पोष्य मात्र हो तो दूँछना—ठा विशेष सम्बधान हो सकेगा।

१४ प्रश्न—वे लोग ऐसा कहते हैं कि बाइबल ईश्वर-प्रेरित है। ईसा ईश्वरका अवतार है—यह उसका पुत्र है और था।

उत्तर—यह बात तो अज्ञाते ही मान्य हो सकती है, परन्तु यह प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती। जो बात गीता और वेदके ईश्वर-कर्तृत्वके विषयमें लिखी है, वही बात बाइबलके सारधर्मों भी समझना चाहिये। जो अन्न-भरणसे मुक्त हो, वह ईश्वर अवतार से, यह संभव नहीं है। क्योंकि उग-

हेप आदि परिणाम ही बचके हेतु हैं; ये जिसके नहीं हैं, ऐसा ईश्वर ज्वलतार धारण करे, यह बात विचारनेसे यथार्थ नहीं महसूस होती। 'यह ईश्वरका पुत्र है और या' इस बातको भी यदि किसी रूपके तौरपर विचार करें तो ही यह कदाचित् ठीक बैठ सकती है, नहीं तो यह प्रत्यक्ष प्रमाणसे बाधित है। मुक्त ईश्वरके पुत्र हो, यह किस तरह माना जा सकता है? और यदि मानें भी तो उससे क्या किस प्रकार स्वीकार कर सकते हैं? यदि दोनोंको अनादि मानें तो उनका पिता-पुत्र संबंध किस तरह ठीक बैठ सकता है? इत्यादि बातें विचारणीय हैं। जिनके विचार करनेसे मुझे ऐसा लगा है कि यह बात यथार्थ नहीं महसूस हो सकती।

१५. प्रश्न — पुराने कृत्यों जो मरिष्य कहा गया है, क्या यह सब ईसाके विषयमें ठीक ठीक उतरा है ?

उत्तर — यदि ऐसा हो तो भी उससे उन दोनों छात्रोंके विषयमें विचार करना योग्य है। तथा इस प्रकारका मरिष्य भी ईसाको ईश्वरतावर कहनमें प्रबल प्रमाण नहीं है; क्योंकि ज्योतिष आदिसे भी महात्म्यकी उत्पत्ति जानी जा सकती है। अथवा मछे ही किसी ज्ञानसे यह बात कही हो परन्तु यह मरिष्य-वेदा सम्पूर्ण मोक्ष-मार्गका अन्तनेवाला या, यह बात जबतक ठीक ठीक प्रमाणमूल न हो, तबतक यह मरिष्य बगैर केवल एक भ्रम-मया प्रमाण ही है; और यह दूसरे प्रमाणोंसे बाधित न हो, यह बुद्धिमें नहीं जा सकता।

१६. प्रश्न — इस प्रश्नमें 'ईसामसीह'के चमत्कारके विषयमें लिखा है।

उत्तर — जो जीव कायामेंसे सर्वथा निष्कृन्कर बना गया है उसी जीवको यदि उसी कायामें दाम्बिड किया गया हो अथवा यदि दूसरे जीवको उसी कायामें दाम्बिड किया हो तो यह होना संभव नहीं है और यदि ऐसा हो तो फिर कर्म आदिकी व्यवस्था भी निष्कृन्क ही हो जाय। बाकी योग आदिकी सिद्धिसे बहुतसे चमत्कार उत्पन्न होते हैं; और उस प्रकारके बहुतसे चमत्कार ईसाको हुए हों तो यह सर्वथा मिथ्या है, अथवा असंभव है ऐसा नहीं कह सकते। उस तरहकी सिद्धियों आत्माके ऐश्वर्यके सामने अल्प हैं—आत्माके ऐश्वर्यका महत्त्व इससे अमंत गुणा है। इस विषयमें समग्राम होनेपर दृष्टना योग्य है।

१७. प्रश्न — आगे चमत्कार कौनसा अन्य होगा, क्या इस बातकी इस भयमें खबर पड़ सकती है? अथवा पूर्वमें कौनसा कम या इसकी कुछ खबर पड़ सकती है ?

उत्तर:—हाँ यह हो सकता है। भिसे निर्मल ज्ञान हो गया हो उसे कैसा होना संभव है। जैसे बादल ह्याणिके बिदोंके ऊपरसे बरसातना अनुमान होता है वैसे ही इस जीवकी इस भयकी चेष्टाके ऊपरसे उसके पूर्व कारण कैसे होने चाहिये यह भी समझमें जा सकता है—बादल धीरे ही अगोसे समग्रमें आये। इसी तरह यह चेष्टा मरिष्यमें किस परिणामकी प्राप्ति करेगी, यह भी उसके स्वभावके ऊपरसे जाना जा सकता है, और उसके विशेष विचार करनेपर मरिष्यमें किस भयका होना संभव है, तथा पूर्वमें कौनसा भय या यह भी अच्छी तरह विचारमें जा सकता है।

१८. प्रश्न — दूसरे भयकी खबर मित्रे पड़ सकती है ?

उत्तर:—इस प्रश्नका उत्तर ऊपर जा चुका है।

१९ प्रश्न — जिन मोक्ष-प्राप्त पुरुषोंके नामका आप उल्लेख करते हो, वह किस आधारसे करते हो ?

उत्तर — इस प्रश्नको यदि मुझे सास तौरसे लक्ष्य करके पूछते हो तो उसके उत्तरमें यह कहा जा सकता है कि जिसकी सत्कार दशा अत्यंत परिलक्षणी हो गई है, उसके बचन इस प्रकारके समर्थ हैं उसकी चेष्टा इस प्रकारकी समर्थ है, इत्यादि अथसे भी अपनी आत्मामें जो अनुभव हुआ हो, उसके आधारसे उन्हें मोक्ष हुआ कहा जा सकता है; और प्राय करके यह पर्याय ही होता है। ऐसा माननेमें जो प्रमाण हैं वे भी शास्त्र आदिसे माने जा सकते हैं।

२० प्रश्न — बुद्धदेवने भी मोक्ष नहीं पाई, यह आप किस आधारसे कहते हो ?

उत्तर — उनके शास्त्र-सिद्धांतोंके आधारसे। जिस तरहसे उनके शास्त्र सिद्धांत हैं, यदि उसी तरह उनका अभिप्राय हो तो वह अभिप्राय पूर्णपर-विरुद्ध भी दिखाई देता है, और वह सम्पूर्ण ज्ञानका अग्रिम नहीं है।

जहाँ सम्पूर्ण ज्ञान नहीं होता वहाँ सम्पूर्ण रमा-श्रेयका माश होना समर्थ नहीं। जहाँ वैसा हो वहाँ स्मारका होना ही समर्थ है। इसलिये उन्हें सम्पूर्ण मोक्ष नहीं हो, ऐसा नहीं कहा जा सकता। और उनके कहे हुए शास्त्रोंमें जो अभिप्राय है उसको छोड़कर उनका कुछ दूसरा ही अभिप्राय था, उसे दूसरे प्रकारसे तुम्हें और हमें जानना कठिन पड़ता है; और फिर भी यदि कहे कि बुद्धदेवका अभिप्राय कुछ दूसरा ही था तो उसे कारणपूर्वक कहनेसे वह प्रमाणमूल न समझा जाय, यह बात नहीं है।

२१ प्रश्न — दुनियाकी अन्तिम स्थिति क्या होगी ?

उत्तर — सब जीवोंको सर्वथा मोक्ष हो जाय, अपना इस दुनियाका सर्वथा माश ही हो जाय, ऐसा होना मुझे प्रमाणमूल नहीं माध्य होता। इसी तरहके प्रवाहमें उसकी स्थिति रहती है। कोई मात्र रूपान्तरित होकर क्षीण हो जाता है, तो कोई वर्धमान होता है वह एक क्षेत्रमें बढ़ता है तो दूसरे क्षेत्रमें घट जाता है, इत्यादि रूपसे इस सृष्टिकी स्थिति है। इसके ऊपरसे और बहुत ही गहरे विचारमें उतरनेके पश्चात् ऐसा कहना समर्थ है कि यह सृष्टि सर्वथा माश हो जाय, अपना इसकी प्रथम हो जाय, यह होना समर्थ नहीं। सृष्टिका अर्थ एक इसी पृथिवीसे नहीं समझना चाहिये।

२२ प्रश्न — इस अनीतिमेंसे सुनीति उद्भूत होगी, क्या यह ठीक है ?

उत्तर — इस प्रश्नका उत्तर सुनकर जो नीति अनीतिकी इच्छा करता है उसके लिये इस उत्तरको उपयोगी होने देना योग्य नहीं। नीति-अनीति सर्व माश अनाति हैं। फिर भी हम तुम अनीतिकी आग करके यदि नीतिकी स्वीकार करें, तो इसे स्वीकार किया जा सकता है, और यही आहमाका कर्तव्य है। और सब जीवोंकी अपेक्षा अनीति दूर करके नीतिकी स्थापन किया जाय, यह बचन नहीं कहा जा सकता, क्योंकि एकलक्षसे उस प्रकारकी स्थितिका हा सकना समर्थ नहीं।

२३ प्रश्न — क्या दुनियाकी प्रथम होती है ?

उत्तर — प्रथमका अर्थ यदि सर्वथा माश होना दिया जाय तो यह बात ठीक नहीं। क्योंकि पदार्थका सर्वथा माश हो जाना समर्थ ही नहीं है। यदि प्रथमका अर्थ सब पदार्थोंका ईश्वर आदिमें

धीन होना किया जाय ता किसी अमिप्राप्यसे यह बात स्वीकृत हो सकती है, परन्तु मुझे यह समझ नहीं आती। क्योंकि सब पदार्थ सब जीव इस प्रकार सम परिणामको प्राप्त तरह प्राप्त कर सकते हैं, जिससे इस प्रकारका संयोग बने। और यदि उस प्रकारके परिणामका प्रसंग आवे भी तो फिर विषमता नहीं हो सकती। यदि अल्परूपसे जीवमें विषमता और व्यक्तरूपसे समताके होनेको प्रकृत स्वीकार करें तो भी देह आदि सबके बिना विषमता किस आकारसे रह सकती है? यदि देह आदिका संभव मानें तो सबको एकेत्रियपना माननेका प्रसंग आवे; और वैसा माननेसे तो बिना कारण ही दूसरी गतिर्योक्त नियम मानना चाहिए—अर्थात् ऊँची गतिके जीवको यदि उस प्रकारके परिणामका प्रसंग दूर होने आया हो तो उसके प्राप्त होनेका प्रसंग उपस्थित हो, श्यादि बहुतसे विचार उठते हैं। अतएव सर्व जीवोंकी अपेक्षा प्रकृत होना संभव नहीं है।

२४ प्रश्न:—अनपङ्गको मक्ति करनेसे मोक्ष मिळती है, क्या यह सच है?

उत्तर—मक्ति ज्ञानका हेतु है। ज्ञान मोक्षका हेतु है। जिसे अक्षर-ज्ञान न हो यदि उसे अनपङ्ग कहा हो तो उसे मक्ति प्राप्त होना असंभव है, यह कोई बात नहीं है। प्रत्येक जीव ज्ञान-स्वभावसे युक्त है। मक्तिके बन्धसे ज्ञान निर्मूल होता है। निर्मूल ज्ञान मोक्षका हेतु होता है। सम्पूर्ण ज्ञानको आच्छिन्न हुए बिना सर्वथा मोक्ष हो जाय, ऐसा मुझे माझ्य नहीं होता; और जहाँ सम्पूर्ण ज्ञान है वहाँ सर्व भाव-ज्ञान समा जाता है यह कहनेकी भी आवश्यकता नहीं। भाव-ज्ञान मोक्षका हेतु है तथा वह जिसे न हो उसे अक्षर-ज्ञान न हो यह कोई नियम नहीं है।

२५ प्रश्न—कृपाकार और उपाकारका होना क्या यह सही बात है? यदि हो तो वे कौन थे? ये साक्षात् ईश्वर थे या उसके बन्ध थे? क्या उन्हें माननेसे मोक्ष मिळती है?

उत्तर—(१) वे दोनों म्हात्मा पुरुष थे यह तो मुझे भी निश्चय है। आत्मा होनेसे वे ईश्वर थे। यदि उनके सर्व अक्षरण दूर हो गये हों तो उन्हें सर्वथा मोक्ष मालनेमें विचार नहीं है। कोई जीव ईश्वरका बन्ध है, ऐसा मुझे नहीं माझ्य होता। क्योंकि इसके बिरोधी हवायें प्रमाण देखनेमें आते हैं। तथा जीवको ईश्वरका बन्ध माननेसे बंध मोक्ष सब व्यर्थ ही हो जायेंगे। क्योंकि फिर तो ईश्वर ही अज्ञान आदिका कर्ता हुआ और यदि वह अज्ञान आदिका कर्ता हो तो वह फिर ऐश्वर्यरहित होकर वह अपना ईश्वरत्व ही खो बैठे; अर्थात् जीवका स्वामी होनेका प्रकृत करते हुए ईश्वरको उभय हानिके सहन करनेका प्रसंग उपस्थित हो। तथा जीवको ईश्वरका बन्ध मालनेका बाद पुरुषार्थ करना किस तरह योग्य हो सकता है? क्योंकि वह स्वयं तो कोई कर्ता-कर्त्ता सिद्ध हो नहीं सकता। श्यादि नियम जानेसे किसी जीवको ईश्वरके बन्धरूपसे स्वीकार करनेकी भी भेरी बुद्धि नहीं होती। तो फिर अज्ञान्य अपना एम जैसे म्हात्माओंके साथ तो उस संबन्धके माननेकी बुद्धि कैसे हो सकती है? वे दोनों अल्पक ईश्वर थे ऐसा माननेमें बाधा नहीं है। फिर भी उन्हें सम्पूर्ण ऐश्वर्य प्रगट हुआ या नहीं, यह बात विचार करने योग्य है।

(२) क्या उन्हें माननेसे मोक्ष मिळती है इस प्रश्नका उत्तर सख्त है। जीवके सब रोग, द्वेष और अज्ञानका अभाव होना अर्थात् उससे मुक्त जानेका प्राप्त ही मोक्ष है। वह जिसके उपदेशसे

हो सके, उसे मानकर बार उसका परमार्थ स्वरूप विचारकर अपनी आत्मामें भी उसी तरहकी निष्ठा रखकर उसी महान्माकी आत्माके आकारसे ( स्वरूपसे ) प्रतिष्ठान हो, तमी मोक्ष होनी संभव है। बाकी दूसरी उपासना सर्वथा मोक्षका हेतु नहीं है—बल्कि उसके साधनका ही हेतु होती है। वह भी निश्चयसे हो ही, ऐसा नहीं कहा जा सकता।

२६ प्रश्न—ब्रह्मा, विष्णु और शंभु कौन थे ?

उत्तर—सृष्टिके हेतुरूप तीन गुणोंको मानकर उनके आश्रयसे उनका यह रूप बताया हो, तो यह बात ठीक बैठ सकती है, तथा उस प्रकारके दूसरे कारणोंसे उन ब्रह्मा आदिका स्वरूप समझमें आता है। परन्तु पुराणोंमें जिस प्रकारसे उनका स्वरूप कहा है, वह स्वरूप उसी प्रकारसे है, ऐसा माननेमें मेरा विशेष ह्मकाव नहीं है। क्योंकि उनमें बहुतसे रूपक उपदेशके अन्वये कहे हैं, ऐसा भी माह्य होना है। फिर भी हमें उनका उपदेशके रूपमें छाम लेना, और ब्रह्मा आदिके स्वरूपका सिद्धांत करनेकी आवश्यकता न पड़ना, यही मुझे ठीक लगता है।

२७ प्रश्न—यदि मुझे सर्प काटने आने तो उस समय मुझे उसे काटने देना चाहिये या उसे मार डालना चाहिये ? यहाँ ऐसा मान लेते हैं कि उसे किसी दूसरी तरह हटानेकी मुझमें शक्ति नहीं है।

उत्तर—सर्पको तुम्हें काटने देना चाहिये, यह काम यद्यपि स्वयं करके बतानेसे विचारमें प्रवेश कर सकता है, फिर भी यदि तुमने यह जाम लिया हो कि देह अनित्य है, तो फिर इस असारमूल देहकी रक्षाके अन्वये, जिसको उसमें प्राप्ति है, ऐसे सर्पको मारना तुम्हें कैसे योग्य हो सकता है ? जिसे आत्म-हितकी चाहना है, उसे तो फिर अपनी देहको छोड़ देना ही योग्य है। कदाचित् यदि किसीको आत्म-हितकी इच्छा न हो तो उसे क्या करना चाहिये ? तो इसका उत्तर यही दिया जा सकता है कि उसे नरक आदिमें परिभ्रमण करना चाहिये; अर्थात् सर्पको मार देना चाहिये। परन्तु ऐसा उपदेश हम कैसे कर सकते हैं ? यदि अनार्य-वृत्ति हो तो उसे मारनेका उपदेश किया जाय, परन्तु वह तो हमें और तुम्हें स्वयं ही न हो, यही इच्छा करना योग्य है।

अब संक्षेपमें इन उत्तरोंको लिखकर पत्र समाप्त करता हूँ। पदार्थसमुच्चयके समझनेका विशेष प्रयत्न करना। मेरे इन प्रश्नोंके अन्वयेके सकोचसे तुम्हें इनका समझना विशेष अनुभवता बनक हो, ऐसा यदि जय भी माह्य हो, तो भी विशेषतः विचार करना, और यदि कुछ भी पत्रशय वृत्तमें योग्य माह्य दे तो यदि वृत्तमें तो प्राय करके उसका उत्तर लिखूंगा। विशेष समागम होनेपर समाधान होना अपेक्षित योग्य लगता है।

लिखित अक्षररूपमें नित्य निम्नके हेतुभूत विचारकी चित्तमें रहनेवाले रायचन्द्रका प्रणाम।

४४८

बम्बई, कार्तिक सुदी १, १९५१

मतिज्ञान आदिके प्रदत्तोंके नियमोंमें पत्रशय समाधान होना कठिन है। क्योंकि उन्हें विशेष रीतिसे या उत्तर लिखनेकी आवश्यकता प्रवृत्ति नहीं हो सकती।



जीन होना किया जाय तो किसी व्यक्तिप्रायसे यह बात स्वीकृत हो सकती है, परन्तु मुझे यह संभव नहीं लगती। क्योंकि सब पदार्थ सब जीव इस प्रकार सम परिणामको प्राप्त तरह प्राप्त कर सकते हैं, जिससे इस प्रकारका संयोग बने। और यदि उस प्रकारके परिणामका प्रसंग आवे भी तो फिर विषमता नहीं हो सकती। यदि अन्यत्वरूपसे जीवमें विषमता और व्यक्तरूपसे समताके होनेको प्रकृत्य स्वीकार करें तो भी देह आदि सबके बिना विषमता किन्तु आभासे रह सकती है। यदि देह आदिक संभव मानें तो सबको एकेन्द्रियपना माननेका प्रसंग आवे; और कैसा माननेसे तो बिना कारण ही दूसरी गतियोंका नियेष मानना चाहिए—अर्थात् ऊँची गतिके जीवको यदि उस प्रकारके परिणामका प्रसंग दूर होने थाया हो तो उसके प्राप्त होनेका प्रसंग उपस्थित हो इत्यादि बहुतसे विचार उठते हैं। अतएव सर्व जीवोंकी अपेक्षा मुख्य होना संभव नहीं है।

२४ प्रश्न—अनपङ्गको मक्ति करनेसे मोक्ष मिलती है, क्या यह सच है ?

उत्तर—मक्ति ज्ञानका हेतु है। ज्ञान मोक्षका हेतु है। जिसे अक्षर-ज्ञान न हो यदि उसे अनपङ्ग कहा हो तो उसे मक्ति प्राप्त होना असंभव है, यह कोई बात नहीं है। प्रत्येक जीव ज्ञान-स्वभावसे युक्त है। मक्तिके बलसे ज्ञान निर्मल होता है। निर्मल ज्ञान मोक्षका हेतु होता है। सम्पूर्ण ज्ञानकी आवृत्ति हुए बिना सर्वथा मोक्ष हो जाय, ऐसा मुझे मात्स्य नहीं होता और जहाँ सम्पूर्ण ज्ञान है वहाँ सर्व माय-ज्ञान समा जाता है वह करनेकी भी आवश्यकता नहीं। माय-ज्ञान मोक्षका हेतु है तथा वह जिसे न हो उसे अज्ञान-ज्ञान न हो, वह कोई नियम नहीं है।

२५ प्रश्न—हृष्याभ्यन्तार और उमाभ्यन्तारका होना क्या यह सच बात है ? यदि हो तो वे कौन थे ? ये साक्षात् ईश्वर थे या उसके अंश थे ? क्या उन्हें माननेसे मोक्ष मिलती है ?

उत्तर—(१) ये दोनों महात्मा पुरुष थे, यह तो मुझे भी निश्चय है। अज्ञान होनेसे वे ईश्वर थे। यदि उनके सर्व अकारण दूर हो गये हों तो उन्हें सर्वथा मोक्ष माननेमें विचार नहीं है। कोई जीव ईश्वरका अंश है, ऐसा मुझे नहीं मात्स्य होता। क्योंकि इसके विरोधी हजारों प्रमाण देखनेमें आते हैं। तथा जीवकी ईश्वरका अंश माननेसे वह मोक्ष सब व्यर्थ ही हो जायेंगे। क्योंकि फिर तो ईश्वर ही अज्ञान आदिका कर्ता हुआ, और यदि वह अज्ञान आदिका कर्ता हो तो वह फिर ऐश्वर्ययुक्त होकर वह अपना ईश्वरत्व ही खो बैठे; अर्थात् जीवका स्वामी होनेका प्रमाण करते हुए ईश्वरको उन्हा हानिके स्थान करनेका प्रसंग उपस्थित हो। तथा जीवकी ईश्वरका अंश माननेके बाद पुरुषार्थ करना किन्तु उच्छ योम्य हो सकता है ! क्योंकि वह स्वयं तो कोई कर्ता-हर्ता सिद्ध हो नहीं सकता ! इत्यादि विरोध आनेसे किसी जीवकी ईश्वरके अंशरूपसे स्वीकार करनेकी भी मेरी बुद्धि नहीं होती। तो फिर श्रीहृष्य अथवा राम जैसे महात्माओंके साथ तो उस सबके माननेकी बुद्धि कैसे हो सकती है ! वे दोनों अत्यन्त ईश्वर थे, ऐसा माननेमें बाधा नहीं है। फिर मैं उन्हें सम्पूर्ण ऐश्वर्य प्राप्त हुआ या नहीं, यह बात विचार करने योम्य है।

(२) 'क्या उन्हें माननेसे मोक्ष मिलती है' इस प्रश्नका उत्तर उच्च है। जीवके सब उपा, देव और अज्ञानका अभाव होना अर्थात् उनसे छूट जानेका नाम ही मोक्ष है। वह जिसके उपदेशसे

हो सके, उसे मानकर आर उसका परमार्थ स्वरूप विचारकर अपनी आराममें भी उसी तरहकी निष्ठा रखकर उसी महत्त्ववाली आत्माके आकारसे ( स्वरूपसे ) प्रतिष्ठान हो, तभी मोक्ष होनी समभव है। बाकी दूसरी उपासना सर्वथा मोक्षकर हेतु नहीं है—यह उसके साधनका ही हेतु होती है। यह भी निश्चयसे हो ही, ऐसा नहीं कहा जा सकता।

२६ प्रश्न—ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वर कौन थे ?

उत्तर—सृष्टिके हेतुरूप तीन गुणोंको मानकर उनके आग्रयसे उनका यह रूप बताया हो, तो यह बात ठीक बैठ सकती है, तथा उस प्रकारके दूसरे कारणोंमें उन ब्रह्मा आदिका स्वरूप समझमें आता है। परन्तु पुरुषोंमें जिस प्रकारसे उनका स्वरूप कहा है, वह स्वरूप उसी प्रकारसे है, ऐसा माननेमें मेरा विशेष झुकाव नहीं है। क्योंकि उनमें बहुतसे रूपक उपदेशके छिये कहे हों, ऐसा भी मान्य होता है। फिर भी हमें उनका उपदेशके रूपमें आम लेना, और ब्रह्मा आदिके स्वरूपका सिद्धांत करनेकी अंजासमें न पड़ना, यही मुझे ठीक लगता है।

२७ प्रश्न:—यदि मुझे सर्प काटने आने तो उस समय मुझे उसे काटने देना चाहिये या उसे मार डालना चाहिये ? यहाँ ऐसा मान लेते हैं कि उसे किसी दूसरी तरह हटानेकी मुझमें शक्ति नहीं है।

उत्तर—सर्पको तुम्हें काटने देना चाहिये, यह काम यद्यपि स्वयं करके बचानेसे विचारमें प्रवेश कर सकता है, फिर भी यदि तुम्हें यह जान लिया हो कि देह अनित्य है, तो फिर इस असारभूत देहकी रक्षाके छिये, जिसको उसमें प्राप्ति है, ऐसे सर्पको मारना तुम्हें कैसे योग्य हो सकता है ? जिसे आत्म-हितकी चाहना है, उसे तो फिर अपनी देहको छोड़ देना ही योग्य है। कदाचित् यदि किसीको आत्म-हितकी इच्छा न हो तो उसे क्या करना चाहिये ? तो इसका उत्तर मही दिया जा सकता है कि उसे नरक आदिमें परिभ्रमण करना चाहिये; क्योंकि सर्पको मार देना चाहिये। परन्तु ऐसा उपदेश हम कैसे कर सकते हैं ? यदि अनार्य-वृत्ति हो तो उसे मारनेका उपदेश किया जाय, परन्तु यह तो हमें और तुम्हें स्वप्नमें भी न हो, यही इच्छा करना योग्य है।

अब संक्षेपमें इन उत्तरोंको लिखकर पत्र समाप्त करता हूँ। पदार्थानुसंगधर्मके समझनेका विशेष प्रयत्न करना। मेरे इन प्रश्नोंको लिखनेके संकोचसे तुम्हें इनका समझना विशेष अनुकूलता-जनक हो, ऐसा यदि न हो भी मान्य हो, तो भी विशेषतासे विचार करना, और यदि कुछ भी पत्रशुचि दूँगे योग्य मान्य दे तो यदि दूँगे तो प्रायः करके उसका उत्तर लिखेंगा। विशेष समाधान होनेपर समाधान होमा अधिक योग्य आता है।

लिखित आत्मस्वरूपमें नित्य निष्ठाके हेतुभूत विचारकी विधामें खनेवाले रायचन्द्रका प्रणाम।

४४८

बम्बई, कार्तिक सुदी १, १९५१

मतिष्ठान आदिके प्रश्नोंके विषयमें पत्रशुचि समाधान होना कठिन है। क्योंकि उन्हें विशेष ध्यानसे ही या उत्तर लिखनेकी आवश्यकता प्रकट नहीं हो सकती।

तो ही अनुक्रमसे अज्ञानकी निवृत्ति होगी, क्योंकि यही निश्चित उपाय है, और यदि जीवकी निवृत्त होनेकी मुक्ति है तो फिर वह अज्ञान निराधार ही जानेपर किस्त तख उठर सकता है।

एक मात्र पूर्व कर्मके योगके सिवाय वहाँ उसे कोई भी आधार नहीं है। वह तो जिस जीवके सम्बन्ध-सम्पुर्णका उपयोग हुआ है, वार जिसका पूर्व कर्मकी निवृत्ति करनेका ही प्रयोजन है, उसके क्रमसे दूर हो सकता है। ऐसा विचार करके मुमुक्षु जीवको उस अज्ञानसे होनेवाली आनुष्ण-प्यानुष्णताको धीरजसे सहन करना चाहिये—इस तरह परमार्थ कहकर परिपक्वो कहा है। यहाँ हमने श्लेषमें उन दोनों परिपक्वोंका स्वरूप लिखा है। इस परिपक्वता स्वरूप जानकर सम्बन्ध-सम्पुर्णके उपयोगसे जिस अज्ञानसे पनरहता होता है, वह निवृत्त होगी—यह निश्चय रखकर, यथावदय जानकर मगबान्ते धीरज रखना ही बताया है। परन्तु धीरजको इस अर्थमें नहीं कहा कि सम्बन्ध सम्पुर्णके उपयोग होनेपर प्रमादके कारण भिन्न करना वह धीरज है और उदय है, यह बात भी विचारवान् जीवको स्मृतिमें रखना योग्य है।

श्रीतीर्थकर आदिने फिर फिरसे जीवोंको उपदेश दिया है परन्तु जीव जिज्ञा-मग्न ही रहना चाहता है तो फिर वहाँ कोई उपाय नहीं चळ सकता। उन्होंने फिर फिरसे ठोक ठोककर कहा है कि यदि यह जीव एक इसी उपदेशको समझ जाय तो मोक्ष सहज ही है, नहीं तो अन्त उपायोंसे भी मोक्ष नहीं मिलती और वह समझना भी कोई करिब नहीं है। क्योंकि जीवका जो स्वरूप है केवल उसे ही जीवको समझना है और वह कुछ दूसरेके स्वरूपकी बात नहीं कि कमी दूसरा उसे छिया के अपना न बताये, और इस कारण वह समझमें न आ सके। अपने आपसे अपने आपका गुण रहना भी किस्त तख हो सकता है। परन्तु जिस तरह जीव स्वप्न दशामें असमाम्य अपनी मृगुको भी देखता है, जैसे ही अज्ञान दशात्म्य स्वरूप योगसे यह जीव जो स्वप्न निश्चय नहीं है, ऐसे दूसरे दृश्योंमें निश्चयना मग्न रहा है। और यह मायता ही अस्तार है, यही अज्ञान है, मरक वाग्नि गतिता वेद्य भी यही है, यही अन्त है मरण है, और यही देह है, यही देहका विकार है; यही पुत्र, यही पिता, यही शत्रु, यही मित्र आदि भावकी कल्पनाका कारण है; और जहाँ उसकी निवृत्ति हुई वहाँ सज्ज ही मोक्ष है। तथा इसी निवृत्तिके बिन्धे सम्बन्ध-सम्पुर्ण आदि साधन कहे हैं, और यदि इन साधनोंमें भी जीव अपने पुरुषार्थको छिपाये और छगाये तो ही स्थिर है। अधिक क्या कहे? इतना श्लेष कथन ही यदि जीवको कग बाय तो वह सर्व मत्त पम, नियम, अप यात्रा, भक्ति, शास्त्र-ज्ञान आदिसे मुक्त हो जाय इसमें कोई संशय नहीं है।

४५३

बर्मा, कार्तिक सुदी ७ १९५१

इष्टादाम्बुके विद्यकी व्यमत्ता देखकर दुम्बारे सके मन्में के रहता है यह होना स्वामासिक है। यदि बने तो योगवांसिष्ठ मन्धको टीसरे प्रकरणसे उन्हें बैचाला अवका भवण कजना; और प्रवृत्ति केससे जिस तरह अवकाश सिन्धे तथा सज्ज हो, उस तरह करना। दिनमें जिससे बैसा अधिक समय अवकाश मिळ सके उठना छत्र रहना योग्य है। इष्टादाम्बुके विद्यमेंसे सिद्धेकी निवृत्ति करना उचित है।

४५४

बर्म्स, कार्तिक सुदी ९ सुष १९५१

साफ मनसे सुखासा किया जाय ऐसी तुम्हारी इच्छा रहा करती है। उस इच्छाके कारण ही साफ मनसे सुखसा नहीं किया जा सका, और अब भी उस इच्छाके निरोध करनेके सिवाय तुम्हें दूसरा कोई विशेष कर्तव्य नहीं है। इस साफ चित्तसे सुखासा करोगे, ऐसा समझकर इच्छाका निरोध करना योग्य नहीं, परन्तु सपुरुषके समके माहात्म्यकी रक्षा करनेके लिये उस इच्छाको शान्त करना योग्य है, ऐसा विचार कर उसका शान्त ही करना उचित है। ससगकी इच्छासे ही यदि ससारके प्रतिबन्धके दूर होनेकी दशाके सुचार करनेकी इच्छा रहती हो, तो भी इसमें उसे दूर करना ही योग्य है। क्योंकि हमें ऐसा खगाटा है कि तुम जो बारबार लिखते हो वह पुनः पुनः मोह है, सक्रम्ये परिणाम है, और किसी अशसे असाता स्रम न करनेकी ही बुद्धि है। और जिस पुरुषको यह बात किसी मछजनने किसी हो तो उससे उसका रास्ता बनानेके बन्धे ऐसा होता है कि जबतक इस प्रकारकी निदानबुद्धि रहे तबतक सम्यक्त्वका विरोध ही रहता है। ऐसा विचारकर शेर ही होता है। उसे तुमको लिखना योग्य नहीं है।

४५५

बर्म्स कार्तिक सुदी १४ सोम १९५१

(१)

सब जीव आपत्कालसे समम्भवावी हैं। दूसरे पक्षमें जीव यदि निजबुद्धि करे तो वह परिभ्रमण दशाको प्राप्त करता है, और यदि निजके नियममें निजबुद्धि हो तो परिभ्रमण दशा दूर होती है। जिसके चित्तमें इस मार्गका विचार करना आपत्काल है उसको, जिसकी अप्राममें यह ज्ञान प्रकाशित हो गया है, उसकी असातुअसकालसे अनन्य मक्ति करना ही परम श्रेय है।

और उस दासानुदास मक्तिमानकी मक्ति प्राप्त होनेपर जिसमें कोई नियमता नहीं जाती, उस ज्ञानीको धन्य है। उतनी सर्वांश दशा जबतक प्रगट न हुई हो तबतक अप्रामाणी कोई गुरुरूपसे आराधना करे तो प्रथम उस गुरुपनेको छोड़कर उस शिष्यमें ही अपनी दासानुदासता करना योग्य है।

(२)

हे जीव ! स्थिर दृष्टिपूर्वक व अंतरंगमें देख, तो समस्त पर द्रव्यसे मुक्त तेरा परम प्रसिद्ध स्वरूप तुझे अनुभवमें आवेगा।

हे जीव ! असम्यग्दर्शनके कारण वह स्वरूप तुझे भासित नहीं होता। उस स्वरूपमें तुझे शक्य है म्यामोह है और मय है।

सम्यग्दर्शनका योग सिध्नेसे उस अज्ञान आदिकी निवृत्ति होगी।

हे सम्यग्दर्शनसे मुक्त ! सम्यक्चारित्रको ही सम्यग्दर्शनका एक मामना योग्य है, इसलिये उसमें अग्रमत्त हो।

जो प्रमत्तमान उत्पन्न करता है वह तुझे कर्म-बन्धकी सुप्रतीतिका कारण है।

हे सम्यक्चारित्रसे मुक्त ! अब शिथिलता कृपा योग्य नहीं। जो बहुत अंतःपय या वह तो अब निवृत्त हुआ, फिर अब अतःपयवर्धित परमें किसलिये शिथिलता करता है !

महात्मक विचारकी स्थिरता भी जिसमें रहनी कठिन है, ऐसे दुःखमकरात्ममें तुम सदापर अनुकूल  
जाती है यह विचारकर छोड़के आधेसमें प्रवृत्ति करते हुए मुझे तुम्हें जो प्रदत्त आदि सिद्धनेकरा विषयमें  
अपेक्षास प्रयत्न किया, इससे मेरे मनको सुतोप हुआ है ।

४४९

बन्ध, कार्तिक सुनी २ बुध १९५१

## श्री सत्सुरूपको नमस्कार

श्री सूर्यपुरस्थित, वैराग्यविध, ससुग-योग्य श्री "के प्रति—श्री मोक्षमयी मूर्तिसे जीवन्मुक्त  
दशाके इच्छुक श्री का अरमस्मृतिपूर्वक यथायोग्य पहुँचे । विशेष किन्तों है कि तुम्हारे शिष्ये हुए  
तीनों पत्र पोड़े पोड़े दिनके अंतरसे भिन्ने हैं ।

यह जीव अल्पत मान्यके आचरणसे दिशा-मूढ़ हो गया है, और उस सबसे उसकी परमार्थ-  
दृष्टि प्रगट नहीं होती—अपरमार्थमें परमार्थका रूप आच्छ हो गया है, और उससे बोध प्राप्त होनेके  
सबसे भी जिससे उसमें बाधका प्रवेश हो सके, ऐसा मान सुविरत नहीं होता, इत्यादि रूपसे जीवकी  
विषय दशा कदाकर प्रसुके प्रति दीनता प्रगट की है कि ' हे नाथ ! अब मेरी कोई गति ( मार्ग )  
मुझ नहीं दिखती देती । क्योंकि मैंने सर्वत्र सुख देने जैसे काम किया है, और स्वामाधिक ऐश्वर्यके होते  
हुए प्रयत्न करनेपर भी उस ऐश्वर्यसे विपरीत मार्गका ही मैंने आचरण किया है, उस उस सबसे मेरी  
निवृत्ति कर और उस निवृत्तिका सर्वोत्तम सद्गुणमूत जो सद्गुरुके प्रति शरण मान है, वह जिससे  
उत्पन्न हो ऐसी श्या कर । इस मातके बीच दोहे हैं किन्तमें " हे प्रसु ! हे प्रसु ! सु कथ " दीनामाय  
दयाल ' यह प्रथम वाक्य है । वे दोहे तुम्हें याद होंगे । जिससे इन दोहोंकी विशेष अनुप्रेक्षा हो सके  
करोगे तो यह विशेष गुणावृत्तिका हेतु है ।

उनके साथ दूसरे आठ श्लोक छंदोंकी अनुप्रेक्षा करना भी योग्य है, जिसमें इस जीवको क्या  
आचरण करना बाकी रहा है और जो जो परमार्थके नामसे आचरण किया वह अशक्य हुआ ही  
हुआ तथा उस आचरणमें निम्ना आच्छको निवृत्त करनेके शिष्ये जो उपदेश दिया है वह भी अनुप्रेक्षा  
करनेसे जीवको विशेष पुण्यार्पण हेतु है ।

योगवासिष्ठका बौध्द पुर हो गया हो तो धारै सम्य उसको बन्द रखकर अर्थात् अब  
जिससे उसका बौध्दना बन्द करके उत्तराध्ययनसूत्रका विचार करना । परन्तु उसका कुछ-सम्प्रदायके  
आच्छाधिक निवृत्त करनेके शिष्ये ही विचार करना । क्योंकि जीवको कुछ-योगसे जो सम्प्रदाय प्राप्त हुआ  
छटा है वह परमार्थकम है या नहीं ऐसा विचार करनेसे दृष्टि भ्रमो नहीं चकटी और सब ही  
उसे ही परमार्थ मानकर जीव परमार्थसे चूक जाता है । इसलिये मनुष्य जीवका तो यही कर्तव्य  
है कि जीवको सद्गुरुके योगसे कल्याणकी प्राप्ति अल्प कालमें ही होनेके साधनमूत वैराग्य और उप-  
शान्तके शिष्ये योगवासिष्ठ उत्तराध्ययन आदिका विचार करना योग्य है; तथा प्रत्यक्ष सुकलेक बचनोक्त  
पूर्वपर अविरोध मान जाननेके शिष्ये विचार करना योग्य है ।

४५०

बम्बई, कार्तिक सुदी ३ सुभ १९५१

श्रीकृष्ण जागे जिस गतिकी प्राप्त हुए हों, परन्तु विचार करनेसे स्पष्ट माहूम होता है कि वे आत्ममात्रमें उपयोगस्थित थे। दिन श्रीकृष्णने कञ्चनकी शारिकाका, छप्पन करोड़ पादकोंके समूहका और पञ्चविक्रमके आकर्षित करनेवाले कारणोंके संयोगमें स्वामीपनेका भोग किया, उन कृष्णने जब देहको छोड़ा, तब उनकी क्या दशा थी, वह विचार करने योग्य है। और उसे विचारकर इस जीवको बरकर आनुष्ठानसे मुक्त करना योग्य है। कुछका संहार हो गया है, शारिका मरम हो गई है, उसके शोकसे बिह्वल होकर वे अकेले वनमें भूमिके ऊपर सो रहे हैं। यहाँ जगदुमारने जब बाण मारा, उस समय भी निसने धीरजको रक्खा है, उस कृष्णकी दशा विचार करने योग्य है।

४५१

बम्बई, कार्तिक सुदी ४ सुभ १९५१

मुमुक्षु जीवको दो प्रकारकी दशा रहती है—एक विचार-दशा और दूसरी स्थितिप्रज्ञ-दशा। स्थितिप्रज्ञ-दशा, विचार-दशाके अगमग पूरी हो जानेपर अथवा सम्पूर्ण हो जानेपर प्रगट होती है। उस स्थितिप्रज्ञ-दशाकी प्राप्ति होना इस कर्ममें कठिन है; क्योंकि इस कर्ममें प्रजापतया आत्म-परिपामका व्यापाररूप ही उपयोग रहता है, और उससे विचार-दशाका उपयोग भी सद्गुरुके-संस्पर्शके अंतर्गतसे प्राप्त नहीं होता—ऐसे कालमें कृष्णदत्त विचार-दशाकी इच्छा करते हैं, यह विचार-दशा प्राप्त होनेका मुख्य कारण है। और जैसे जीवको भय, चिन्ता, परमत्र आदि मात्रमें निज बुद्धि करना योग्य नहीं है। तो भी धीरजसे उन्हें समाधान होने देना, और चित्तका निर्भय रहना ही योग्य है।

४५२

बम्बई, कार्तिक सुदी ७, १९५१

मुमुक्षु जीवको अर्थात् विचारवान जीवको इस संसारमें अज्ञानके सिवाय दूसरा कोई भी भय नहीं होता। एक अज्ञानकी निवृत्तिकी इच्छा करकेरूप जो इच्छा है, उसके सिवाय विचारवान जीवको दूसरी कोई भी इच्छा नहीं होती, और पूर्व कर्मके बख्से कोई भेदा उदय हो तो भी विचारवानके चित्तमें 'संसार कायम्ह है, समस्त लोक तु ससे पीडित है, मयसे आनुज है, राग-द्वेषके प्राप्त फलसे प्रमत्तित है'—यह विचार निश्चयसे रहता है; और 'ज्ञान-प्राप्तिका कुछ अतपय है, इसलिये वह कायम्हकरूप संसार मुझे मयका देता है, और मुझे लोकका समागम करना योग्य नहीं,' एक यही भय विचारवानको रहना योग्य है।

महात्मा श्रीतीर्थकरने निर्णयको प्राप्त हुए परिपह सहन करनेका आम्हार उपदेश दिया है। उस परिपहके स्वल्पका प्रतिपालन करते हुए अज्ञानपरिपह और दर्शनपरिपह इस प्रकार दो परिपहोंका प्रतिपादन किया है। अर्थात् किन्ती उदय-योगका प्राबल्य हो और ससग-सत्पुरुषका योग होनेपर भी जीवकी अज्ञानके कारणोंको दूर करनेमें हिम्मत न कर सकनी हो पचपट्ट पैदा हो जाती हो, तो भी धीरज रहना चाहिये; ससग-सत्पुरुषके सयोगका विशेष विशेषरूपसे आचरण करना चाहिये—

तो ही अनुक्रमसे ज्ञानकी निवृत्ति हागी, क्योंकि यही निश्चित उपाय है, और यदि जीवकी निवृत्त होनेकी वृत्ति है तो फिर वह अज्ञान निराधार ही जानेपर किस तरह उबर सकता है ?

एक मात्र पूर्व कर्मके योगके सिद्धांत यहाँ उसे कोई भी आधार नहीं है। वह तो जिस जीवके ससंग-सत्पुरुषका संयोग हुआ है और जिसका पूर्व कर्मकी निवृत्ति करनेका ही प्रयोजन है, उसीके क्रमसे बुर हो सकता है; ऐसा विचार करके मुमुक्षु जीवको उस अज्ञानसे होमवासी शत्रु-भ्याकुलताको भीतरसे खत्म करना चाहिये—इस तरह परमार्थ कर्त्तव्य परिपक्वको कहा है। यहाँ हमसे संश्लेषमें उन दोनों परिपक्वोंका स्वरूप किया है। इस परिपक्वका स्वरूप मानकर ससंग-सत्पुरुषके संयोगसे, जिस अज्ञानसे घबराहट होती है वह निवृत्त होगी—यह निश्चय रखकर, यथाउदय जानकर मग्नमान्ते भीतर रखना ही बताया है। परन्तु भीतरको इस अर्थमें नहीं कहा कि ससंग सत्पुरुषके संयोग होनेपर प्रमादके कारण विखन करना वह भीतर है और उदय है, यह बात भी विचारवान जीवको सूचितमें रखना योग्य है।

श्रीतीर्थकर आदिने फिर फिरसे जीवोंको उपदेश दिया है परन्तु जीव शिशा-मूत्र ही रहना चाहता है तो फिर यहाँ कोई उपाय नहीं कर सकता। उन्होंने फिर फिरसे ठोक ठोककर कहा है कि यदि वह जीव एक इसी उपदेशको समझ जाय तो मोक्ष सहज ही है नहीं तो अनन्त उपायोंसे भी मोक्ष नहीं मिलती और वह समझना भी कोई कठिन नहीं है। क्योंकि जीवका जो स्वरूप है केवल उसे ही जीवको समझना है और वह कुछ दूसरेके स्वरूपकी बात नहीं कि कभी दूसरा उसे किया के अपना न बताये और इस कारण वह समझमें न आ सके। अपने आपसे अपने आपका गुप्त रहना भी किस तरह हो सकता है ? परन्तु जिस तरह जीव स्वप्न दृष्टांमें असमाप्य अपनी शूलको भी देखता है, जैसे ही अज्ञान दशाकर्म स्वप्नरूप योगसे यह जीव जो स्वप्न निजका नहीं है, ऐसे दूसरे श्मश्रुमें निजपता मान रहा है। और यह मान्यता ही संसार है यही अज्ञान है नरक आदि गतिका हेतु भी यही है, यही जन्म है, मरण है, और यही देह है यही देहका विघ्न है यही पुत्र यही पितृ, यही शत्रु यही मित्र आदि मात्सकी कल्पनाका कारण है। और जहाँ उसकी निवृत्ति हुई वहाँ खन ही मोक्ष है। तथा इसी निवृत्तिके लिये ससंग-सत्पुरुष आदि साधन कहे हैं और यदि इन साधनोंमें भी जीव अपने पुरुषार्थको जियाये और जगाये तो ही सिद्धि है। अधिक क्या कहे ? इतना श्लेष कल्प ही यदि जीवको जग जाय तो वह सर्व ऋत यम नियम जप यात्रा, भक्ति शास्त्र-ज्ञान आदिसे मुक्त हो जाय, इसमें कोई संशय नहीं है।

४५३

बम्बई, कार्तिक सुदी ७ १९५१

हृष्यदासके चिंतकी अप्रमत्ता देखकर हमारे सबके मनमें खद खटा है, यह होना स्वाभाविक है। यदि बने तो योगवासिष्ठ प्रणयको तीसरे प्रकरणसे उन्हीं वैभला अपना भ्रमण करना; और प्रवृत्ति-धर्मसे जिस तरह अन्धकार मिचे तथा सुखम हो, उस तरह करना। दिनमें जिससे वैसा अधिक समय अन्धकार मिचे सके उतना कष्ट रहना योग्य है। हृष्यदासके चिंतमेंसे विशेषकी निवृत्ति करना उचित है।

४५४

बम्बई, कार्तिक सुदी ९ सुब १९५१

साफ मनसे सुखसा किया जाय ऐसी तुम्हारी इच्छा रहा करती है। उस इच्छाके कारण ही साफ मनसे सुखसा नहीं किया जा सका, और अब भी उस इच्छाके निरोध करनेके सिवाय तुम्हें दूसरा कोई विशेष कर्तव्य नहीं है। हम साफ चित्तसे सुझावा करेंगे, ऐसा समझकर इच्छाका निरोध करना योग्य नहीं, परन्तु सत्पुरुषके सगके माहात्म्यकी रक्षा करनेके लिये उस इच्छाको शान्त करना योग्य है, ऐसा विचार कर उसका शान्त ही करना उचित है। सत्सङ्गी इच्छासे ही यदि सत्कारके प्रतिबन्धके दूर होनेकी दशाके सुचार करनेकी इच्छा रहती हो, तो भी हाथमें उसे दूर करना ही योग्य है। क्योंकि हमें ऐसा आता है कि तुम जो बारबार छिन्दते हो वह कुटुम्ब-मोह है, स्वप्नेश परिणाम है, और किसी अघसे असाता सदन न करनेकी ही बुद्धि है। और जिस पुरुषको वह बाध किसी मच्छमने छिन्ती हो तो उससे उसका रास्ता बनानेके बदले ऐसा होता है कि जबतक इस प्रकारकी निदानबुद्धि रहे तबतक सम्पत्तिका निरोध ही रहता है। ऐसा विचारकर खेद ही होता है। उसे तुमको छिन्दना योग्य नहीं है।

४५५

बम्बई कार्तिक सुदी १४ सोम १९५१

(१)

सब जीव आत्मरूपसे समत्वभावी हैं। दूरे पशुपक्षी जीव यदि निजबुद्धि करे तो वह परिभ्रमण दशाको प्राप्त करता है, और यदि निजके विषयमें निजबुद्धि हो तो परिभ्रमण दशा दूर होती है। जिसके चित्तमें इस मार्गका विचार करना आवश्यक है उसको, जिसकी आत्मामें वह ज्ञान प्रकटित हो गया है, उसकी दासानुदासरूपसे अनन्य भक्ति करना ही परम ध्येय है।

और उस दासानुदास भक्तिमानकी भक्ति प्राप्त होनेपर जिसमें कोई विषमता नहीं आती, उस ज्ञानीको धन्य है। उतनी सर्वांग दशा जबतक प्रगट न हुई हो तबतक आत्माकी कोई गुरुरूपसे आराधना करे तो प्रथम उस गुरुफनेको छोड़कर उस शिष्यमें ही अपनी दासानुदासता करना योग्य है।

(२)

हे जीव ! स्थिर दृष्टिपूर्वक व अतरंगमें देख तो समस्त पर ब्रह्मसे मुक्त तेरा परम प्रसिद्ध स्वरूप तुझे अनुभवमें आवेगा।

हे जीव ! असम्पददर्शनके कारण वह स्वरूप तुझे मासित नहीं होता। उस स्वरूपमें तुझे शक्य है, व्यामोह है और मय है।

सम्पददर्शनका योग मिथ्यासे उस अज्ञान आदिकी निवृत्ति होगी।

हे सम्पददर्शनसे मुक्त ! सम्पत्कारित्रीकी ही सम्पददर्शनका एक मालता योग्य है, इसलिये उसमें अभ्यस्त हो।

जो प्रमत्तमान उत्पन्न करता है वह तुझे कर्म-बन्धकी सुप्रतीतिकारण है।

हे सम्पत्कारित्रीसे मुक्त ! अब शिथिलता करना योग्य नहीं। जो बहुत अतराय या वह तो अब निवृत्त हुआ, फिर अब अतरायपहित परमें किसलिये शिथिलता करता है !



वर्ष २८वाँ

परमपद-प्राप्तिकी भावना

(अंतर्गत)

गुणभेदीस्वरूप

४५६

ॐ

दम्बरू, कार्तिक १९५१

ऐसा अपूर्ण अवसर कम प्राप्त होगा। कम में बाध और अन्वयतरसे निर्मम्य बनेगा। समस्त संशयके तीक्ष्ण बभनकी छेदकर कम में भ्रान्त पुरुषोंके पथपर विचरण करेगा। ऐसा अपूर्ण अवसर कम प्राप्त होगा। ॥ १ ॥

समस्त मार्गसे उदासीन वृत्ति होकर, देह भी केवल सुषमके ही हेतु रहे; तथा अन्य किसी कारणसे अन्य कुछ भी कल्पना न हो, और देहमें किंचित्मात्र भी मूर्छामात्र न रहे। ऐसा अपूर्ण अवसर कम प्राप्त होगा। ॥ २ ॥

वर्दानमोहनीयके नाश होनेसे जो ज्ञान उत्पन्न हो तथा देहसे मिस झुन्न चैतन्यके ज्ञानसे चारित्रमोहनीयको झीण हुआ देखे इस तरह हृदय स्वरूपका ध्यान रखा करे। ऐसा अपूर्ण अवसर कम प्राप्त होगा। ॥ ३ ॥

तीनों योगोंके मंद हो जानेसे मुख्यरूपसे देहपर्वत आत्म-स्थिरता रहे। तथा इस स्थिरताका जोर परिपक्वसे अपना उपसर्गोंके मयसे कमी भी अंत न बा सके। ऐसा अपूर्ण अवसर कम प्राप्त होगा। ॥ ४ ॥

उपमके हेतु ही योगकी प्रवृत्ति हो और वह भी निनभ्यासानुकी जाह्लाके आश्रित होकर निज-स्वरूपके छत्रसे हो। तथा वह भी प्रतिक्रमण वगैरी हुई स्थितिमें हो, जो अन्तमें निज स्वरूपमें लीन हो जाय। ऐसा अपूर्ण अवसर कम प्राप्त होगा। ॥ ५ ॥

४५७

अपूर्ण अवसर एवो बनने जायते। बनने बरहो बालातर निर्मम्य हो।

जब संशयनु बंधन शिथिल केहीने विचरहो कम मरुतुबने पंज जो। अपूर्ण ॥१॥

जब मयकी जोरहीनेवृत्ति कपी मात्र हेतु से संशयनु होय जो;

अन्य कारणे अन्य कष्ट करने नहीं देरे वन किंचित् मूर्छे नव बीज जो। अपूर्ण ॥२॥

वर्दानमोह जोरहीने वरि उपसर्गो योग के देह मिस केपन्न चैतन्यनु ज्ञान जो;

तेही प्रवीण चारित्रमोह विमोहिनो वरि पदु छत्रवकमनु ध्यान जो। अपूर्ण ॥३॥

आत्मस्थिरता वन संशित योगी मुकनयने जो वरि देहपर्वत जो;

जोर वरिण के उपसर्गो कपी जाती धके नहीं से स्थिरतालो अंत जो। अपूर्ण ॥४॥

संशयना हेतुकी प्रयत्नवर्जना स्वरूपको विनयका आश्रित जो;

ते वन कम कम कट्टी कट्टी स्थितिमें अंते कये निजस्वरूपमें लीन जो। अपूर्ण ॥५॥

पौंच विषयोंमें रग-द्वेषका अभाव हो, और पञ्चप्रमादके कारण मनमें क्षोभ न हो । तथा द्रव्य, क्षेत्र, काळ और भावके प्रतिधन विना ही ओमरहित होकर उदयके आधीन विचरण करें । ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ६ ॥

क्रोधके प्रति क्रोध स्वभाव रहे, मानके प्रति सरलताका मान रहे, मायाके प्रति साक्षी-भावका माया रहे, और ओमके प्रति उसके समान ओम न रहे । ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ७ ॥

बहुत उपसर्ग करनेवालेके प्रति भी क्रोध न रहे, यदि चक्रवर्ती भी कदना करे तो भी मान न हो; देह नाश होती हो तो भी एक रोममें भी माया उत्पन्न न हो, तथा प्रबल सिद्धिका कारण होनेपर भी ओम न हो । ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ८ ॥

मग्नभाव, मुहमाव, स्नानाभाव, अदल-धोवन, इत्यादि परम प्रसिद्ध छद्मणरूप जो द्रव्यसंपन्न है; तथा केस, रान, नख अपना शरीरका शृंगार न करनेरूप जो भावसंपन्न है, उस द्रव्य-भाव सयममय पूर्ण निर्मय अवस्था रहे । ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ९ ॥

शत्रु-मित्रके प्रति समदर्शिता रहे, मान-अपमानमें समभाव रहे, धीवन-मरणमें म्यूलाधिक भाव न हो, तथा ससार और मोक्षमें छुट्ट समभाव रहे । ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १० ॥

स्मशानमें अकेले विचरण करते हुए, पर्वतमें वायु सिंहेके सयोगमें रहते हुए, मनमें क्षोभको प्राप्त न होकर अकेले आत्मनसे स्थिर रहें, और ऐसा समझें कि मानो परम मित्रका ही स्वप्न प्राप्त हुआ है । ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ११ ॥

बोरे तपश्चर्यामें भी मनको स्तब्ध न हो, स्वादिष्ट भोजनमें भी मनको प्रसक्तता न हो, तथा रज-कणसे छेकर वैमानिक देवोंकी ऋशितक समीको एक पुत्ररूप मानें । ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १२ ॥

पंच विषयोंमें रागद्वेष विच्छिन्नता पंच प्रमादों में मध्ये मननो क्षोभ जो;

द्रव्य क्षेत्र में काळ भाव प्रतिबंधबल विचारों उदयाधीनरज र्वितक्षोभ जो । अपूर्व ॥६॥

क्रोधप्रत्ये तो बरें क्रोधस्वभावता म्यनप्रत्ये तो धीनरवानु मान जो;

मायाप्रत्ये माया साक्षी भावनी क्षोभप्रत्ये नहीं क्षय समान थे । अपूर्व ॥७॥

बहु उपसर्ग-कर्त्तव्यप्रत्ये पञ्च क्रोध नहीं बरें चक्रि तत्रापि न मध्ये म्यन थे;

देह वायु पञ्च माका वायु न रोममा क्षोभ नहीं छो प्रबल सिद्धि निरान जो । अपूर्व ॥८॥

नम्रभाव मुहम्यव कद अज्ञानता अदलधोवन आदि परम प्रसिद्ध था;

केस रोम मन्त्र के अग्नि शृंगार नहीं द्रव्यम्यव संवममय निरम्य सिद्ध जो । अपूर्व ॥९॥

शत्रु मित्रप्रत्ये बरें समदर्शिता म्यन अमाने बरें थे न स्वम्यव जो;

औचित के मरने नहीं म्यूलाधिकता मय मोक्ष पञ्च छुट्ट बरें समम्यन थे । अपूर्व ॥१०॥

एकही विचारी कर्मी स्मशानमा बली पर्वतमा वायु सिंह संभवा थे;

अदोल आत्मन, मे मनमा नहीं क्षोभता परम मित्रनी भाव पाया म्यग जो । अपूर्व ॥११॥

बोरे तपश्चर्यामा पञ्च म्यने तप नहीं कल अत्र नहीं म्यने प्रतब्रम्यव जो;

रजकण के छेदि वैमानिक देवनी, तर्ने माया पुत्र एक स्वभाव जो । अपूर्व ॥१२॥

इस तरह चारिप्रमोहनीयका पराजय करके जहाँ अपूर्णकरण गुणस्थान है उस दशाको प्राप्त करें, तथा स्वप्नकालेणी वाक्य होकर अतिशय शुद्ध स्वभावका अपूर्ण धितन करें। ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ११ ॥

स्वयंभूरम्भारणी मोह-समुद्रको पार करके क्षीणमोह गुणस्थानमें आकर रहें, और जहाँ अन्तर्गुह्यमें पूर्ण बीतराम-स्वरूप होकर अपने केवलज्ञानके लक्ष्मीको प्रगट करें। ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १४ ॥

जहाँ चार फलपाती कर्मिका नाश हो जाता है, जहाँ सत्कारके बीजका आत्मंतिक प्राप्त हो जाता है, ऐसी सर्वभावकी ज्ञाता प्रज्ञा छुट, कृतकृत्य प्रसु, और जहाँ अन्तर्तर्किक प्रकाश रहता है, उस अवस्थाको प्राप्त करें। ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १५ ॥

जहाँपर जहाँ हुई रस्सीकी वास्तविके समान वेदनीय आदि चार कर्म ही बाकी रह जाते हैं। उनकी स्थिति देहकी आयुके आधीन है और आयु कर्मका नाश होनेपर उनका भी नाश हो जाता है। ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १६ ॥

जहाँ मन, बचन काय, और कर्मकी वर्गणारूप समस्त पुत्रलोकका सबभ छूट जाता है, ऐसा जहाँ अयोगकेवही नामका महात्म्य, सुखदायक पूर्ण और बंधरहित गुणस्थान रहता है। ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १७ ॥

जहाँ एक परमाणुमात्रकी भी सारीता नहीं है, जो पूर्ण कर्मकरहित अडोळ स्वरूप है, जो शुद्ध, निरंजन चैतन्यमूर्ति, अनन्यमय अगुणकणु, अमूर्त और सहजपदरूप है। ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १८ ॥

पूर्वप्रयोगे आदि कारणोंसे जो ऊर्ध्व-गमन करके सिद्धात्मको प्राप्त होकर सुस्थित होता है, और साधि-अमेत अनंत समाधि-सुखमें विराजमान होकर अनंत दर्शन और अनंत ज्ञानपुच्छ हो जाता है। ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १९ ॥

एव परमस्व करीने चारिप्रमोहनी जहाँ त्वां ज्ञां करण अपूर्ण मय बी;

केवी अत्रकालेणी करीने आत्मता अतन्धरहित अतिशय शुद्ध स्वभाव बी। अपूर्ण ॥११॥

मोह स्वयंभूरम्भारणी कतुर ठी करी स्थिति त्वां ज्ञां क्षीणमोह गुणस्थान बी;

अंत लय त्वां पूर्णत्वस्य बीतराम चर प्रयत्नं निज केवलज्ञान निजान बी। अपूर्ण ॥१४॥

चार कर्म फलपाती ते अवच्छेद ज्ञां मन्त्रा बीजको आत्मंतिक नाश बी

लक्ष्मण ज्ञाता प्रज्ञा छुट शुद्धतय प्रसु बीर अमेत प्रकाश बी। अपूर्ण ॥१५॥

वेदनीयदि चार कर्म करे जहा, जमी रीरपीक्य जाहति मान बी;

ते देशपुत्र अधीन केनी स्थिति अ जातुर पूर्ण मरिये रीरिप्रयत्न बी। अपूर्ण ॥१६॥

मन बचन काय ते कर्मनी वर्गणा छूटे ज्ञां लयक पुत्रक लक्ष्य बी;

एवं अयोगि गुणस्थानक त्वां वर्तुणु महामात्य गुणदायक पूर्ण अवयव बी। अपूर्ण ०१ ॥

एक परमाणु मात्रकी म्त्रे न सारीता पूर्ण कर्मकरहित अडोळस्वरूप बी;

शुद्ध निरंजन चैतन्यमूर्ति अनन्यमय अगुणकणु अमूर्त लक्ष्मणरूप बी। अपूर्ण ॥१८॥

पूर्व प्रयोगे आदि कारणना बीकेनी ऊर्ध्वगमन सिद्धात्म प्राप्त सुस्थित बी;

साधि अनंत अनंत समाधिगुणना, अनंतदर्शन ज्ञान अनंत रहित बी। अपूर्ण ॥१९॥

इस पदको ग्रौसर्वहने ज्ञानमें देखा है, परन्तु श्रीमद्गबान् भी इसे कह नहीं सके । फिर इस स्वरूपको अन्य वाणीसे तो क्या कहा जा सकता है ? यह ज्ञान केवल अनुभव-गोचर ही ठहरता है । ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ २० ॥

बिस परमपदकी प्राप्तिमें ध्यान किया है, यह इस समय शक्ति कौर यद्यपि केवल मनो-रूप ही है, तो भी यह रायचन्द्रके मनमें निश्चयसे है इसलिये प्रमुक्ती आत्मासे उस स्वरूपको अवश्य पाऊँगा । ऐसा अपूर्ण अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ २१ ॥

### ४५७

केवल समस्थित शुद्ध चेतन ही मोक्ष दे ।

उस स्वभावका अनुसंधान ही मोक्ष-मार्ग है ।

प्रतीतिके रूपमें यह मार्ग यहाँ शुरू होता है वहाँ सम्पदर्शन है ।

एक देश आचरणरूपसे उस आचरणको धारण करना यह पंचम गुणस्थानक है ।

सर्व आचरणरूपसे उस आचरणको धारण करना यह छठा गुणस्थानक है ।

अप्रमत्तरूपसे उस आचरणमें स्थिति होना यह सप्तम गुणस्थानक है ।

अपूर्व आत्म-जागृतिका होना यह अष्टम गुणस्थानक है ।

सत्तागत स्थूल कर्मायोंका बचपूर्वक निजस्वरूपमें खाना यह नौवाँ गुणस्थानक है ।

” सूक्ष्म ” ” ” दसवाँ ”

” उपश्रुत ” ” ” ग्यारहवाँ ”

” क्षीण ” ” ” बारहवाँ ”

### ४५८

ज्ञानी पुरुषोंकी प्रतिसमय अनंत सयम-परिणामोंकी हृदि होती है—ऐसा सर्वहने कहा है, यह सत्य है ।

यह सयम, विचारको तीक्ष्ण परिणतिसे तथा ब्रह्मरसमें स्थिर होनेसे प्राप्त होता है ।

### ४५९

आकिंचित्तरूपमें विचरते हुए  
तन्मयात्मस्वरूपोंका होऊँगा !

एकदंत मीनके द्वारा त्रिनभगाबान्के समान ध्यानपूर्वक में

ये पद श्रीलक्ष्मि कीर्ति ज्ञानमा कही राख्या नहीं पर ते श्रीमद्गबान् भये;  
तेह स्वरूपमें अन्य वाणी ते श्रुं करे ! अनुभवगोचर मात्र यहाँ ते ज्ञान भये । अपूर्व ॥२॥  
यह परमव्यप्राप्ति कर्तुं ध्यान में गजानगर ने हाथ मनोरथकम भो,  
तो पर निश्चय राजचक्र मनने यो प्रमुमावाप चाष्टं ते अ स्वरूप को । अपूर्व ॥२१॥

४६०

एक बार विद्वेय शाल हुए बिना बति समीप जाने दे सकने योग्य अपूर्व उपम प्रकट नहीं होगा। कैसे, क्यों, स्थिति करें।

४६१

बम्बई, कार्तिक सुदी १५-मीमा १९५१

श्रीलक्ष्मीसूक्तकी एक श्रीमगीका उत्तर पक्षों संक्षेपमें लिखा है—

(१) जो आत्माका तो मर्गत करे किन्तु दूसरेका न करे, वह प्रत्येकदुःख अपना करोष्या केवली है। क्योंकि वे उपदेश-मार्ग नहीं चलाते हैं, ऐसा व्यवहार है।

(२) जो आत्माका तो मर्गत नहीं कर सकता किन्तु दूसरेका मर्गत करता है, वह अचरित-सरीर आचार्य है, अर्थात् उसको कुछ मव धारण करना जमी और बाकी है। किन्तु उपदेश मार्गकी व्यवस्थाके द्वारा उसको पहिचान है इस कारण उसके द्वारा उपदेश सुनकर श्रोता जीव उसी मवसे इस संसारका बत भी कर सकता है और आचार्यको उसी मवसे मर्गत न कर सकनेके कारण उसे दूसरे मगमें रक्खा है। अपना कोई जीव पूर्वकालमें ज्ञानाद्यवन कर प्रारब्धोदयमें मद्र अयोपद्यमसे वर्तमानमें मनुष्य देह पाकर जिसमें मार्ग नहीं जाना है, ऐसे किसी उपदेशकके पाससे उपदेश सुनने-पर पूर्व संस्कारसे—पूर्वके आद्यवनसे—ऐसा विचार करे कि यह प्रकृष्टा अवश्य ही मोक्षक हेतु नहीं है, क्योंकि उपदेशा अवपनेसे मार्गकी प्रकृष्टा कर रहा है अपना वह उपदेश देनेवाला जीव स्वयं अपरिणामी रहकर उपदेश दे रहा है, यह मद्र अनर्थ है—ऐसा विचार करते हुए उसका पूर्वाद्यवन जमात हो ठठ, और वह उदयका माध कर मवका र्त करे—इसीसे निमित्तरूप प्रवृत्त कर ऐसे उप-देशका समाप्त भी इस मगमें किया होगा ऐसा मान्न होता है।

(३) जो स्वयं भी तरे और दूसरोंको भी तरे, वे श्री तीर्थकरदि हैं।

(४) जो स्वयं भी तरे नहीं और दूसरोंको भी तार न सके वे अमय्य या दुर्मय्य जीव हैं।

इस प्रकार यदि समाधान किया हो ता विनाशम विरोधको प्राप्त न हो।

४६२

बम्बई, कार्तिक १९५१

अप्यसंबंधी जो तादृश्यपन है, वह तादृश्यपन यदि निवृत्त हो जाय तो स्रज स्वभावसे आत्मा मुक्त ही है—ऐसा श्रीकृष्णमादि अनंत ज्ञानी-गुरुक वद गये हैं। जो कुछ है वह सब कुछ उठी रूपमें समाया हुआ है।

४६३

बम्बई, कार्तिक वदी १३ र्जि १९५१

जब प्रारब्धोदय इत्यादि करजोंमें निर्बंध हो ताव विचरताला जीवको विशेष प्रवृत्ति करना योग्य नहीं, अपना आत्मप्राप्तकी प्रवृत्ति बहुत संभावसे करनी उचित है; केवळ एक ही काम देखते रहकर प्रवृत्ति करना उचित नहीं है।

दुषिधाके द्वारा किसी कर्मकी निवृत्तिकी इच्छा करते हैं तो वह नहीं होती, और आर्चम्यान होकर ज्ञानके मार्गपर पग रक्खा जाता है ।

४६४

वर्ष, मगसिर सुदी ३ शुक्र १९५१

प्रश्न —उसका मन्थ नहीं, अर्ध नहीं, और वह अशेष तथा अमेघ है, इयादि रूपसे श्रीमिन भगवान्त परमायुकी व्याख्या कही है, तो इसमें अनन्त पर्याय किस तरह घट सकती हैं? अपना पर्याय यह एक परमायुका ही दूसरा नाम है या आर कुछ? इस प्रश्नसूचक पत्र मिला था । उसका समाधान इस प्रकार है —

उत्तर —प्रत्येक पदार्थकी अनन्त पर्यायें (अवस्थाएँ) होती हैं । अनन्त पर्यायपरहित कोई पदार्थ ही नहीं सकता—ऐसा श्रीमिनभगवान्का अभिमत है, और वह पर्याय ही मायूम होता है । क्योंकि प्रत्येक पदार्थ समय समयमें अवस्थान्तरको प्राप्त करता हुआ प्रत्यक्ष निरुद्ध देता है । जिस तरह आत्मामें प्रतिक्षण सकल्प-विकल्प परिणतियेके कारण अवस्थान्तर हुआ करता है, उसी तरह परमायुमें भी वर्ष, गण, रस, रूप अवस्थान्तरको प्राप्त होते रहते हैं । ऐसी अवस्थान्तरोंकी प्राप्ति होनेसे उस परमायुके अनन्त भाग हुए, ऐसा कहना ठीक नहीं । क्योंकि वह परमायु अपने एकप्रदेश-क्षेत्र-अवगा-हितको छोड़े बिना ही उम अवस्थान्तरोंको प्राप्त होता है । एकप्रदेश-क्षेत्र-अवगाहितके अनन्त माग हो नहीं सकते । एक ही समुद्रमें जिस तरह तरंगें उठती रहती हैं और वे तरंगें उसीमें समा जाती हैं; जुदी तरंगोंके कारण उस समुद्रकी जुदी जुदी अवस्थाएँ होनेपर भी जिस तरह समुद्र अपने अवगा-हक क्षेत्रको नहीं छोड़ता और न कहीं उस समुद्रके अनन्त भिन्न भिन्न हिस्से ही होते हैं, मात्र अपने ही स्वरूपमें वह शरीर करता है तर्गित होना यह समुद्रकी एक परिणति है यदि जल घनत्व हो तो घनत्वता उसकी एक परिणति है—कोई न कोई परिणति उसमें होनी अकर शक्ति । उसी तरह वर्ष, गण, रस, रूप, आदि परिणाम परमायुमें बदलते रहते हैं, किन्तु उस परमायुके कहीं टुकड़े हो जानेका प्रसंग नहीं आता वे मात्र अवस्थान्तरको प्राप्त होते रहते हैं । जैसे सोना कुञ्जलकारको छोड़कर मुकुटाकार होता है, उसी तरह परमायुकी भी एक समयकी अवस्थासे दूसरे समयकी अवस्थामें कुछ अन्तर हुआ करता है । जैसे सोना लोगों पर्यायोंको धारण करनेपर भी सोना ही है, जैसे ही परमायु भी परमायु ही रहता है । एक पुरुष ( जीव ) बालकपन छोड़कर जवान होता है, जवानी छोड़कर बूढ़ होता है, किन्तु पुरुष बही रहता है इसी तरह परमायु भी पर्यायोंको प्राप्त होता है ।

आकाश भी अनन्त पर्यायी है और सिद्ध भी अनन्त पर्यायी है—ऐसा निगमगवान्का अभिमत है । इसमें विशेष नहीं मायूम होता । वह बहुत कुछ मेरी समझमें आया है, किन्तु विशेषरूपमें नहीं किसे या सकनेके कारण, जिससे तुमको वह बात विचार करनेमें कारण हो, इस तरह ऊपर ऊपर से लिखी है ।

अंतमें मेघ-उन्मेष जो अवस्थाएँ हैं, वे उसकी पर्यायें हैं । दीपककी हलन जलन स्थिति उसकी पर्याय है । आत्मकी सकल्प-विकल्प दशा अपना ज्ञान-परिणति यह उसकी पर्याय है । उसी तरहसे वर्ष गण परिणमनको प्राप्त हों, यह परमायुकी पर्याय है । यदि इस तरहका परिणमन न हो तो यह

बगत् इस विधिप्रताको प्राप्त न हो सके, क्योंकि यदि एक परमाणुमें पर्याप्त न होगी तो सभी परमाणुओंमें भी पर्याप्त न होगी। संयोग, नियोग, एकत्व, रूपकत्व इत्यादि परमाणुकी पर्याप्तता हैं और वे सभी परमाणुओंमें होती हैं। जिस तरह मेघ-उन्मेषसे बहुधा नारा नहीं होता, उसी तरह यदि इन भावोंको प्रति समय उसमें परिवर्तन होता रहे तो भी परमाणुका व्यय (नाश) नहीं होता।

४६५ मोहमयी (कर्मकी) मगसिर कवी ८ पुत्र १९५१

यहाँसे निवृत्त होनेके बाद बहुत करके बशापीया अर्थात् इस मन्के अन्त-माममें साधारण व्यावहारिक प्रसंगसे जानेकी जरूरत है। चित्तमें बहुत प्रकारसे उस प्रसंगक छूट सकनेका विचार करनेसे उससे छूटा जा सकता है, यह भी समझ है। फिर भी बहुतसे जीवोंको व्यर्थ कारणमें ही कमी अधिक स्पष्ट होनेकी भी समझना होती है इसलिये व्यतिरेक भावको विशेष ध्यान करके नहीं जानेका विचार है। यहाँ जानेपर एक मूर्खनेसे अधिक समय क्या जाना संभव है। कदाचित् दो मूर्खने भी लग जाय। उसके बाद फिर यहाँसे जाकर इस क्षेत्रकी तरफ जाना हो सकेगा, फिर भी यहाँ-तक हो सकेगा यहाँतक दो-एक मूर्खनेका एकत्रतमें निवृत्ति योग निक सके तो कैसा करनेकी इच्छा है, और वह योग अप्रतिबंध भावसे हो सके इतका विचार कर रहा हूँ।

सब व्यक्तियोंसे निवृत्त हुए बिना चित्त ठिकाने नहीं बैठता ऐसे व्यतिरेक—असंगभावका चित्तमें बहुत कुछ विचार किया है इस कारण उसी प्रवाहमें रहना होता है। किन्तु उपर्युक्त प्रारम्भके निवृत्त होनेपर ही कैसा हो सकता है इतना प्रतिबंध पूर्वकृत है—आत्माकी इच्छाका प्रतिबंध नहीं है।

सर्व समान्य लोक व्यक्तियोंकी निवृत्तिसंबंधी प्रसंगके विचारको किसी दूसरे प्रसंगपर बतानेके लिये रक्कड़ इस क्षणसे निवृत्त होनेकी विशेष इच्छा रहा करती है। किन्तु वह भी उदयके सामने नहीं बनता। फिर भी उक्त दिन यही निश्चय रहा करता है तो समझ है कि धीरे समय बाद यह हो जाय। इस क्षेत्रके प्रति कुछ भी द्वेष भाव नहीं है, तथापि संगका विशेष कारण है। प्रवृत्तिके प्रयोजन बिना यहाँ रहना आत्माके कुछ विशेष कामका कारण नहीं है, ऐसा जानकर इस क्षेत्रसे निवृत्त होनेका विचार रहता है।

अपनि प्रवृत्ति भी निजबुद्धिसे किसी भी तरह प्रयोजनभूत नहीं लगती है, तो भी उदयानुसार काम करते खनेके आशिके उपदेशको अंगीकार कर उदयको मागनेके लिये हमें प्रवृत्ति-योग देना पड़ा है।

ज्ञानपूर्वक आशामें उत्पन्न हुआ यह निश्चय कभी भी नहीं बनता है कि समस्त संग बड़ा माघी अपसव है; बलसे देखते प्रसंग करते एक समयमात्रमें यह निजभावको विस्मरण करा देता है; और यह बात प्रायः देखनेमें ही आई है जाती है और आ सकती है। इस कारण उक्त दिन इस बड़े आश्चर्यपूर्ण समस्त संगमें उपास भाव रहता है और यह दिन प्रतिदिन बढ़ता ही जाता है इसलिये विशेष परिचायको प्राप्त कर सब संगसे निवृत्ति हो, ऐसी अपूर्व कारण-योगसे इच्छा रहा करती है।

समझ है यह पत्र प्रारंभसे व्यावहारिक स्वरूपमें लिखा गया माहस्य हो किन्तु इसमें यह बात निश्चय ही नहीं है। असंगभावके नियममें अज्ञान-भावनाका योद्घात विचारभाव यहाँ लिखा है।

४६६

बम्बई मगसिर बदी ० शुक्र १९५१

ॐ

ज्ञानी पुरुषका सख्यग होनेसे—निश्चय होनेसे—और उसका मार्गका आराधन करनेसे जीवका दर्शनमोहनीय कर्म उपर्यत हो जाता है अथवा क्षय हो जाता है, और क्रम क्रमसे सर्वज्ञानकी प्राप्ति होकर जीव हृतदृश्य होता है—यह बात यद्यपि प्रकट सत्य है किन्तु उससे उपायित प्रारम्भ भी नहीं भोगना पड़ता, यह सिद्धांत नहीं हो सकता। जिसे केवलज्ञान हुआ है, ऐसे बीतउगको भी जब उपायित प्रारम्भस्वरूप चार कर्मोंको भोगना पड़ता है, तो उससे भीची भूमिकामें स्थित जीवोंको प्रारम्भ भोगना ही पड़े, इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है। जिस तरह उस सर्वज्ञ बीतउगको चतुर्धाती चार कर्मोंको, उनका नाश हो जानेके कारण, भोगना नहीं पड़ता है, और उन कर्मोंके पुनः उत्पन्न होनेके कारणोंकी स्थिति उस सर्वज्ञ बीतउगमें नहीं है, उसी तरह ज्ञानीका निश्चय होने पर अज्ञान भावसे जीवको उदासीनता होती है और उस उदासीनताका कारण ही भविष्य कालमें उस प्रकारका कर्म उपायन करनेका उस जीवको कोई मुख्य कारण नहीं रहता। यदि कदाचित् पूर्वनुसार किसी जीवको विपर्यय उदय हुआ जाय, तो भी वह उदय क्रमशः उपशान्त एवं क्षय होकर, जीवको ज्ञानीके मार्गकी पुनः प्राप्ति होती है और वह अर्धपुरुष-परवर्तनमें अन्वय ही संसार-मुक्त हो जाता है। किन्तु समकिसी जीवको, अथवा सर्वज्ञ बीतउगको, अथवा अन्य किसी योगी या ज्ञानीका ज्ञानकी प्राप्ति होनेसे उपायित प्रारम्भ न भोगना पड़े, अथवा दुःख न हो, यह सिद्धांत नहीं हो सकता।

तो फिर हमको तुमको जहाँ मात्र सत्ताका अन्वय ही धाम होता है, वहाँ सब सांसारिक दुःख निवृत्त हो जाने चाहिये—ऐसा मानने लगे तब तो केवलज्ञानात्ति निरपेक्ष ही हो जायगे। क्योंकि उपायित प्रारम्भ यदि बिना भोगे ही नष्ट हो जाय तो फिर सब मार्ग हूँट ही हो जाय। ज्ञानीके संसर्गसे अज्ञानीके प्रसंगकी कृषि मुरझा जाती है एक सत्तासत्ताका विषेक होता है अनन्तानुबन्धी प्रोधात्ति खप जाते हैं; और क्रम क्रमसे सब राग-द्वेष क्षय हो जाते हैं—यह सब कुछ होना समझ है, और ज्ञानीका निश्चय-ज्ञान यह अन्वयकालमें ही अथवा सुगमतासे हो जाता है यह सिद्धांत है। तो भी जो दुःख इस तरहसे उपायित किया हुआ है कि जिसका भागे बिना नाश न हो उसे तो भोगना ही पड़ेगा, इसमें कुछ भी संदेह नहीं है।

मेरी आन्तरिक मान्यता तो यह है कि यदि परमार्थके हतुस किसी सुमुमु जीवको नेत्र प्रसंग हो और वह अन्वय मुससे परमार्थके हतुकी ही इच्छा करे वा ही उसका कल्याण हो सकता है। किन्तु यदि द्रव्यात्ति कारणकी कुछ भी इच्छा रहे अथवा बस स्वभावका मुस उसका ज्ञान पता बत जाय, तो फिर वह जीव अनुक्रमसे मन्दिन वासनाको प्राप्त होकर मुमुक्षुताका नाश करता है—जमा मुस निश्चय है। और इसी कारणसे तुम्हारी तरफसे जब जब स्वाभाविक प्रसंग उत्पन्न जाया है तब तब तुमका कर्तव्य उपायन देकर मूर्खित भी किया था कि मेरे प्रति तुम्हारे ज्ञान इस प्रकार स्पष्टतासे व्यक्त न किया जाय, इसका तुम अन्वय ही प्रयत्न करना। और हमें यह आ रहा है कि तुमने भी इस सूत्रनाको स्वीकार भी की थी, किन्तु तन्नुसार थोड़े समयतक ही हुआ। कालमें जब फिर स्पष्टताके संबन्धमें तुम उत्पन्ने लगे हो, तो आनेके हमारे पत्रपर मनन कर अन्वयमेव उस कालका



तुम छोड़ देना और यदि नियम बैठी ही वृत्ति रक्खा करोगे तो यह अक्षय ही तुम्हारे लिये हितकारी होगा। उससे मुझे ऐसा माहसूस होगा कि तुमने मेरी आज्ञावृत्तियों को उल्लासित करनेका कारण दिया है। संसृष्ट प्रसंगमें कोई भी ऐसा करे तो मेरा चित बहुत निभारमें पड़ जाता है अथवा चक्रवर्तित होता है, क्योंकि 'परमार्थको नाश करनेवाली यह मातृता इस जीवके उदयमें आई,' ऐसा भाव, जब जब तुम व्यक्तित्वके सम्बन्धमें लिखा करते हो तब तब मुझे प्राप्त हुआ करता है। फिर भी आपकी वृत्तिमें विशेष परिवर्तन होनेके कारण योही बहुत चक्रवर्तित चितमें कम हुई होगी। तुमको परमार्थकी इच्छा है इसलिये इस बातपर तुमको अक्षय स्थिर होना चाहिये।

४६७

बम्बई मगसिर कदी ११ रवि १९५१

परसेंके पिन लिखे हुए पत्रमें जो गमीर आशय लिखा है वह निवारणाल जीवको अहमका परम हितैषी होगा। हमने तुम्हें यह उपदेश अनेक बार थोड़ा-बहुत किया है फिर भी आजीविकाके कष्टसे उत्पन्न डेराके कारण तुम बहुत बार उसे भूल गये हो अथवा भूल जाते हो। हमारे प्रति माताके समान तुम्हारा भक्तिभाव है ऐसा मानकर लिखनेमें कोई हानि नहीं है। तथा कुछ छद्म करनेकी असमर्थताके कारण हमारेसे जैसे व्यवहारकी याचना तुम्हारे द्वारा दो प्रकारसे हुई है—एक तो किसी सिद्धि-योगसे हुए मिठाया जा सके इस मत्कवकी, और दूसरी याचना किसी व्यापार-रोजगार आदिकी। इन दोनों प्रकारकी तुम्हारी याचनाओंमेंसे एक भी हमारे पास करना वह तुम्हारी आत्माके हितके कारणको रोक्नेवाला और अनुक्रमसे यकिन वास्तवका कारण होगा। क्योंकि जिस मूमिमें जो करना अनुचित है, और यदि कोई जीव वही उसमें करे तो उस ममिकाम्ब उसे अक्षय ही त्याग करना पड़ेगा—इसमें कोई सन्देह नहीं है। तुम्हारी हमारे प्रति निकाम भक्ति होना चाहिये, और तुमना कितना भी कुछ क्यों न आ पड़े फिर भी तुम्हें उसे पर्यपूर्वक ही छद्म करना चाहिये। यदि बैसा न हो सके तो भी उसके एक अक्षरकी भी सूचना हमको न करनी चाहिये—यही तुमको सर्वथा योग्य है। और तुमको बैसी स्थितिमें देखनेकी नितनी मेरी इच्छा है और नितना तुम्हारा उस स्थितिमें हित है वह पत्राद्य अथवा वचनश्राव्य हमसे बताया नहीं जा सकता। फिर भी पूर्वमें किसी उसी उदयके कारण तुम उस बातको भूल जाते हो जिससे तुम्हें हमको लिखकर सूचित करनेकी इच्छा बनी रहती है।

उन दो प्रकारकी याचनाओंमें प्रथम कही हुई याचना तो किसी भी निष्ठा-मध्यको करनी योग्य ही नहीं है और यदि कदाचित् अल्पमात्र हो भी तो उस मूल्यसे ही कष्ट वाचना उचित है। क्योंकि वह तन्कोत्तर निष्ठावत्कारण है ऐसा तीर्थकारादिवा मिथ्य है, और वह हमको भी सम्मान्य मान देता है। दूसरे प्रकारकी याचना भी करना योग्य नहीं है, क्योंकि वह भी हमारे लिये परिश्रमका कारण है। हमका व्यवहारका परिश्रम देकर व्यवहार निमाना यह इस जीवकी सद्बुद्धिकी बहुत ही अप्यता बतलाता है। क्योंकि हमारे लिये परिश्रम करके तुम्हें व्यवहारका चला लेना पड़ता हो तो वह तुम्हारे लिये हितकारी है, और हमारे लिये भी बेशुद्ध निमित्तका कारण नहीं है। ऐसी परिस्थिति होनेपर भी हमारे

चित्तमें ऐसा विचार रहा करता है कि जबतक हमसे परिग्रह आदिक सब देनेका व्यवहार उद्योगमें हा तबतक स्वयं उस कार्यको करना चाहिये, अपना उसे व्यवहारसुबधी नियमोंसे करना चाहिये। किन्तु मुमुक्षु पुरुषको तत्त्वबधी परिश्रम कर नहीं करना चाहिये, क्योंकि उस कारणसे जीवके मस्तिष्क बाधनाका पैदा हो जाना समभव है। कदाचित् हमारा चित्त सुदृढ़ ही रह सकता हो, किन्तु फिर भी काळ ही कुछ ऐसा है कि यदि द्रव्यमें भी शुद्धि रखें तो दूसरे जीवमें नियमता पैदा न होन पावे, और अत्युच्च बुद्धिमान जीव भी तदनुसार बर्तन कर परम पुरुषोंके मार्गका नाश न करे—इत्यादि विचारपर मेरा चित्त समा रहता है।

तो फिर जिसका परमार्थ-बोध अपना चित्त-शुद्धिमान हमसे कम हो उस तो अवश्य ही उम-मामाणाका मजबूत बनाये रखनी चाहिये, यही उसके लिये प्रबल श्रेय है, और तुम्हारे जैसे मुमुक्षु पुरुषका तो अन्वय ही बैसा करना उचित है। क्योंकि तुम्हारा अनुकरण सबज ही दूसरे मुमुक्षुओंके हितहितकर कारण हो सकता है। प्राप्त जानेकी नियम अवस्थामें भी तुमको निष्कामता ही रखनी चाहिये—हमारा यह विचार तुम्हारी आजीविकाके कारण चाहे जैसे तु लोके प्रति अनुकम्पा होनेपर भी भिन्ना नहीं है किन्तु उच्छा और कल्याण होता है। इस नियममें विशय हतु देकर तुम्हें निश्चय करानकी इच्छा है और वह निश्चय तुम्हें हमारा ही, ऐसा हमें पूर्ण विश्वास है।

इस प्रकार तुम्हारे अपना दूसरे मुमुक्षु जीवोंके हितके लिये मुझ जो ठीक क्या वह लिखा है। इतना लिखनेके बाद मेरे आत्माके संबंधमें मेरा कुछ दूसरा ही निजी विचार है, जिसका लिखना उचित न था। किन्तु तुम्हारी आत्माको दुखाने बैसा मैंने तुम्हें कुछ लिखा है, इसलिये उसका लिखना योग्य मानकर ही उक्त यहाँ लिखा है। वह इस प्रकार है कि जबतक परिष्कारिका समा दना हो—बैसा व्यवहार हमारे उद्योगमें हा, तबतक जिस किसी भी निष्काम मुमुक्षु अपना संपात्र जीवकी अपना उसकी हमारे द्वारा अनुकम्पा मानकी जो कुछ भी सेवा-भाक्ती, उसको करे बिना ही, की ना सके, उसे द्रव्याणि पदार्थसे भी करनी चाहिये। क्योंकि इस मार्गको ऋषय आदि महापुरुषोंने भी कही कही जीवकी गुण-नियमताके लिये आवश्यक माना है। यह हमारा अपना निष्काम विचार है और बैसा आचरण सत्पुरुषके लिये निषिद्ध नहीं है, किन्तु किसी प्रकारसे वह कठम्य ही है। यदि उस विषय या सेवा-भाक्तीमें उस जीवके परमार्थका निरोध हागा हो तो उसका भी सत्पुरुषको उपशमन ही करना चाहिये।

४६८

बम्बई मंगलूर १०५१

श्रीजिन आम-परिणामकी स्वस्वताका समाधि, और आम-परिणामकी अस्वम्भताका असमाधि कहते हैं। यह अनुभव-ज्ञानसे शब्दसे परम सत्य सिद्ध होता है।

अस्वम्भ कार्यकी प्रवृत्ति करना और आम-परिणामका स्वम्भ रचना, ०मी नियम प्रवृत्ति शीर्षार्थकर जैसे ज्ञानांशता भी बनना कठिन कही है, तो फिर दूसरे जोरक द्वारा उम बाधना संभवित कर गिगाना कठिन हो इममें कुछ भी आश्चर्य नहीं है।

किस्ती भी पर पार्यके छिये ह्ण्डाकी प्रवृत्ति करना, और किस्ती भी पर पार्यमें वियोगकी चिन्ता करना, उसे श्रीबिन आचम्पान कहते हैं, इसमें सन्देह करना योग्य नहीं है ।

हीन बर्णके उपाधि-योगसे उत्पन्न हुए विक्षेप भावको मिटानेका विचार रहता है । जो प्रवृत्ति हृद् ब्रह्मचर्याके विषयको भावा कर सक्ती है वह प्रवृत्ति यदि अहङ्क ब्रह्मचर्यान जीवको कल्पानके सम्मुख न जाने दे तो इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है ।

संसारमें ब्रितनी परिणतियोंको सारभूत माना गया है, उतनी ही अहम-ज्ञानकी म्यूनता श्रीतीय करत कही है ।

परिणाम जड़ हाता है ऐसा सिद्धत नहीं है । चेतनको चेतन परिणाम होता है आर अचेतनको अचेतन परिणाम होता है, ऐसा बिनभगवान्ने अनुभव किया है । परिणाम अथवा पर्यायवृत्ति कर्मे भी पश्य नहीं है ऐसा श्रीबिनन कहा है और यह सत्य है ।

श्रीबिनने जो आत्मानुभव किया है और पार्यके स्वप्नको साक्षात्कर कर जो निरूपण किया है वह सब मुमुक्षु जीवोंको अपने परम कल्पानके छिये अत्यन्त ही विचार करना चाहिये । बिन भगवान्द्वारा कथित सब पार्यके भाव एक अहमाको प्रकट करनेके छिये ही हैं और माध्वमार्ग प्रवृत्ति तो कबल दाकी ही हाती है — एक अहम-ज्ञानीकी और एक अल्प-ज्ञानीक आत्मपचातकी— एसा श्रीबिनन कहा है ।

नेकी एक मुक्तिमें कहा गया है कि अहमाको सुनना चाहिये, विचारना चाहिये, मनन करना चाहिये अनुभव करना चाहिये अर्थात् यदि केवल यही एक प्रवृत्ति की जाय तो जीव संसार सागरको तीरकर पार पा जाय ऐसा लगता है । वास्तव तो श्रीतीर्थकरके स्मान ज्ञानिके बिना हर किस्तीको इस प्रवृत्तिके करने हुए कल्पानका विचार करना असंभव होना तथा अहम-स्वप्नताका प्राप्त हाता दुःखम है ।

४६९

बम्बई मंगसिर १९५१

ईश्वरेच्छा बलवान है और काल भी बड़ा विपम है । पहिल ही जानत थे और स्पष्ट ब्रह्मज्ञान था कि ज्ञानी-पुरुषको सक्काम भावसहित भगवतेसे आत्माका प्रतिवेक होता है और बहुत बार तो ऐसा होता है कि परमाप दृष्टि मर होकर संसारचर्य दृष्टि हो जाती है । ज्ञानिके प्रति ऐसा दृष्टि होनेसे पुन सुकम-बोधिता प्राप्त होना बड़ी कठिन बात है ऐसा जानकर कर्मे भी जीव सक्काम भावसे समागम न कर, हीन प्रचरपय आचरण हो रहा था । हमने तुमका तथा श्री -- आदिको इस मार्गके संरंभमें कहा था किन्तु हमर दूर ( उपरदोकी भौति किमी पूर्व प्रारम्भ योगस लक्ष्य ही उसका ध्यान नमको नहीं लग्य था ) हम जब कभी भी लक्ष्यकी कुछ भी कहत थे तब पूर्विके आचार्योंने ऐसा आचरण दिया है — अर्थात् प्रकारक प्रयुक्त दिव जाने थे । उन उतरमें हमारे विषयमें इसविधे बड़ा गम होता था कि यह गुरुत्व-वृत्ति दुःखम अत्यन्त करण एने मुमुक्षु पुरुषमें भी कान्तर है नहीं ता उमरा शरमें भी होना संभव न था । यद्यपि उस सक्काम-वृत्तिसे तुम परमार्थ दृष्टिभावको भूय जाओगे एसा

सहाय नहीं होता था, फिर भी प्रसंगानुसार परमार्थ दृष्टिके लिये शिथिलताका कारण होनेकी समाचना लिखा देती थी । किन्तु उसको देखते हुए बड़ा खेद तो इसलिये होता था कि इस मुमुक्षुकी पुनुन्मूलमें सक्रमशुद्धि विशेष होगी और परमार्थ दृष्टि मिट जायगी, अथवा उसकी उत्पत्तिकी समाचना दूर हो जायगी, और इस कारणसे दूसरे बहुतसे जीवोंको वह स्थिति परमार्थकी अप्रामिमें हेतुमूल होगी । फिर सक्रममात्से मन्नेत्राष्टकी दृष्टिको दार्ढ्य करना हमारे द्वारा होना कठिन बात है, इसलिये सक्रामी जीवोंको पूर्णपर विरोध शुद्धि होने अथवा परमार्थ—पूज्यमाचना दूर हो जानेकी समाचना हमें जो लिखा देनी थी, वह वर्तमानमें न हो, उसका विशेष उपयोग रहे, इसीलिये उसे सामान्यरूपसे लिखा है । पूर्णपर इस बातका माहात्म्य समझा जाय और दूसरे जीवोंको उपकार हो सैसा विशेष लक्ष्य रखना ।

४७० मोहमयी, पाप सुनी १ पृष्ठा १०५१

जिस किसी प्रकार असंगताद्वारा आममात्र साध्य हो उसी प्रकारका आचरण करना, यही त्रिनमगवान्की आज्ञा है ।

इस उपाधिक्य व्यापारोदि प्रसंगसे धृष्टनेका बारबार विचार रखा करता है, तो भी उसका अप रिपक फाळ समझकर उदयके कारण स्प्यबहार करना पड़ता है । किन्तु उपारे-लिखित त्रिनमगवान्की आज्ञा प्राय विस्मरण नहीं होती है, और हाअमें तो हम तुमको भी उसी भावक विचार करनेके लिये कहते हैं ।

४७१ बन्धई पाप सुनी १० रवि १९५१

प्रत्यक्ष जळझाना होनेपर भी उसकी त्याग करनेकी जीवकी इच्छा नहीं होती, अथवा वह अत्याप्राप्त्य शिथिलताको त्याग नहीं सकता, अथवा वह त्याग मुद्धि होनेपर त्याग करने करत कान यापन करता जाता है—इन सब विचारोंको जीव फीस दूर करे, अन्यकारणमें वैसा करना कसे है, इन विषयमें हो सके तो पत्रद्वारा लिखना ।

४७२ बन्धई, पाप सुनी २, १९५१

क-२-२-१मा—१९५१

इस्य,	एक सध
क्षेत्र	माहमयी
काउ	—मा व ८१
मात्र	उत्पत्ता

\* इतिहास—१-१-१मा—१ ५१ [ १=दिशिपा २=हृत्त बह ३=वीर मा=मात्र १ ५१=बन्ध  
१९ \* ]=वीर वरी १ १ ५१

इत्य=पथ	एक सध=एक मात्र
क्षेत्र=क्षेत्र	माहमयी=बन्धई
काउ=मात्र	मा व ८-१=एक वरं और माउ मरिने

—वह विचारना क्षेत्र वरी १ १९५१ के दिन निम्नी गह है कि इत्य-अथवा एक सध वरनेकी वरनी बन्धईमें एक वर आउ मरिने निराल करना और देनी वृत्ति हानस भी उदयमाहके अनुकार प्रवृत्ति करना । —अनुकारक

शब्द— एक शब्द	उदासीन
क्षेत्र— मोक्षमयी	
कण्ड— ८-१	इच्छा
भाव— उच्यमान	प्रारम्भ

४७३

बर्म्ह पौष कदी १० रवि १९५१

( १ )

विषम संसारके बंधनको तोड़कर जो बस निकले, उन पुरुषोंको अनंत प्रणाम हैं

चित्तकी व्यवस्था पचासोमेय न होनेसे उदय प्रारम्भके सिवाय अन्य सब प्रकारोंमें असंगमार्ग रचना ही योग्य मान्य होता है; और वह बर्होत्तक कि जिनके साथ ज्ञान-वर्धितान है, उनको भी हाथमें मूख जौय तो अच्छी बात। क्योंकि सगसे निष्कारण ही उपाधि क्या करती है और कैसी उपाधि सखन करने योग्य हाथमें मेरा चित्त नहीं है। निरुपायताके सिवाय कुछ भी व्यवहार करनेकी इच्छा मान्य नहीं होती है; और जो व्यापार व्यवहारकी निरुपायता है, उससे भी निवृत्त होनेकी चिन्ता रखा करती है। उसी तरह मनमें दूसरेको बोध करकेके उपयुक्त मेरी योग्यता हाथमें मुझे नहीं लगती, क्योंकि जबतक सब प्रकारके विषम स्थानोंमें समष्टि न हो तबतक पथार्थ अज्ञानज्ञान नहीं कहा जा सकता और जबतक ऐसा हो तबतक तो निज व्यन्यासकी रक्षा करना ही योग्य है और हाथमें उस प्रकारकी मेरी स्थिति होनेसे मैं इसी प्रकार रख रहा हूँ वह क्षम्य है। क्योंकि मेरे चित्तमें अन्य कोई हेतु नहीं है।

( २ )

बेदोंन जगत्को सिखा कहता है इसमें अस्त्य ही क्या है।

४७४

बर्म्ह पौष १०५१

ॐ

यदि ज्ञानी-पुरुषके हृद आश्रयसे सर्वोत्तम मोक्षपद सुखम है तो फिर प्रतिक्षण अज्ञानयोगको स्थिर करने योग्य वह कठिन मार्ग उस ज्ञानी-पुरुषके हृद आश्रयसे होना सुखम क्यों न हो? क्योंकि

क्यों इत बालक फिरते विचार किना मान्य होता है —

प्रश्न—एक क्षण क्या किन तरह प्राप्त हो?

उत्तर—उदासीन रहनेसे।

प्रश्न—बर्म्हमें किन तरह निवास हा?

उत्तर—इच्छ नहीं कहा गया।

प्रश्न—एक वर्ष और आठ महीना क्या किन तरह ज्ञानी किना क्या?

उत्तर—इच्छाशून्यसे।

प्रश्न—उद्बन्धन क्या है?

उत्तर—प्रारम्भ।

—अनुवाचक

उस उपयोगकी एकप्रताके बिना तो मोक्षपदकी उत्पत्ति है ही नहीं। ज्ञानी-गुरुपके बचनका वह आश्रय जिसको हो जाय उसको सर्व साधन सुखम हो जाते हैं, ऐसा अस्तव निश्चय संपुरुषोंने किया है। ता फिर हम कहते हैं कि इन वृत्तियोंका जय करना ही योग्य है। उन वृत्तियोंका जय क्यों नहीं हो सकता ? इतना तो सत्य है कि इस दुःखम काष्ठमें सस्त्राकी समापता अथवा वह आश्रय अधिक चाहिये, और अस्त्रसंगसे अत्यन्त निवृत्ति चाहिये; तो भी मुमुक्षुके लिये तो यही उचित है कि कठिन से कठिन आत्म-साधनकी ही प्रथम इच्छा करे, जिससे सर्व साधन अस्पृहाओं ही फलीभूत हो जायें।

श्रीतीर्थकरने तो इतनातक कहा है कि जिस ज्ञानी-गुरुपकी सत्कार-परिकीर्ण दशा हो गई है, उस ज्ञानी-गुरुपके परपरा-कर्मबंध होना समझ नहीं है, तो भी पुरुषार्थका ही मुद्रय रखना चाहिये, जो दूसरे जीवके लिये भी आत्मसाधनके परिणामका हेतु हो।

ज्ञानी-गुरुपको आत्म-प्रतिबधरूपमें सत्कार-सेवा होती नहीं किन्तु प्रारम्भ-प्रतिबधरूपमें होती है, फिर भी उससे निवृत्तिरूप परिणामकी प्राप्तिकी ही ज्ञानीकी रीति हुआ करता है। जिस रीतिको आश्रय करते हुए आज तीन बरोंसे विशेषरूपसे बसा किया है, और उसमें अक्षयमेव आत्म-शास्त्रो मुक्तनेका समझ रहे ऐसे उदयको भी यथाशक्य समझाकरे सहज किया है। यद्यपि उस बदन काष्ठमें सबसग निवृत्ति किसी भी प्रकारसे हो जाय तो बड़ी अच्छी बात हो, ऐसा सत्य प्याम रहा है। फिर भी सर्वसग निवृत्तिसे जैसी दशा होनी चाहिये, वह दशा उदयमें रहे, तो अस्पृहाओं ही विशेष कर्मकी निवृत्ति हो जाय, ऐसा जानकर चिंतन हो सका उतना उस प्रकारका प्रयत्न किया है। किन्तु मनमें अब यों रहा करता है कि यदि इस प्रसंगसे अर्थात् सकल गृहबाससे दूर न हुआ जा सके, तो न सही, किन्तु यदि व्यापारिणि प्रसंगसे निवृत्त—दूर—हुआ जा सके तो उत्तम हो। क्योंकि अज्ञानमात्रसे परिणामकी प्राप्तिमें ज्ञानीकी या दशा होनी चाहिये, वह दशा इस व्यापार-व्यवहारसे मुमुक्षु जीवका दिव्यार्थ नहीं पती है। इस प्रकार जो लिखा है उसके विषयमें अभी हाथमें कमी कमी विचार विचार उचित हाता है उमका जो कुछ भी परिणाम आवे सा ठीक।

४७५

बम्बई, माघ सुदी ० रवि १०५१

चित्तमें कोई भी विचारवृत्ति परिणामी है, यह जानकर हृदयमें आनंद हुआ है। असार एवं केशव्य आरंभ परिग्रहके कार्यमें रहत हुए यदि यह जीव कुछ भी निभय अथवा अज्ञात गह तो बहुत बरोंक उपासित वैराग्यके भी निष्कल भय जानेकी दशा हो जाती है इस प्रकार नित्य प्रति निश्चयको याद करके निरुपाय प्रसंगमें हरने कर्तव्य हुए चित्तम अनिश्चयरूपमें प्रवृत्त होना चाहिये—इस बातका मुमुक्षु जीवके प्रायेक कार्यमें क्षण क्षणमें आर प्रायेक प्रसंगमें लक्ष्य रखन बिना मुमुक्षुता रहनी दुःखम है और एनी ग्नाका अनुभव किये बिना मुमुक्षुता भी समझ नहीं है। मेरे चित्तमें हाथमें यही मुद्रय विचार हो रहा है।

४७६

बन्ध, माघ सुदी ३ सोम १९५१

बिस् प्रारम्भको भोगे बिना कोई ब्रह्म उपाय नहीं है, ब्रह्म प्रारम्भ ज्ञानीको भी भोगना पड़ता है। ज्ञानी अततक आत्मार्थको त्याग करनेकी इच्छा न करे, इतनी ही मित्रता ज्ञानीमें होती है, ऐसा जो महापुरुषोंने कहा है, यह सत्य है।

४७७

माघ सुदी ७ शनिवार विह्वल सप्त १९५१ के बाद देव बर्षि अधिक स्थिति नहीं आर उतम कर्ममें उसके बादका जीवनकाल किस तरह भोगा जाय, उसका विचार किया जायगा।

४७८

बन्ध, माघ सुदी ८ रवि १९५१

तुमने पत्रमें जो कुछ लिखा है, उसपर बारबार विचार करनेसे जगति रखनेसे, जिनमें पञ्च नियमादिका अष्टाधि-स्वरूपका वर्णन किया हो, ऐसे शास्त्रों एवं स्युद्धियोंके परिशोको विचार करनेसे तथा प्रत्येक कार्यमें अत्य रक्षक प्रवृत्त होनेसे जो कुछ भी उदात्त भावना ज्ञानी उचित है सो होगी।

४७९

बन्ध, फाल्गुन सुदी १२ बुध १९५१

बिस् प्रकारसे बनमोसे छूटा जा सके, उसी प्रकारकी प्रवृत्ति करना यह ब्रह्मचर्य काय है। ब्रह्म परिचयको विचारकर निवृत्त करना यह ब्रह्मचर्य एक मार्ग है। जीव इस ब्रह्मको बितनी विचार करेगा उतना ही ज्ञानी-पुरुषको मार्गको समझनेका समय समीप जाता जायगा।

४८०

बन्ध, फाल्गुन सुदी १४ रवि १९५१

अशरण इस संसारमें निश्चित बुद्धिसे स्पष्टकर करना बिस्को योग्य न कहा जा हा और उस स्पष्टकारके सबको निवृत्त करने एवं काम करनेमें विशेष काळ स्पष्टीत हो जाया करता हो तो उस कामको अल्पकालमें करनेके लिये जीवको क्या करना चाहिये? समस्त संसार धूल्य आदि भयोंके कारण अशरण है यह शरणका हेतु हो ऐसी कल्पना करना केवल मृग-शुष्काके अल्पे समान है। विचार कर करके जीवार्थकर जैसे महापुरुषोंने भी उससे निवृत्त होना—छूट जाना—यही उपाय है। उस संसारके मुख्य कारण प्रेम-बचन तथा द्वेष-बचन सब ज्ञानियोंने स्वीकार किये हैं। उनको स्पष्टताके कारण जीवको निजका विचार करनेका अवकाश ही प्राप्त नहीं होता है और यदि होता भी है तो उस योगसे उन बचनोंके कारण आत्मशीर्ष्य प्रवृत्ति नहीं कर सकता और यह समस्त प्रमादका हेतु है। और बस प्रमादसे अज्ञान-समयकाल—भी निर्भय अथवा अजागृत रहना यह इस जीवको अतिशय निर्वृत्ता है, अविभेदिता है भाति है और उसके दूर करनेमें अति कठिन मोह है। समस्त संसार दो प्रकारसे बह रहा है—प्रेमसे और द्वेषसे। प्रेमसे बिरक्त हुए बिना द्वेषसे

छूटा नहीं जाता, और प्रेमसे विरक्त पुरुषसे स्पर्ध स्पर्धसे विरक्त हुए बिना व्यवहारमें रहकर अप्रेम (उदत्त) दशा रखनी एक मयकर बात है। यदि केवल प्रेमका त्याग करके व्यवहारमें प्रवृत्ति की जाय तो कितने ही जीवोंकी दयाका, उपकारका एक स्वार्थका भंग करने जैसा होता है, और वसा विचार कर यदि दया उपकारदिके कारण कोई प्रेमदशा रखनसे विवेकीको चित्तमें श्रेय भी हुए बिना न रहना चाहिये, तो उसका विशेष विचार किस प्रकारसे किया जाय ?

४८१

बम्बई, फाल्गुन सुदी १५, १९५१

### श्रीधीतरागको परम भक्तिसे नमस्कार

श्रीधिन जैसे पुरुषने गृहमासमें जो प्रतिबन्ध नहीं किया, वह प्रतिबन्ध न होनेके लिये जाना अथवा पत्र लिखना नहीं हो सका, उसके लिये अत्यन्त दैनमास क्षमा माँगाता हूँ। सपूर्ण शीतलमास न होनेसे इस प्रकार वर्तन करत हुए अक्सरमें विशेष हुआ है और यह विशेष भी शाप्य करना चाहिये इस प्रकार ज्ञानीने मार्ग देखा है। अहमाका जो अस्तमर्यापार (अन्तर परिणामकी भाषा) है वही बन्ध और मोक्ष (कर्मसे अहमाका बन्ध होना तथा उससे अहमाका छूट जाना) की व्यवस्थाका हेतु है, मात्र शरीर चेष्टा बन्ध-मोक्षकी व्यवस्थाका हेतु नहीं है।

विशेष रसायिके संबन्धसे ज्ञानी-पुरुषके शरीरमें भी निवृत्ता मद्रता, स्थानता, क्षय, स्नेह, मूर्च्छा, बाधा-निवृत्त आदि दिव्य देते हैं, तथापि जितनी ज्ञानद्वारा बोधद्वारा ब्रह्मद्वारा अहमाकी निर्मलता हुई है, उतनी निर्मलता होनेपर उस रोगको अन्तर्परिणामसे ज्ञानी स्वेदन करता है और संकेत करते हुए कर्माभिद् ब्रह्मद्विपत्ति उन्मत्त दिव्य देती है, फिर भी अन्तर्परिणामके अनुसार ही कर्मबन्ध अथवा निवृत्ति होती है।

४८२

बम्बई फाल्गुन सुदी ५ शनि १९५१

सुद्ध मार्ग श्रीमोहनबाबूके प्रति, श्री डरबन।

एक पत्र मिला है। ज्यों ज्यों उपायिका त्याग होता जाता है त्यों त्यों समाधि-मुक्त प्रगट होता जाता है। ज्यों ज्यों उपायिका ग्रहण होता जाता है त्यों त्यों समाधि-मुक्त कम होता जाता है। विचार करनेपर यह बात प्रत्यक्ष अनुभवसे सिद्ध हो जाती है।

यदि इस संसारके फलार्थका कुछ भी विचार किया जाय तो उनके प्रति परम उत्पन्न हुए बिना न रहे क्योंकि अविचारके कारण ही उनमें मोहमुट्टि हो रही है।

अहमा है अहमा नित्य है अहमा कर्मका कर्ता है अहमा कर्मका मोक्ष है, इससे वह निवृत्त हो सकती है, और निवृत्त हो सकनेके साधन हैं—इन छह कारणोंकी निरमले विचारपूर्वक सिद्धि कर ली है उसको विवेकज्ञान अथवा सम्पर्शनकी प्राप्ति हुई समझ सनी चाहिये, ऐसा श्रीधिनमगवान्ने निरूपण किया है, और उस निरूपणका मुमुक्षु जीवको विद्यपक्षसे अग्राह्य करना चाहिये।

पूर्वके किसी विशेष अग्राह्य-बन्धसे ही इन छह कारणोंका विचार उत्पन्न होता है, अथवा स्वयं गक आशयसे उस विचारके उत्पन्न होनेका योग बनता है।



अनिस फलार्थके प्रति मोहबुद्धि होनेके कारण आत्माका अस्तित्व, निरूपण, एवं अण्मात्रात् समाविष्टस्य मानने नहीं जाता है। उससे मोहबुद्धिमें जीवको अमादिकाश्रमे ऐसी एकप्रथा चली आ रही है कि उसका विभेद करते करते जीवको हार हारकर पीछे छोड़ना पड़ता है; और उस मोह प्रथाको नाश करनेका सम्पत्के अनेक पद्धिमें ही उस विभेदको छोड़ बैठनेका योग पूर्वकाश्रमे बनेकवार बना है। क्योंकि जिसका अमादिकाश्रमे अन्त्यास पड़ गया है उस, व्यस्त पुद्गलार्थके बिना व्यस्तकाश्रमे ही छोड़ा नहीं जा सकता।

इसविषये पुनः पुनः संसंग, सख्यप्रसन्न, और अनेक सरल विचार दशा करके उस विषयमें विशेष क्रम करना योग्य है, जिसके परिणाममें निरूप शास्त्रत और सुखस्वरूप आत्मज्ञान होकर निज स्वरूपका आविर्भाव होता है। इसमें प्रथमसे ही उत्पन्न होनेवाला संशय, धैर्य एवं विचारसे शांत हो जाता है। अर्थात् अध्यात्म टण्डुल खपना करनेसे जीवको केवल अपने हितको ही त्याग करनेका अन्तर आता है और अनिरूप फलार्थका रमा रहनेसे उसके कारणसे पुनः पुनः संसारके भ्रमणका योग रखा करता है।

कुछ भी आत्मविचार करनेकी इच्छा तुमको रखा करती है—यह जानकर बहुत सन्तोष हुआ है। उस सन्तोषमें मेरा कुछ भी स्वार्थ नहीं है। मात्र तुम समाधिके मार्गपर आना चाहते हो, इस कारण संसार-श्रेष्ठसे निवृत्त होनेका तुमको प्रसंग प्राप्त होगा। इस प्रकारकी संभवता देखकर स्वाभाविक सन्तोष होता है—यही प्रार्थना है। ता० १६-३-९५ आ स्व प्रणाम।

४८३

बन्धु फलगुण कृ० ५ शनि १९५१

अधिकसे अधिक एक समयमें १८ जल मुक्त होते हैं। इस अनेक-स्थितिको विनागममें स्वीकार किया है; और प्रत्येक समयमें एक सौ आठ एक सौ आठ जीव मुक्त होते ही रहते हैं, ऐसा मानें तो इस क्रमसे तीनों काश्रमे बितने जीव मोक्ष प्राप्त करें उतने जीवोंकी जो अनंत संख्या हो उस संख्यासे भी संसारी जीवोंकी संख्या विनागममें अनंतगुनी प्रकल्पित हो गई है। अर्थात् तीनों काश्रम बितने जीव मुक्त होते हैं उनको अपेक्षा संसारमें अनंतगुण जीव रहते हैं क्योंकि उनका परिमाण इतना अधिक है। और इस कारण मोक्ष-मार्गका प्रवाह सदा प्रवाहित रहते हुए भी संसार-मार्गका उच्छेद हो जाना कभी संभव नहीं है, और उससे बंध-मोक्षकी व्यवस्थामें भी विरोध नहीं आता। इस विषयमें अधिक बधा समागम होनेपर करोगे तो कोई बाधा नहीं।

जीवकी बंध-मोक्षकी व्यवस्थाके विषयमें संश्लेषमें एक किता है। सबकी अपेक्षा हाश्रम विचार करण योग्य बात तो यह है कि उपाधि तो करते रह और तथा सर्वथा असंग रहे, ऐसा होना अत्यंत कठिन है। तथा उपाधि करते हुए आत्म-परिणाम बंधन न हो ऐसा होना असंभव विज्ञा है। उदाहरण आत्मिक छान्दस हम सबको तो यह बात अधिक अर्थम रसम योग्य है कि आत्मामें बितनी असम्पूर्ण समाधि रहती है अथवा जो रह सकती है उसका उच्छेद ही करना चाहिए।

४८४

अर्द्ध, फाल्गुन वरी ७ रवि १९११

सर्व विनामसे उदासीन आर अत्यंत सुदृढ निब पर्यायको सङ्ग्रहणसे आत्मके सेवन करनेको धीनितने तीव्र ज्ञानदशा कही है। इस दशाके आये बिना कोई भी जीव रचनसे मुक्त नहीं होता, यह जो सिद्धांत धीनितने प्रतिपादन किया है, वह अखंड सत्य है।

कोई निरखा ही जीव इस गहन दशाका विचार कर सकने योग्य होता है, क्योंकि अनारिसे अत्यंत अज्ञान दशासे इस जीवने जो प्रवृत्ति की है, उस प्रवृत्तिके एकदम अस्त्य और असार समझमें आनेसे उसकी निवृत्ति करनेकी बात सूझे, यह होना बहुत कठिन है। इसलिये विनमगवान्ने ज्ञानी-पुरुषका आश्रय करकेरूप मक्तिमार्गका निरूपण किया है, जिस मार्गके आराधन करनेसे सुखमतासे ज्ञानदशा उत्पन्न होती है।

ज्ञानी-पुरुषके चरणमें मनके स्थापित किये बिना मक्तिमार्ग सिद्ध नहीं होता। उससे फिर निरसे विनागममें ज्ञानीकी आज्ञाके आराधन करनेका जगह जगह कथन किया है।

ज्ञानी-पुरुषके चरणमें मनका स्थापित होना पक्षिसे तो कठिन पक्षता है, परन्तु बचनकी अपूर्व तासे उस बचनका विचार करनेसे तथा ज्ञानीके प्रति अपूर्व दृष्टिसे देखनेसे, मनका स्थापित होना सुख्य होता है।

ज्ञानी-पुरुषके आश्रयमें विरोध करनेवाले पञ्चविषय आदि दोष हैं। उन दोषोंके आनके साधनेसे जैसे बने जैसे दूर ही रहना चाहिये, और प्राप्त साधनमें भी उदासीनता रखनी चाहिये, अथवा उन उन साधनेमेंसे वह बुद्धि हटाकर उन्हें रोगरूप समझकर ही प्रवृत्ति करना योग्य है। अनादि दोषका इस प्रकारके प्रसंगमें विशेष उदय होता है क्योंकि आत्मा उस दोषको नष्ट करनेके लिये उसे अपने मनुष्य जाती है, उसका स्वरूपान्तर कर उसे आकर्षित करती है, और जगृषिमें शिविषय करके अपनेमें एकाग्र बुद्धि काय देती है। वह एकाग्र बुद्धि इस प्रकारकी होती है कि 'मुझे इस प्रवृत्तिसे उस प्रकारकी विशेष बाधा नहीं होती मैं अनुक्रमसे उसे छोड़ दूँगा और परिष्करी अपेक्षा जागृत रहूँगा'। इत्यादि भावनाशाको वह दोष उत्पन्न करता है। इस कारण जीव उस दोषका संभव नहीं छोड़ता, अथवा वह दोष बड़ता ही जाता है, इस बातका जीवको धृष्ट नहीं आ सकता।

इस विरोधी साधनका दो प्रकारसे त्याग हो सकता है—एक तो उस साधनके प्रसंगकी निवृत्ति करना और दूसरा विचारपूर्वक उसकी तुच्छता समझना।

विचारपूर्वक तुच्छता समझनेके लिये प्रथम इस पञ्चविषय आदिके साधनकी निवृत्ति करना अधिक योग्य है, क्योंकि उससे विचारका अवकाश प्राप्त होता है।

उस पञ्चविषय आदि साधनकी सर्वथा निवृत्ति करनेके लिये यदि जीवका बल न चढता है तो कम क्रमसे थोड़ा थोड़ा करके उसका त्याग करना योग्य है—परिष्करी तथा मोगोरमागके पदार्थोंका अल्प परिचय करना योग्य है। ऐसा करनेसे अनुक्रमसे वह दोष मर पड़े, आश्रय-मक्ति दृढ़ हो तथा ज्ञानीके बचन अहममें परिणम कर तीव्र ज्ञानदशा प्रगट होकर जीव मुक्त हो सकता है।

जीव यदि कभी कभी इस बातका विचार करे तो उससे अनादि अन्यासका बल घटना कठिन

हो जाय परन्तु दिन प्रतिदिन हरेक प्रसंगमें, और हरेक प्रवृत्तिसे यदि वह फिर फिरसे विचार करे तो ज्ञानदि अन्यासका एक घण्टा अर्थात् अन्यासकी सिद्धि होनेसे सुखम आश्रय-मार्ग सिद्ध हो सकता है।

### ४८५ बर्खा फागुन वरी १२ शुक्र १९५१

जन्म अथवा मरण यदि दुःखोंसे समस्त संसार अशरण है। भित्तने सर्व प्रकारसे संसारकी आस्था छोड़ दी है अर्थात् निर्मय हुआ है, और उसने व्याज-स्वभावकी प्राप्ति की है। यह दशा विचारके बिना जीवको प्राप्त नहीं हो सकती और संगके मोहसे पृथकीन ऐसे इस जीवको यह विचार प्राप्त होना कठिन है।

### ४८६

बर्खा फागुन १९५१

ॐ

अर्थात्क बने तुष्णाको कम ही करना चाहिये। जन्म, अथवा मरण किन्तके होते हैं। जो तुष्णा रहता है उसे ही जन्म, अथवा मरण होते हैं। इसलिये जैसे बने तैसे तुष्णाको कम ही करते आना चाहिये।

### ४८७

अन्तक पदार्थ सम्पूर्ण निजस्वरूप प्रकाशित हो, एतत्क निजस्वरूपके निद्रिप्यासनमें स्थिर रहनेके क्रिये ज्ञानी-पुरुषके बचन आधारभूत हैं—ऐसा परमपुरुष तौर्षिकरने जो कहा है, वह सत्य है। बारहवें गुणस्थानमें रहनेवाली अज्ञानाको निद्रिप्यासनरूप भ्रान्तमें सुतज्ञान वर्धीत मुख्यभूत ज्ञानाके बचनोंका आशय नहीं आधारभूत है—यह प्रमाण भिनमार्गमें बारंबार कहा है। बोधबीजकी प्राप्ति होनेपर निर्वाणमार्गकी पदार्थ प्रतीति होनेपर भी उस मार्गमें यथास्थित स्थिति होनेके क्रिये ज्ञानी-पुरुषका आश्रय मुख्य साधन है और वह ठेठ पूर्ण दशा होनेतक रहता है नहीं तो जीवको पतित हो जानेका भय है—ऐसा माना गया है। तो फिर स्वयं अपने आपसे जानातिसे अंत जीवको सद्गुरुके सयोगके बिना निजस्वरूपका मूल ज्ञाना अदक्य हो इसमें संशय कैसे हो सकता है। जिसे निजस्वरूपका एक निश्चय रहता है जब ऐसे पुरुषकी भी प्रत्यक्ष जगत्का स्पष्टाचार बारंबार सुना देनेके प्रसंगको प्राप्त कर देता है तो फिर उससे ग्यून दशामें कुछ प्या जानेमें तो आश्चर्य ही क्या है। अपने विचारके कर्मपूर्वक विसर्गें संसर्ग-संशयका आधार न हो ऐसे समयमें यह जगत्का स्पष्टाचार निश्चय बने मारता है और उस समय बारंबार शीतदृष्टका माहृष्य और आश्रमका स्वरूप तथा सार्थकता अत्यंत अपरोक्ष रूप दिखाने देते हैं।

४८८

बम्बई, चैत्र सुदी ६ सोम १९५१

आज एक पत्र मिला है। यहाँ कुशलता है। पत्र लिखते लिखते अथवा कुछ कहते कहते बारम्बार चिन्तकी अप्रवृत्ति होती है—और 'कल्पित वाचका इतना अधिक माहात्म्य ही क्या है? कहना क्या? जानना क्या? सुनना क्या? प्रवृत्ति कैसी!' इत्यादि विशेषसे चिन्तकी उसमें अप्रवृत्ति होती है और परमार्थकी सुवधमें कहते हुए, लिखते हुए उससे दूसरे प्रकारके विशेषकी उत्पत्ति जाती है। जिस विशेषमें मुख्य इस तीव्र प्रवृत्तिके निरोधके बिना उसमें—परमार्थ कथनमें—मौ हाठमें अप्रवृत्ति ही श्रेयस्कर लगती है। इस वाक्य पत्रिक एक सविस्तर पत्र लिखा है, इसलिये यहाँ विधापत्र लिखने जैसा कुछ नहीं है। यहाँ मात्र चिन्तमें विशेष स्फूर्ति होनेसे ही यह लिखा है।

मोतीके व्यापार वगैरहकी प्रवृत्तिके अधिक न करना हो सके तो ठीक है, ऐसा जो लिखा है यह यथायोग्य है; और चिन्तकी इच्छा भी निस्व ऐसी ही रखा करती है। जोमके हेतुसे यह प्रवृत्ति होती है या और किसी हेतुसे? ऐसा निश्चार करनेपर जोमका निदान माझूम नहीं होता। नियम आधिकारी इच्छासे यह प्रवृत्ति होती है ऐसा भी माझूम नहीं होता। फिर भी प्रवृत्ति तो होती है इसमें सन्देह नहीं।

जगत् कुछ देनेके लिये प्रवृत्ति करता है, यह प्रवृत्ति देनेके लिये ही होती होगी, ऐसा माझूम होता है। यहाँ जो यह माझूम जाता है, सो यह यथार्थ होगा या नहीं? उसके लिये विचारवान पुरुष जो कहे सो प्रमाण है।

४८९

बम्बई, चैत्र सुदी १३, १९५१

हाठमें यदि किन्हीं बेदान्तसुबधी प्रयोगका बौध्द अथवा अरण करना रहता हो तो उस अभिप्रायका विशेष विचार होनेके लिये योग्यसमयके लिये श्रीआचार्यग, स्यगडगं तथा उत्तराध्ययनका बोधना-विचारना हो सक तो करना।

बेदान्तके सिद्धान्तमें तथा त्रिनागमके सिद्धान्तमें भिन्नता है तो भी त्रिनागमको विशेष विचारका स्पष्ट मानकर बेदान्तका वृथकारण करनेके लिये उन आचार्योंका बौध्दना-विचारना योग्य है।

४९०

बम्बई, चैत्र सुदी ८ सुप १०५१

चेतनकी चेतन पर्याय जाती है, और जड़की अज पर्याय होती है—यही पदार्थकी स्थिति है। प्रत्येक समय जो जो परिणाम होते हैं वे सब पर्याय हैं। निश्चार करनेसे यह बात यथाथ माझूम होगी।

लिखना कम हो सकता है इसलिये बहुतसे विचारोंका कहना कम नहीं सकता। तथा बहुतसे विचारोंके उपशान करनेके लिये प्रवृत्तिके उत्पन्न होनेसे किसीको स्पष्टरूपसे कहना भी नहीं हो सकता। हाठमें यहाँ इतनी अधिक उपाधि नहीं रहती तो भी प्रवृत्तिरूप समा होनेसे तथा श्रेयक संतापरूप होनेसे बोधे त्रिमेके लिये यहलिये निश्चार होनेका निश्चार होता है। अब इस विषयमें जो हो सा ठीक है।

पूर्ण ज्ञानी श्रीरूपमनेत्र आदि पुरुषोंको भी प्रारम्भोत्पन्न भोगनेपर ही क्षय हुआ है तो फिर हम जैसोंको वह प्रारम्भोत्पन्न भोगना ही पड़े इसमें कुछ भी संशय नहीं है। खैर केवल इतना ही होता है कि हमें इस प्रकारके प्रारम्भोत्पन्न श्रीरूपमनेत्र आदि जैसी अवियमता रहे इतना बस यही है; और इस कारण प्रारम्भोत्पन्न होनेपर बारबार उससे अपरिपक्व काष्ठीय ही छूटनेकी कामना हो जाती है कि यदि इस विषय प्रारम्भोत्पन्न कितनी भी उपयोगका बयातम्पना न रहा तो फिर अस्म-स्थिरता होते हुए भी कबसुर हूँतना पड़ेगा, और पदधातापूर्वक देह छूटेगी—ऐसी चिन्ता बहुत बार हो जाती है।

इस प्रारम्भोत्पन्नके दूर ज्ञानपर निवृत्तिकर्मके बेहज करनेरूप प्रारम्भका उदय होनेका ही निवारण करता है परन्तु वह दूर ही अर्थात् एकसे बेड़ बर्षके भीतर हो जाय ऐसा तो दिखाई नहीं देता, और पक्ष पक्ष भी बोलती कठिन पड़ती है। एकसे बेड़ बर्ष बाद प्रवृत्तिकर्मके बेहज करनेका सर्वथा क्षय हो जायगा—ऐसा भी नहीं माझ्य होता। कुछ कुछ उदय विशेष मन् पड़ेगा, ऐसा सम्यगता है।

अध्यात्मकी कुछ अस्थिरता रहती है। गतवर्षका मातियोंका म्प्यार सगमग निवृत्तने आता है। इस वर्षका मातियोंका म्प्यार गतवर्षकी अस्मिता सगमग हुगुना हो गया है। गतवर्षकी उच्छ्र उसका कोई परिणाम आता कठिन है। पीढ़े निनोंकी अपेक्षा हाथमें ठीक है, और इस वर्ष भी उच्छ्र गतवर्ष असा नहीं तो भी कुछ परिणाम ठीक आयेगा यह सम्यगता है। परन्तु उसके विचारमें बहुत समय स्मृतीत होने बैसा रहता है, और उसके विषये शोक होता है कि इस एक परिच्छ्रकी कामनाकी जो बहाना प्रवृत्ति बैसी होती है, उसे शांत करना योग्य है और उसे कुछ कुछ करना पड़े, ऐसे कारण रहते हैं। अब उसे ऐसे करके वह प्रारम्भोत्पन्न दूर ही क्षय हो जाय तो अच्छा है, ऐसा बहुत बार मनमें आया करता है।

यही जो आद्वय तथा मातियोंका म्प्यार है उसमेंसे मेरा छूटना हा सके अधिका उसका बहुत समागम कम जाता सम्यगता है उसका कोई यत्ना म्प्यानमें आये तो छिन्तना। चाहे तो इस विषयमें समागममें विशेषतास बह सको तो कहना। यह बात कर्ममें रहना।

सगमग संत बरिसे ऐसा रहा करता है कि परमार्थसम्बन्धी अथवा म्प्यारसम्बन्धी कुछ भी छिन्न हुए अक्षय हो जाती है और विच्छ्रते छिच्छ्रते कल्पित बैसा समानेसे बारम्बार अपूर्ण छेड़ देनेका ही मन् होता है। जिस समय चित्त परमार्थमें एकप्रवृत्त हो उस समय यदि परमार्थसम्बन्धी छिन्तना अधिका कहना हो सके तो वह बयार्थ कदा जाय परन्तु चित्त यदि अस्थिरवत् हा और परमार्थसम्बन्धी छिन्तना अधिका कहना जाय ता वह केवल उदीरणा बैसा ही होता है। तथा उसमें अंतर्द्विच्छ्र पाधातव्य उपवाग न हायेस वह अध्यात्म-मुखिसे छिन्न अधिका कल्पित न होनेसे कल्पितरूप ही कहा जाता है। जिससे तथा उस प्रकारके दूरमें कारणोंमें परमार्थके सर्वधर्म छिन्तना अधिका कहना बहुत ही कम हो गया है। इस स्थलपर सद्ब्रज मन्त होमा कि चित्तके अस्थिरवत् हो जानेका क्या हनु है? जा चित्त परमार्थमें विशेष एकप्रवृत्त रहता था उस चित्तके परमार्थमें अस्थिरवत् हा जानका कुछ ता कारण जाना ही चादिये। यदि परमार्थ संसाधका देतु माझ्य हुआ हा ता बैसा जाना संभव है, अधिका किंगी लक्ष्मी-~~वर्षके मर~~ जानेरूप ही प्रारम्भोत्पन्नके कर्मसे बैसा हो लच्छा है। इन हा

हेतुओंसे परमार्थका विचार करते हुए, सिखते हुए, अथवा कहते हुए चित्तका अस्थिरत्व रहना समझ है।

उसमें पहिले कबे हुए हेतुका होना संभव नहीं। केवल जो दूसरा हेतु कहा है, वही समझ है। अहमशीर्षिक मग होनेके तीव्र प्रारम्भोदय होनेसे उस हेतुको दूर करनेका पुन्यार्थ होनेपर भी काष्ठक्षेप हुआ करता है, और उस प्रकारके उदयतक वह अस्थिरता दूर होनी कठिन है, और उससे परमार्थस्वरूप चित्तके बिना तत्संबन्धी स्थिरता या कहना, यह कल्पित भ्रैसा ही समझा है। तो भी कुछ प्रसंगोंमें विशेष स्थिरता रहती है।

व्यवहारके सबबमें कुछ भी सिखते हुए उसके असारभूत और साक्षात् भाविकत्व लगनेसे उसके सबबमें कुछ सिखना अथवा कहना तुच्छ ही है, वह आत्माको विकलताका हेतु है, और जो कुछ सिखना या कहना है, वह न कहा हो तो भी चक सफता है। इसलिये जबतक बसा रहे तबतक तो व्यक्त्य भ्रैसा करना योग्य है, ऐसा जानकर बहुतासी व्यावहारिक बातें सिखने, करने अथवा करनेकी आदत नहीं रखी है। केवल जिस व्यापार आदि व्यवहारमें तीव्र प्रारम्भोदयस प्रवृत्ति है, वहाँ कुछ कुछ प्रवृत्ति होती है। यद्यपि उसकी भी यथार्थता मालूम नहीं होती।

श्रीजिन बौद्धत्वाने इन्द्र-मात्र संयोगसे फिर फिर छूटनेका उपदेश दिया है, और उस संयोगका विनाश परम ज्ञानीको भी नहीं करना चाहिये, यह निश्चय मार्ग जिन्होंने कहा है, उन श्रीजिन बौद्धत्वाने कारण-कर्मकर्म अत्यन्त नम्र परिणामसे नमस्कार है।

दर्पण, जल, दीपक, सूर्य और चन्द्रके स्वल्पके ऊपर विचार करोगे तो वह विचार केवलज्ञानसे पन्थ प्रकाशित होते हैं, ऐसा जो कहा है, उसे समझनेमें कुछ कुछ उपयोगी होगा।

### ४१५

केवलज्ञानसे पदार्थ किस तरह दिखते हैं! इस प्रश्नका उत्तर समागममें समझनेसे स्पष्ट समझमें आ सकता है। तो भी संश्रुपमें नीचे लिखा है —

जैसे जहाँ जहाँ दीपक होता है, वहाँ वहाँ वह प्रकाशरूपसे होता है उसी तरह जहाँ जहाँ ज्ञान होता है वहाँ वहाँ वह प्रकाशरूपसे ही होता है। जैसे दीपकका सृजन स्वभाव ही पन्थको प्रकाश करनेका होता है, वैसे ही ज्ञानका सृजन स्वभाव भी पन्थको प्रकाश करनेका है। दीपक इन्द्रियका प्रकाशक है, और ज्ञान इन्द्रिय-मात्र तन्त्रोका प्रकाशक है। जैसे दीपकका प्रकाश होनेसे उसके प्रकाशकी सीमामें जो कोई पदार्थ होता है वह पन्थ कुंरती ही दिखाई देता है, उसी तरह ज्ञानकी मीगदुर्गाक्ष पन्थ स्वामाधिकरूपसे दिखाई देते हैं। जिसमें सम्पूर्ण पदार्थ पाषातत्त्व आर श्यामाधिकरूपसे दिखाई देते हैं, उसे केवलज्ञान कहा है। यद्यपि परमाप्ति ऐसा कहा है कि केवलज्ञान भी अनुभवमें तो केवल अहमानुभवका ही कहा है, वह व्यवहाररूपसे ही लोकलोक प्रकाशक है। जैसे पण, दीपक और चन्द्र पन्थके प्रकाशक हैं, उसी तरह ज्ञान भी पन्थका प्रकाशक है।

४९१

बम्बई, पत्र नं० ८, १९५१

आत्म-वीर्यके प्रवृत्ति करनेमें और संकोच करनेमें बहुत विचारपूर्वक प्रवृत्ति करना योग्य है।  
 छुनेभ्रम सम्म मार्ग - के प्रति। उस ओर अनेके संबन्धमें नीचे लिखी परिस्थिति है।

जिसे भोगोंको सदेह हो इस तथ्यके साथ व्यवहारका उदय है, और उस प्रकारके व्यवहारके साथ बन्धन निर्मय पुण्य जैसा उपदेश करना, वह मार्गका विरोध करने जैसा है। और ऐसा सम्म-  
 कर तथा उनके समान दूसरे कारणोंके स्वकर्मका विचार कर प्रायः करके जिसे भोगोंको सदेह हो  
 हा, कैसे समागममें मेरा आना नहीं होता। कदाचित् कभी कभी कोई समागममें जाता है, और कुछ  
 स्वामासिक करना-करना होता है। इसमें भी चित्तकी इच्छित प्रवृत्ति नहीं है।

पूर्वमें पथास्थित विचार किये बिना जीवने प्रवृत्ति की, इस कारण इस प्रकारके व्यवहारका उदय  
 प्राप्त हुआ है इससे बहुत बुरा चित्तमें शोक रहता है। परन्तु उसे पथास्थित सम परिणामसे उत्पन्न  
 करना ही योग्य है—पैसा जानकर प्रायः करके उस प्रकारकी प्रवृत्ति रहती है। फिर भी वात्सल्यके  
 विशेष स्थिर होनेके लिये असंगताने छूट रहा करता है। इस व्यापार वाणि उदय-व्यवहारसे जो जो  
 संग होता है उसमें प्रायः करके असंग परिणामकी तथ्य प्रवृत्ति होती है क्योंकि उसमें कुछ सारभूत  
 नहीं मात्स्य होता। परन्तु जिस धर्म-व्यवहारके प्रसंगमें आना हो, वहाँ उस प्रवृत्तिके अनुसार चपला  
 योग्य नहीं। तथा कोई दूसरा वास्तव्य सम्मकर प्रवृत्ति की जाय तो हाथमें उतनी समर्पता नहीं। इससे  
 उस प्रकारके प्रसंगमें प्रायः करके मेरा आना कम ही होता है और इस कमको बढ़ा देना, वह  
 हाथमें चित्तमें नहीं बैठता। फिर भी उस ओर जानेके प्रसंगमें पैसा करनेका मैंने कुछ भी विचार किया  
 या परन्तु उस कमको बढ़ानेसे दूसरे विषय करणोंका उपस्थित होना आगे जाकर समझ होगा, ऐसा  
 प्रत्यक्ष मात्स्य होनेसे कम करनेके संबन्धमें चित्तके उपशम करने योग्य जगहसे पैसा किया है। इस  
 आशयके सिवाय उस ओर न जानेके संबन्धमें चित्तमें दूसरा आशय भी है। परन्तु किसी लोक-व्यव-  
 हारके प्रकारके जानेके विषयमें विचारका नहीं ज्ञेय है।

चित्तपर बहुत दबाव देकर यह स्थिति लिखी है। इसपर विचार कर यदि कुछ वात्सल्य  
 जैसा मात्स्य हो तो कभी शतजीवमर्तिको सुकम्पा करना। मेरे जाने न जानेके विषयमें यदि किसी  
 वात्सल्य कथन न करना समझ हो तो कथन न करनेके लिये ही मिनती है।

४९२

बम्बई, पत्र नं० १, १९५१

एक वास्तव-परिणतिके सिवाय दूसरे विषयोंमें चित्त व्यस्तस्थितरूपसे रहता है; और उस  
 प्रकारका व्यस्तस्थितपना लोक-व्यवहारसे प्रतिबुद्ध होनेसे लोक-व्यवहारका टैकन करना इच्छित नहीं  
 बनाता और साथ ही छोड़ना भी नहीं बनता इस केरतका प्रायः करके सारे ही दिन सहेदन होता  
 रहता है।

जानेके संबन्धमें पीनेके संबन्धमें बोलनेके संबन्धमें सीनेके संबन्धमें, लिखनेके संबन्धमें अपरा  
 दूसरे व्यावहारिक कार्योंके संबन्धमें जैसा चाहिये कैसे मानसे प्रवृत्ति नहीं की जाती और उन प्रसंगोंके

रहनेसे आत्म-परिणतिका स्वतंत्र प्रगटरूपसे अनुसरण करनेमें विपत्तियाँ आया करती हैं, आर इस विषयका प्रतिक्षण दुःख ही रहा करता है।

निश्चय आत्मरूपसे रहनेकी स्थितिमें ही विचेष्टा रहती है, आर उपरोक्त प्रसंगोंकी आपत्तिके कारण उस स्थितिका बहुतसा भ्रमोन्मत्तता रखा करता है, और वह विभोम मात्र परेष्टमत्त ही रहा है, ऐशेष्टके कारणसे नहीं रहा—यह एक गभीर वेदना प्रतिक्षण हुआ करती है।

इसी मन्में और घोड़े ही समय पहिले व्यवहारके विषयमें भी तीव्र स्मृति थी। वह स्मृति अब व्यवहारमें कथित ही मन्मत्तसे रहती है। घोड़े ही समय पहिले अर्थात् घोड़े बर्षों पहिले वाणी बहुत बोल सकती थी बच्चात्मसे कुशलतासे प्रवृत्ति कर सकती थी। वह अब मदतासे अल्पक स्थानसे रहती है। घोड़े वर्ष पहिले—घोड़े समय पहिले—छन्दसाक्ति अति उग्र थी और आत्म क्या किमें, इसका सूझने सूझनेमें ही दिनके दिन व्यतीत हो जाते हैं, और फिर भी जो कुछ लिखा जाता है, वह इच्छित अपना योग्य व्यवस्थापक नहीं लिखा जाता—अर्थात् एक आत्म-परिणामक सिवाय दूसरे समस्त परिणामोंमें उदासीनता ही रहती है। आर जो कुछ किया जाता है, वह जैसा चाहिये वैसे मात्रके सीमें अशासे भी नहीं होता। यों त्यों कुछ भी कर दिया जाता है। लिखनकी प्रवृत्तिकी अपेक्षा वाणीकी प्रवृत्ति कुछ ठीक है इस कारण जो कुछ आपकी सूझनेकी इच्छा हो—माननकी इच्छा हो—उसके विषयमें समागममें कहा जा सकेगा।

कुन्दकुन्दार्थ और आनन्दजननीका सिद्धांतविषयक ज्ञान तीव्र था। कुन्दकुन्दार्थकी तो आत्म-स्थितिमें बहुत स्थिर थे। जिसे केवल नामका ही दर्शन हो वे सब सम्पन्नदानी नहीं करे जा सकते।

४९३

बम्बई, पत्र नं० ११ शुक्र १९५१

अर्थ निर्मलता रे रत्न स्फटिकवर्णी, तैमन जीवस्वभाव, रे तैमन धार रे धर्म प्रकाशियो, प्रकृत कृपाय अमाय रे।

सुहृद-द्रव्यके अत्यंत प्रकाशित होनेपर अर्थात् समस्त कर्मोंका क्षय होनेपर जो असंगता आर सुख-स्वरूपता कही है, ज्ञानी-पुरुषोंका वह बचन अत्यंत सत्य है। क्योंकि उन बचनोंका सप्तमसं प्रत्यक्ष—अत्यंत प्रगट—अनुभव होता है।

निर्बिकल्प उपयोगका स्थ, स्थिरताका परिषय करनेसे होता है। सुधारस, सस्तमागम, सप्रशास्त्र, सविचार और वैराग्य-उपशम ये सब उस स्थिरताक हेतु हैं।

४९४

बम्बई पत्र नं० १० रवि १९५१

ॐ

अधिक विचारका सोचन हानक स्थिये यह पत्र लिखा है।

१ किस तरह स्फटिक रत्नकी निर्मलता होती है उसी तरह जीवका स्वभाव है। धार भिन्नकरने प्रकृत कृपाय अमायके ही धर्म प्रकाशित किया है।



पूर्ण ज्ञानी श्रीरूपमदेन आणि पुरुषोक्तो भी प्रारम्भोदय भोगनेपर ही क्षय हुआ है, तो फिर हम जैसोंको यह प्रारम्भोदय भोगना ही पड़े इसमें कुछ भी ससय नहीं है। से- केवल इतना ही होता है कि हमें इस प्रकारके प्रारम्भोदयमें श्रीरूपमदेन आदि जैसी अविद्यमता रहे, इतना बक नहीं है; और इस कारण प्रारम्भोदयके होनेपर बारबार उससे अपरिपक्व कष्टमें ही छूटनेकी कामना हा आती है कि यदि इस विषय प्रारम्भोदयमें किसी भी उपयोगका यथातथ्यभाव न रहा ता फिर अहम-स्थिरता होते हुए भी अन्तर ही बना पड़ेगा आर पदचातापपूर्वक देह छूटेगी—ऐसी चिंता बहुत बार हो जाती है।

इस प्रारम्भोदयके दूर होनेपर निवृत्तिकर्मके वेदन करनेरूप प्रारम्भका उदय होनेका ही विचार खा करता है परन्तु यह धरत ही अथात् एकसे डेढ़ वर्षके भीतर हो जाय, ऐसा तो शिर्ष्य नहीं देता, और एक एक मी नीतनी कठिन पबती है। एकसे डेढ़ वर्ष बाद प्रवृत्तिकर्मके वेदन करनेका सर्वथा क्षय हो जायगा—ऐसा भी नहीं माहूम होता। कुछ कुछ उभय विक्षेप मंद पड़ेगा, ऐसा समता है।

आत्माकी कुछ अस्थिरता रहती है। गतवर्षका मोतियोंका म्यापार अगमग निवृत्तने जाया है। इस वर्षका मोतियोंका म्यापार गतवर्षकी अपेक्षा अगमग दुगुना हो गया है। गतवर्षकी उच्च उसका कोई परिणाम जाना कठिन है। पौड़े दिनोंकी अपेक्षा हाथमें ठीक है, और इस वर्ष भी उसका गतवर्ष जैसा नहीं तो भी कुछ परिणाम ठीक आयेगा यह सम्य है। परन्तु उसके विचारमें बहुत समय व्यतीत होने जैसा हाता है और उसके किये शोक होता है कि इस एक परिणामकी कामनाकी जो यथावत प्रवृत्ति जैसी होती है उसे शांत करना योग्य है और उसे कुछ कुछ करना पड़े, ऐसे कारण रहते हैं। अब जैसे उसे करके यह प्रारम्भोदय धरत ही क्षय हो जाय तो अच्छा है, ऐसा बहुत बार मनमें आया करता है।

यहाँ जो बाहुत तथा मोतियोंका म्यापार है उसमेंसे मेरा छूटना हा सके अथवा उसका बहुत समागम कम होना सम्य हो उसका कोई रास्ता म्यानमें जाये तो चिन्तना। चाहे तो इस विषयमें समागममें विशेषतास नई सको ता करना। यह बात लक्ष्यमें रहना।

अगमग तीन बरसि ऐसा रहा करता है कि परमार्थसंबन्धी अथवा म्यकारसंबन्धी कुछ भी विच्छेद हुए अङ्गि हो जाती है और छिलते छिलते कल्पित जैसा अगनेसे बारम्बार अपूर्ण श्रेक देनेका ही मन होता है। जिस समय चित परमार्थमें एकत्रणत् हो उस समय यदि परमार्थसंबन्धी चिन्तना अथवा करना हो सके तो यह यथार्थ कहा जाय, परन्तु चित यदि अस्थिरणत् हा और परमार्थसंबन्धी चिन्ता अथवा कहा जाय तो यह ककळ उदीरणा जैसा ही होता है। तथा उसमें अतर्पितक यथातथ्य उपयोग न होनेसे यह अहम-बुद्धिसे छिन्नित अथवा कल्पित न होनेसे कल्पितरूप ही कहा जाता है। किसे तथा उस प्रश्नके दूसरे कारणोंसे परमार्थिके संबन्धमें चिन्तना अथवा करना बहुत ही कम हो गया है। इस स्थवर सहज प्रश्न होगा कि चितके अस्थिरणत् हो जानेका क्या हेतु है जो चित परमार्थमें विशेष एकत्रणत् रहता था उस चितके परमार्थमें अस्थिरणत् हो जानेका कुछ तो कारण होना ही चाहिये। यदि परमार्थ सहायका हेतु माहूम हुआ हो तो जैसा हमना सम्य है, अथवा किसी तथाविध अतर्पितिके मा होनेरूप तीन प्रारम्भोदयके बससे जैसा हो सकता है। इन दो

हेतुबोधि परमार्थका विचार करते हुए, स्थिते हुए, अथवा कहते हुए चित्तका अस्थिरत्व रहना समन है ।

उसमें पक्षिसे कड़े हुए हेतुका होना समन नहीं । केवल जो दूसरा हेतु कहा है, वही समन है । आत्मबोधके मद् होनेरूप तीव्र प्रारम्भोदय होनेसे उस हेतुको दूर करनेका पुरुषार्थ होनेपर भी फलश्रेय हुआ करता है; और उस प्रकारके उदयतक वह अस्थिरता दूर होनी कठिन है और उससे परमार्थस्वरूप चित्तके बिना तत्सर्वस्वी खिन्ना या कहना, यह कल्पित भ्रैसा ही ख्याता है । तो भी कुछ प्रसंगोंमें विशेष स्थिरता रहती है ।

म्यब्रह्मकारके सबधमें कुछ भी स्थिते हुए उसके असारमूत और साक्षात् भातिरूप अगनेसे उसके सबधमें कुछ खिन्ना अथवा कहना दुष्प्र ही है, वह आत्माके विकल्पमात्रा हेतु है और जो कुछ खिन्ना या कहना है, वह न कहा हो तो भी शक्य सकता है । इसलिये अवगतक ब्रैसा रहे उच्यतक तो अल्पक ब्रैसा करना योग्य है, ऐसा जानकर बहुवर्ती म्याब्रह्मकारिके भाँते स्थिते, करने अथवा कहनेकी आदत नहीं रही है । केवल जिस ब्यापार आदि म्यब्रह्मकारमें तीव्र प्रारम्भोदयसे प्रवृत्ति है, वहाँ कुछ कुछ प्रवृत्ति होती है । यद्यपि उसकी भी पर्यायता माह्यम नहीं होती ।

श्रीबिन्दु नीतरागने ब्रह्म-भाव सम्यगेसे फिर फिर छूटनेका उपदेश दिया है, और उस संयोगका विचार परम ज्ञानीको भी नहीं करना चाहिये, यह निश्चय मार्ग सिद्ध होने कहा है, उन श्रीबिन्दु नीतरागके चरण-कमलमें अत्यन्त तन्म परिणामसे नमस्कार है ।

दर्पण, जल दीपक, सूर्य और ज्युके स्वरूपके ऊपर विचार करोगे तो वह विचार केवलज्ञानसे पदार्थ प्रकाशित होते हैं ऐसा जो कहा है, उसे समझनेमें कुछ कुछ उपयोगी होगा ।

### ४९५

केवलज्ञानसे पदार्थ किस तरह दिखाई देते हैं ? इस प्रश्नका उत्तर समागममें समझनेसे स्पष्ट समझमें आ सकता है । तो भी संक्षेपमें नीचे लिखा है —

जैसे जहाँ जहाँ दीपक होता है, वहाँ वहाँ वह प्रकाशरूपसे होता है; उसी तरह जहाँ जहाँ ज्ञान होता है वहाँ वहाँ वह प्रकाशरूपसे ही होता है । जैसे दीपकका सहज स्वभाव ही पदार्थको प्रकाश करनेका होता है, वैसे ही ज्ञानका सहज स्वभाव भी पदार्थको प्रकाश करनेका है । दीपक ब्रह्मका प्रकाशक है और ज्ञान ब्रह्म-भाव दोनोंका प्रकाशक है । जैसे दीपकका प्रकाश होनेसे उसके प्रकाशकी सीमामें जो कोई पदार्थ होता है, वह पदार्थ कुदरती ही दिखाई देता है, उसी तरह ज्ञानकी मीम्बुर्गसे पदार्थ स्वामात्रिकरूपसे दिखाई देते हैं । जिसमें सम्पूर्ण पदार्थ यायातप्य और स्वामात्रिकरूपसे दिखाई देते हैं, उसे केवलज्ञान कहा है । यद्यपि परमार्थसे ऐसा कहा है कि केवलज्ञान भी अनुभवमें तो केवल आत्मानुभवका ही कर्ता है, वह म्यब्रह्मकारणसे ही अकारणक प्रकाशक है । जैसे दर्पण, दीपक और ज्यु पदार्थके प्रकाशक हैं, उसी तरह ज्ञान भी पदार्थका प्रकाशक है ।

४९६

कर्म, चंद्र बरी १२ एमि १९५१

श्रीजिन बीतरागने द्रव्य मात्र सयागसे फिर फिर छूटनेका उपदेश किया है, और उस सयोगका विश्वास परम ज्ञानीका भी नहीं करना चाहिये, यह अलंब मार्ग जिसने कहा है, परसे श्रीजिन बीतरागक धरण-कर्मका प्रति मत्पत भक्तिसे नमस्कार हा।

आत्म-स्वरूपक निश्चय होनेमें जीवकी अनादि कृत्तसे मूढ होती जाती है। समस्त द्रुतज्ञान स्वरूप ज्ञानागममें सबसे प्रथम उपदेश करने योग्य आचारतन्त्रात्मक है। उसके प्रथम द्रुतस्वरूपमें प्रथम अभ्ययनके प्रथम उद्देशके प्रथम वाक्यमें जो श्रीजिनने उपदेश किया है, वह समस्त अंगोंके समस्त द्रुतज्ञानका सारभूत है—मोक्षका बीजभूत है—सम्पत्कर्मस्वरूप है। उस वाक्यमें उपयोग स्थिर होनेसे जीवको निश्चय होगा कि ज्ञानी-गुरुपक समागमकी उपासनाके बिना जीव जो कुछ स्वच्छन्दसे निश्चय कर ले वह छूटनेका मार्ग नहीं है।

सभी जीवोंका स्वभाव परमात्मस्वरूप है, इसमें सशय नहीं तो फिर भी "अपनेको परमात्मस्वरूप मानें ता यह बात असम्भव नहीं। परन्तु जबतक वह स्वरूप याथात्म्य प्रगट न हो तबतक मुमुक्षु-विज्ञान-छाना ही अधिक उत्तम है, और उस रास्तेसे यथार्थ परमात्मस्वरूप प्रगट होता है; जिस माँको झोड़कर प्रवृत्ति करनेसे उस पाँका मान नहीं होता तथा श्रीजिन बीतराग सर्वत्र पुस्तोद्ध आसनाका करनेका प्रवृत्ति होती है। दूसरा कुछ मत-मद नहीं है।

मृशुका अनामन अक्षय है।

४९७

गुणों कर्मप्रतिपत्तक प्रत्येके बीचमेका अपना उस प्रसंगाकी बातचीतके धरण करनेका समागम होता है, तो जिससे उस बीचनसे तथा धरणसे जीवम वैराग्य और उपशमकी इच्छा हो ऐसा करना योग्य है। उसमें प्रतिपत्तन किये हुए सिद्धांतका यदि निश्चय होता हो तो करनेमें हानि नहीं, फिर भी ज्ञानी-गुरुपके समागमकी उपासनासे सिद्धांतका निश्चय किये बिना अहम-विरोध ही होना समभव है।

४९८

कर्म, चंद्र बरी १४ शुभ १९५१

३

चारित्र—(श्रीजिनके अभिप्रायके अनुसार चारित्र क्या है? यह विचारकर समझदिविधि होना) — पासासर्वथो अनुपेक्षा करनेसे जीवमें स्वस्पता उत्पन्न होती है। विचारप्राप्त उत्पन्न हुई चारित्र-परिणाम स्वमात्मस्वरूप स्वस्पताक बिना ज्ञान निष्पन्न है यह जो जिनमगवाज्ज्का अभिमत है वह अन्वयान स्वस्प है।

उत्सर्गथो अनुपेक्षा बहुतबार रहनेपर भी चारित्र परिणतिके हेतु उपाधि-योगके तीव्र उत्सर्ग्य होनेसे चित्तमें प्राय करके केन्दसे जैसा रहता है और उस केन्दसे शिथिलता उत्पन्न होकर कुछ निरोध नहीं कहा जा सकता। बाकी कुछ कहेनेके नियममें तो चित्तमें बहुत बार रहता है। यही भिन्ती है।

४९९

वर्ष ई. चैत्र १९५१

विषय आदि इच्छित पार्थ मोगकर उनसे निवृत्त होनेको इच्छा रखना और उस क्रमसे प्रवृत्ति करनेसे आगे बढ़कर उस विषय-सूझाका उत्पन्न होना समझ न हो, यह होना कठिन है क्योंकि ज्ञान दशाके बिना विषयकी निर्मूल्यता जाना समझ नहीं।

विषयोंका केवल उदय मोगनेसे ही नाश होना सम्भव है, परन्तु यदि ज्ञान-दशा न हो तो विषय-सेवन करनेमें उत्सुक परिणाम हुए बिना न रहे, और उससे पराजित होनेके बन्धे उन्टी विषयकी वृद्धि ही होना सम्भव है।

निर्द्धे ज्ञान-दशा है, जैसे पुरुष विषयकांक्षासे व्यथित विषयका अनुभव करके उससे विरक्त होनेको इच्छासे उसमें प्रवृत्ति नहीं करते, और यदि वे इस तरह प्रवृत्ति करनेके छिये उद्यत हों तो ज्ञानपर भी अक्षरण आ जाना सम्भव है। मात्र प्रारम्भसवधी उत्पन्न हो, अर्थात् दृष्टानु न जा सके, उसीसे ज्ञानी-पुरुषकी भोग-प्रवृत्ति है। वह भी पूर्व और पश्चात्में पश्चात्तापयुक्त और मन्तम परिणामयुक्त होती है।

सामान्य मुमुक्षु जीवको वैराग्यके उद्भवके छिये विषयका आराधन करनेसे तो प्राय करके बधनमें पड़ जाना ही सम्भव है क्योंकि ज्ञानी-पुरुष भी उस प्रसंगको बहुत मुदिरुच्छे जीत सका है; तो फिर निसर्क केवल विचार-दशा है ऐसे पुरुषकी शक्ति नहीं है कि वह उस विषयको इस प्रकारसे जीत सके।

५००

जिस जीवको मोहनीय कर्मरूपी कर्मायुक्त त्याग करना हो, और 'जब वह उसका एकत्रम त्याग करनेका विचार करेगा तब कर सकेगा' इस प्रकारके विश्वासके ऊपर रहकर, जो उसका क्रम क्रमसे त्याग करनेका विचार नहीं करता, तो वह एकत्रम त्याग करनेका प्रसंग आनेपर मोहनीय कर्मके बन्धके सामने नहीं टिक सकता। कारण कि कर्मरूप शत्रुको भीरे भीरे निर्विक्रम किये बिना उसे निकाल बाहर करना एकत्रम असंभव होता है। अहमाकी निर्विक्रमताके कारण उसके ऊपर मोहका प्राबल्य रहता है। उसका और कम करनेके छिये यदि अहमा प्रकट करे तो एक बारगी ही उसके ऊपर अय प्राप्त कर देनेकी धारणामें वह उगा जाती है। अकतक मोह-वृत्ति अहमके छिये सामने नहीं आती तभीतक मोहके बंधा होकर अहमा अपनी बलबलता समझती है, परन्तु उस प्रकारकी कसौटीका अकसर उपस्थित होनेपर अहमाके अपनी कज्यरता समझमें आ जाती है। "सच्छिये जैसे बने तेसे पौषों इन्द्रियोंको जशमें अना चाहिये। उसमें भी मुद्वयतया उपस्य इन्द्रियको जशमें अना चाहिये। इसी प्रकार अनुक्रमसे दूसरी इन्द्रियों

(अपूर्ण)

५०१

स १०५१ वैशाख सुदी ५ सोमवारके दिन—सायंकालसे प्रत्यासूच्यल  
 स १०५१ वैशाख सुदी १४ मासवारके दिन

५०२

बम्बई, बैशाख सुदी ११ रवि १९५१

( १ )

धर्मको नमस्कार

बीतरागको नमस्कार

श्रीसत्युक्तियोंका नमस्कार

( २ )

सो धम्मो मत्स्य दया, दसहृदासा न जस्स सो देवो,  
सो इ एरु षो नाणी, आरंभपरिमहा विरमो ।

५०३

( १ ) सर्व ज्ञेयसे और सर्व दुःखसे मुक्त होनेका उपाय एक अहम-ज्ञान है । विचारके बिना अहम-ज्ञान नहीं होता और अस्वसंग तथा अस्वप्रसंगसे भीतका विचार-बन्ध प्रवृत्ति नहीं करता, इसमें किंचिद्मात्र भी सहाय नहीं ।

आरंभ-परिमहकी अल्पता करनेसे अस्वप्रसंगका बन्ध घटता है । स्वसंगके आश्रयसे अस्वसंगका बन्ध घटता है । अस्वसंगका बन्ध घटनेसे अहम-विचार होनेका अवकाश प्राप्त होता है । अहम-विचार होनेसे अहम-ज्ञान होता है । और अहम-ज्ञानसे निज स्वभावरूप, सर्व ज्ञेय और सर्व दुःखरहित मोक्ष प्राप्त होती है—यह बात सर्वथा सत्य है ।

जो जीव मोक्ष-निर्वाणसे सो रहे है वे अमुनि हैं, मुनि तो निरंतर अहम-विचारपूर्वक जागृत ही रहते हैं । प्रमाणाको सर्वथा मय है अप्रमाणाको किन्ती तद्वत्त्व भी मय नहीं, ऐसा अजिनने कहा है । समस्त पदार्थकी स्वकल्प जाननेका एक मात्र हेतु अहमज्ञान प्राप्त करना है । यदि अहम-ज्ञान न है तो समस्त पदार्थकी ज्ञानकी निष्कल्पता ही है ।

जितना अहम-ज्ञान हो उतनी ही अहम-समाप्ति प्रगट हो ।

किन्ती भी लयात्मक उपयोगका पाकर जीवको यदि एक क्षणभर भी अतर्मेद-जागति हो जाय तो उसे मोक्ष विरोध दूर नहीं है ।

अन्य परिणाममें जितनी तादृश्यवृत्ति है उतनी ही मोक्ष दूर है ।

यदि कोई अहमयोग बन जाय तो इस मनुष्यताका किन्ती तद्वत्त्व भी मूल्य नहीं हो सकता । प्राय मनुष्य देहके बिना अहमयोग नहीं बनता—ऐसा जानकर अत्यंत निश्चय करके इसी देहमें आत्मयोग उत्पन्न करना योग्य है ।

विचारकी निर्मूल्यतासे यदि यह जीव अन्य परिचयसे पीछे हट जाय तो उसे सहजमें—अभी—आत्मयोग प्रगट हो जाय ।

१ कहीं दया है कहीं धर्म है; किन्तु अस्वसंग से नहीं बर दया है; तथा जो कभी भी आरंभ-परिमहके धर्म है बर गुरु है ।

अस्वस्वगतके समागमका विशेष विचार है, और यह जीव उससे अनदिकावृत्त हीनस्वत्व हो जानेके कारण उससे अक्षय्य प्राप्त करनेके लिये, अथवा उसकी निवृत्ति करनेके लिए जैसे बने जैसे यदि स्वस्वगतका आश्रय करे तो वह किसी तरह पुरुषार्थ-योग्य होकर विचार-दशाको प्राप्त कर सकता है ।

जिस प्रकारसे इस सत्कारकी अनिश्चिता असुरता अत्यतरूपसे मासित हो, उस प्रकारसे अहम-विचार उत्पन्न होता है ।

इस समय इस उपाधि-कार्यसे घृष्टनके लिये विशेष जति विशेष पीड़ा रखा करती है, और यदि इससे छूटे बिना जो कुछ भी काष्ठ व्यतीत होता है, तो वह इस जीवकी गियिलता ही है, ऐसा समझता है, अथवा ऐसा निश्चय रखा करता है ।

जनक आदि जो उपाधिमें रहते हुए भी आत्मत्वमात्रसे रहते थे, उनकी ऐसे आत्मजनके प्रति कमी भी बुद्धि न होती थी। 'श्रीविन जैसे अश्रम्यागी भी जिसे छोड़कर चला गिये, ऐसे मयके हेतुरूप उपाधि-योगकी निवृत्तिको करते करते यदि यह पामर जीव काष्ठ व्यतीत करेगा तो अक्षय्य होगा,' यह मय जीवक उपयोगमें रहता है, क्योंकि ऐसा ही कर्तव्य है ।

जो राग-द्वेष आदि परिणाम अज्ञानके बिना समन्वित नहीं होते, उन राग-द्वेष आदि परिणामोंके होनेपर, जीवन्मुक्तिको सर्वथा मानकर, जीव जीवन्मुक्त दशाकी आसक्तता करता है—इस प्रकार मनुष्य करता है उन राग द्वेष परिणामोंका सर्वथा ख्या करना ही कर्तव्य है ।

जहाँ अत्यत ज्ञान हो, वहाँ अत्यत त्याग होता है । अत्यत त्यागक प्रगट हुए बिना अत्यत ज्ञान नहीं होता, ऐसा भीतीर्यकरने स्वीकार किया है ।

अहम-परिणामपूर्वक चित्तमा अन्य पदार्थका तादृश्य—अध्यास—निवृत्त किया जाय, उसे श्रीविन्दने त्याग कहा है ।

उस तादृश्य-अध्यास-निवृत्तिकरूप त्याग होनेके लिये इस बाह्य प्रसंगका त्याग भी उपकारक है—कार्यकारी है । बाह्य प्रसंगके त्यागके लिये अत्यर्थाग नहीं कहा—ऐसा होनेपर भी इस जीवक अत्यन्तके लिये बाह्य प्रसंगकी निवृत्तिको कुछ भी उपकारक मानना योग्य है ।

हम नित्य घृष्टनका ही विचार करते हैं, और जैसे बने जिससे वह कार्य तुरत ही निवृत्त जाय वैसी जाय जया करते हैं । यद्यपि ऐसा समझता है कि वह विचार और जाय अभी तथारूप नहीं है—सिद्धि है इसलिये अत्यंत विचार और उमतात उस जायके आत्पन्न करनका अत्यन्तमें सयोग बुद्धिना योग्य है—ऐसा रखा करता है ।

प्रसंगपूर्वक कुछ परस्परके सन्धन जैसे बन्धन इस पत्रमें लिखे हैं । उनक विचारमें स्थिरित होनेसे, उन्हें स्व-विचार-बन्धनो वृद्धिके लिये और तुम्हारे बन्धने-विचारनेके लिये लिखा है ।

( २ ) जीव, प्रप्रेष, पर्याय, संघ्यात, अक्षय्यता अनंत आदिके नियममें तथा उसकी व्यापक ताके नियममें अहमपूर्वक समझना योग्य होगा ।

५०४

बम्बई, वैशाख सुदी १९५१

श्री " "से सुधारसम्बन्धी बातचीत करनेका तुम्हें अवसर प्राप्त हो तो करना ।

जो दह पूर्ण युवावस्थामें थीं सम्पूर्ण आरोग्यतायुक्त निःसर्ज देनेपर भी क्षणभंगुर है, उस देहमें प्रीति करके क्या करें ? अगतक समस्त पदार्थोंकी अपेक्षा जिसके प्रति सर्वोत्कृष्ट प्रीति है, ऐसी यह देह भी दुःखी ही होती है, ता किर दूसरे पदार्थमें सुखके हेतुकी क्या कल्पना करना ! भिन्न पुरुषोंमें, जैसे बक शरीरसं मित्र है इसी तरह आहारासे शरीर मित्र है—यह जान लिया है, वे पुरुष अन्य हैं। यदि दूसरेकी वस्तुका अपने द्वारा ग्रहण हो गया हो, तो जिस समय यह मात्स्य हो जाता है कि यह वस्तु दूसरेकी है, उसी समय आहारा पुरुष उसे वापिस शौच देत हैं ।

दुःख कम है, इसमें संशय नहीं । तथात्प परमज्ञानी आनन्द-पुरुषका प्राय निरख ही है । निरख ही बीच सम्पृक्षितमान प्राप्त करें, ऐसी काव्य-स्थिति हा गई है । जहाँ सख-सिख-आत्म-चारित्र दया रहती है, ऐसा ककजज्ञान प्राप्त करना कठिन है, इसमें संशय नहीं ।

प्रवृत्ति मिश्रित नहीं होती निरकनाथ व्यक्ति रहता है । जनमें अपना एकदंतमें सख स्वरूपका अनुभव करती हुई आत्मा निर्भय रहे, ऐसा करनेमें ही समस्त इच्छा रुकी हुई है ।

५०५

बम्बई, वैशाख सुदी १५ सुभ १९५१

आत्मा अव्यक्त सख स्वस्थता प्राप्त करे, यही श्रीसर्वज्ञने समस्त ज्ञानका धार कहा है ।

अनाप्तिकावसे जीवने निरंतर अवस्थताकी ही आरभना की है जिससे जीवको स्वस्थताकी आर जाना कठिन पड़ता है । श्रीमिनेने ऐसा कहा है कि 'यथाप्रवृत्तिकरण' तक जीव कनत नार वा पुच्छ है परन्तु जिस समय प्रयी-भेद होनेतक आगमन होता है, उस समय यह शोम पाकर पीछे ससार-परिणामी हो जाया करता है । प्रयी-भेद होनेमें जो शीर्ष-नाति चाहिये उसके होनेके क्षिमे जीवको नित्यप्रति ससमागम सञ्चिचार और सर्पपक्ष परिचय निरंतररूपसे करना अपेक्षर है ।

इस दहकी आयु प्रप्यक्ष उपायि योगसे व्यतीत हुई जा रही है इसक्षिमे अव्यक्त शोक होता है और उसका यदि अन्वष्टावमें ही उपाय न किया गया तो हम जैसे अविचारी लोग भी योके ही समझने चाहिये ।

जिस ज्ञानसे काम नारा हो उस ज्ञानको वायन भक्तिसे नमस्कार हो ।

५०६

बम्बई, वैशाख सुदी १५ सुभ १९५१

सर्पकी अपेक्षा जिसमें अधिक स्नेह रहा करता है ऐसी यह कया रोग अर आदिसे कानी ही आहाराके दुःख्य है जाती है तो किर उसमें दूर ऐसे भन आदिसे जीवको तथात्प (यथायोग्य) सुख-वृत्ति हो ऐसा विचार करनेपर विचारवानकी सुखिको अन्वय शोम होगा चाहिये और उसे किसी दूसर ही विचारकी ओर जाता चाहिये—ऐसा ज्ञानी-पुरुषोंमें जो निर्णय किया है यह पायात्प्य है ।

५०७

बम्बई, वैशाख वरी ७ गुरु १९५१

ॐ

वेदन्त आदिमें जो आत्मस्वरूपकी विचारणा कही है, उस विचारणाकी अपेक्षा श्रीनिनागममें जो आत्मस्वरूपकी विचारणा है, उसमें भेद आता है।

सर्व-विचारणाका फल आत्माका सद्ब्रह्म स्वभावसे परिणाम होना ही है।

सम्पूर्ण उपा-द्वेषके क्षय हुए बिना सम्पूर्ण आत्मज्ञान प्रगट नहीं होता, ऐसा जो जिनभगवानने निर्धारण कहा है, वह वेदन्त आदिकी अपेक्षा प्रत्यक्षरूपसे प्रमाणमूल है।

५०८

सबकी अपेक्षा नीतरगताक वचनको सम्पूर्ण प्रतीक्षित स्थान मानना योग्य है। क्योंकि जहाँ उपा आदि दोषोंका सम्पूर्ण क्षय हा गया हा वही सम्पूर्ण ज्ञान-स्वभावके प्रगट होनेके लिये योग्य निश्चयका होना समभव है।

श्रीनिनको सबकी अपेक्षा उत्कृष्ट नीतरगताका होना समभव है। क्योंकि उनका वचन प्रत्यक्ष प्रमाण है। जिस किसी पुरुषको जितने अशमें नीतरगता होती है, उतने ही अशमें उस पुरुषके वाक्य मानने योग्य है।

सर्वत्र आदि दर्शनमें वच-मोक्षकी जिस जिस व्याख्याका उपासा किया है, उससे प्रत्यक्ष प्रमाणसे सिद्ध व्याख्या श्रीनिन नीतरगाने कही है, ऐसा मैं मानता हूँ।

५०९

हमारे विचमें बारम्बार ऐसा आता है और ऐसा परिणाम स्थिर रहा करता है कि ऐसा आत्म कल्याणका निर्धारण श्रीनिनमान स्वामीन अपका श्रीकृष्णमतेव आदिने किया है, वसा निर्धारण दूसरे सम्प्रदायमें नहीं है।

वेदन्त आदि दर्शनका लक्ष भी आत्म-ज्ञानकी ओर सम्पूर्ण मोक्षकी ओर जाता हुआ देखनेमें आता है, परन्तु उसमें सम्पूर्णतया उसका पचासोसय निर्धारण मात्तम नहीं होता—जगत्से ही मात्तम होता है, और कुछ कुछ उसका भी पर्यायानर मात्तम होता है। यद्यपि वेदन्तमें जगद् जगद् आत्म चर्याका ही विवेचन किया गया है, परन्तु वह चर्या स्पष्टरूपसे अविच्छेद है, ऐसा अभी तक नहीं मात्तम हो सका। यह भी होना संभव है कि कदाचित् विचारक किसी उपा-भंगसे वेदन्तका आराध विस्मरणसे सम्पन्नमें आता हो, और उससे विराध मात्तम होता हा ऐसी आत्मा भी फिर कितसे विचमें की है, विशेष अति विशेष आत्मचर्याको परिणामकर उस अनिरोधी रंगनेक लिये विचार किया गया है फिर भी ऐसा मात्तम हला है कि वेदन्तमें जिस प्रकारसे आत्मव्यवस्था कहा है उस प्रकारसे वेदन्त सर्वथा अविरोध भावका प्राप्त नहीं हा सकता। क्योंकि जिस तरह यह कहता है,



अहमस्वरूप उसी तरह नहीं है—उसमें कोई बड़ा भेद देखनेमें आता है, और उस उस प्रकारसे संस्य वापि दर्शनमें भी भेद देखा जाता है ।

मात्र एक श्रौत्रिनेने जो अहमस्वरूप कहा है वह विशेषातिविशेष अविरोधी देखनेमें आता है—उस प्रकारसे केशन करनेमें आता है । विनमगवान्का कहा हुआ अहमस्वरूप सम्पूर्णतया अविरोधा होता उचित है ऐसा मान्य होता है । परन्तु वह सम्पूर्णतया अविरोधी ही है, ऐसा जो नहीं कहा जाता उसका वह केशन इतना ही है कि अभी सम्पूर्णतया आत्मत्वम्या प्रगट नहीं हुई । इस कारण जो अबस्या अप्रगट है उस अबस्याका वतमानमें अनुमान करते हैं जिससे उस अनुमानको उसपर अशक्त मार न देने योग्य मानकर वह विशेषातिविशेष अविरोधी है, ऐसा कहा है—वह सम्पूर्ण अविरोधी होने योग्य है, ऐसा क्यता है ।

सम्पूर्ण अहमस्वरूप किसी भी तो पुरुषमें प्रगट होना चाहिये—इस प्रकार अहमोंमें निश्चय प्रतीति—मात्र आता है । और वह कसे पुरुषमें प्रगट होना चाहिये, यह विचार करनेसे वह विनमगवान् जैसे पुरुषको प्रगट होना चाहिये, यह स्पष्ट मान्य होता है । इस सुधिमबद्धमें यदि किसर्भ भी सम्पूर्ण अहमस्वरूप प्रगट होने योग्य हो तो वह सर्वप्रथम श्रौत्रिर्भवान् स्वामीमें प्रगट होने योग्य क्यता है, अथवा उस दशाक पुरुषोंमें सबसे प्रथम सम्पूर्ण अहमस्वरूप— ( अर्थ )

ॐ

५१०

बन्धु, वैशाख वदी १ रवि १ ५१

‘अन्त्या में उपाधिरहित होनेकी इच्छा करनेवालोंको अहम-परिणतिको किस विचारमें छाना जाय है जिससे वह उपाधिरहित हो सके ।’ यह प्रश्न हमने किया था । इसके उत्तरमें तुमने किया कि अहमक समाक बधन है तबतक उपाधिरहित नहीं हुआ जाता । और जिससे वह बधन अहम परिणतिसे कम यह ज्ञाप्य वैसी परिणति रहे तो अन्त्याकमें ही उपाधिरहित हुआ जा सकता है—इस तरह जो उत्तर किया है वह पर्याय है ।

यहाँ प्रश्नमें इतनी विशेषता है कि यदि बहपूर्वक उपाधि-भोग प्राप्त होता है, उसके प्रति समा-भोग वापि परिणति कम है उपाधि करनेके लिये चित्तमें आलस्यार लेद रहता हो और उस उपाधिक त्याग करनेमें परिणाम रहा करता है, ऐसा होनेपर भी उदय-बद्धसे यदि उपाधि प्रसंग रहता है तो उसकी किम उपाधसे निवृत्ति की जा सकती है ।’ इस प्रश्ननिषयक जा लख पहुँचे सो जियना । ‘अहमर्पवराग’ प्रप हम्न पदा है । उसमें सप्रदायक विद्याका कुछ कुछ समाधान हो सके, वैसी रचना की है परन्तु तात्पर्यमय वह बाल्यिक ज्ञानवानकी रचना नहीं ऐसा मुझ क्यता है ।

श्रीहमने ‘अहं पुरुष एक ब्रह्म है’ यह जा सर्वथा जियाया है बड़ बौद्धा है । श्रीहमरथ इस गरावाक विनय अनुभव है परन्तु इस गरावोंमें भी प्राय करक छाया र्थमा उपदेश दानमें आता है और उगा प्रमुन ही निर्णय दिया जा गइता है और कभी जा निजय किया जाय ता वह ब्रह्मरर्पिताही ही रहता है—यना प्राय करक लक्षमें नहीं आता । औरक पुरुषार्थ-धमरा इस प्रकारकी

भाणी अनेक तरहसे बलवान बनाती है, इतना उस भाणीका उपकार बहुतसे जीवोंके प्रति होना समझ है।

हमारे आत्मके पत्रमें अतमें श्रीहृगरने जो साक्षी लिखाई है—'व्यवहारनी जाळ पांढर पांढरे परमळी'—यह जिसमें प्रथम पत्र है, वह यथाय है। यह साक्षी उपाधिसे उदासीन विचित्रो घोरजका कारण हो सकती है।

५११

बम्बई, बैशाख वनी १४ गुरु १९५१

शरण ( आश्रय ) और निश्चय कर्तव्य है। अवैयसे छेद नहीं करना चाहिये। धितमें देह आणि भयका विध्वय भी करना योग्य नहीं। अस्थिर परिणामका उपशम करना योग्य है।

५१२

बम्बई, ज्येष्ठ सुदी २ रवि १९५१

अपारकी तरह ससार-समुद्रसे तारनेवासे ऐसे सद्धर्मका निष्कारण करुणासे मिसन उपदेश किया है, उस ज्ञानी-गुरुपक उपकारको नमस्कार हा ! नमस्कार हा ! मुझे प्राय करके निवृत्ति मिळ सकती है, परन्तु यह क्षेत्र स्वभावसे विशेष प्रवृत्तियुक्त है; इस कारण निवृत्ति क्षेत्रमें जैसे सप्तमागमसे अहम-परिणामका उत्कर्ष होता है, वसा प्राय करके विशेष प्रवृत्तिवाले क्षेत्रमें होना कठिन पड़ता है। कमी विचारवानको तो प्रवृत्ति क्षेत्रमें स्वसमागम विशेष कामनायक हो जाता है। ज्ञानी-गुरुपकी मीढ़में निर्मल दशा निखर देती है। श्रयादि निमित्तसे भी वह विशेष आश्रयक होता है। पर-परिणामिके कार्य करनेका प्रसंग रहे और स्व-परिपत्तिमें स्थिति रखे रहना यह जानबूझनीये जो धीरदृष्टिसे जिनमगजानकी सेवा करनी है, उससे भी विशेष कठिन है।

ज्ञानी-गुरुपके जिस समयसे नववाइसे विमुक्त प्रसन्नचर्य दशा रहे, उस समयसे जो समय-सुख प्रगट होता है, वह अवर्णनीय है। उपदेश-मार्ग भी उस सुखके प्रगट होनेपर ही प्ररूपण करने योग्य है।

५१३

बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १० रवि १९५१

ॐ

बहुत बड़े पुरुषोंके ऋद्धि-योगके सचपमें शास्त्रमें बात आती है तथा लोक-कथनमें भी वैसी बातें सुनी जाती हैं, उस विषयमें आपको सशय रहता है; उसका उत्तर संक्षेपमें इस तरह है—

अथ महासिद्धि आदि जो जो सिद्धियाँ कहीं हैं, 'ॐ' आणि जो मंत्र-मंग कहा है, वह सब सत्य है। परन्तु आत्मैश्वर्यके सामने यह सब तुच्छ है। जहाँ आत्म-स्विरता है, वहाँ सब प्रकारका सिद्धि-योग रहता है। इस कारणमें जैसे पुरुष निखर नहीं देते, उससे यह उसकी अप्रतीति होनेका कारण हो जाता है। परन्तु बर्तमानमें किसी किसी जीवमें ही उस तरहकी स्विरता देखनेमें आती है। वह तसे जीवमें सचकी न्यूनता रहती है, और उस कारणसे बेश चमत्कार आणि निखर नहीं गेते, परन्तु

उतका अस्तित्व ही नहीं यह बात नहीं है। तुम्हें इस बातकी शका रहती है, यह आश्चर्य मान्य होता है। जिसे अहमप्रतीति उत्पन्न हो जाय उसे सहज ही इस बातकी निःशकता होती है। क्योंकि नामों जो समर्पता है, उस समर्पताके सामने सिद्धि-उत्पत्तिकी कोई भी विद्येपता नहीं।

ऐसे प्रश्नोंकी आप कभी कभी छिन्नते हो इसका क्या कारण है, सो विचिन्ता। इस प्रकारके प्रश्नोंका विचारबानको होना कैसे समझ हो सकता है ?

## ५१४

मनमें जो राम श्रेय वाणिका परिणाम हुआ करता है, उसे समय आदि पर्याय नहीं कहा जा सकता। क्योंकि समय अत्यन्त सूक्ष्म है, और मनके परिणामोंकी बैसी सूक्ष्मता नहीं है। परार्थका अत्यन्तसे व्युत्पन्न सूक्ष्म परिणतिका जो प्रकार है वह समय है।

राम-श्रेय वाणि विचारोंका उद्भव होना, यह जीवके पूर्वोत्पन्नित किये हुए कर्मके संभवसे ही होता है। वर्तमान कालमें अहमका पुरुषार्थ उसमें कुछ भी हानि-वृद्धिमें कारणरूप है, फिर भी वह विचार विधेय गहन है।

श्रीनिने जो स्वाप्पाय-काष्ठ कहा है, वह यथार्थ है। उस उस प्रसंगपर प्राण वाणिका कुछ सवि-भेद हुआ है। उस समय चित्तमें सामान्य प्रकारसे विद्येपका निमित्त होता है जिंसा आदि योगका प्रसंग होता है अपना वह प्रसंग क्रमिक परिणाममें निरूप्य कारण होता है, श्यादि अनेकाओंसे स्वाप्पायका निरूपण किया है।

अमुक स्थिरता होनेका विधेय विचिन्ता नहीं बन सकता, तो भी विचिन्ता बना उतना प्रयास करके य तीन पत्र लिखे हैं।

## ५१५

कर्मई ज्येष्ठ सुदी १५ शुक्र १९५१

वह तपायक गंभीर वाक्य नहीं है, तो भी आशयक गंभीर होनेसे एक शैकिक बचन हस्तमें अहमामे बहुत पार पार हो आता है। वह वाक्य इस तरह है—रांही रूप, मांटी रूप, पण साठ भरतारबाजी तौ माहुन न उपाह। यद्यपि इस वाक्यके गंभीर न होनेसे विचिन्तेमें प्रवृत्ति न होती, परन्तु आशयके गंभीर होनेसे और अपन विषयमें विज्ञेय विचार करना दिक्कत दनके कारण तुम्हें पण विचिन्तका स्मरण हुआ इसलिये यह वाक्य लिखा है। इसका ऊपर यथाशक्ति विचार करना।

## ५१६

कर्मई ज्येष्ठ वदी २ रवि १९५१

विचारबानको देह दृष्टनेक संबंधमें हर्ष-निपाद करना योग्य नहीं। अहमपरिणामका विभाजन ही हानि और वदी मुख्य मरण है। स्वभाव-संमुखता और उस प्रकारकी इच्छा वह दय-विशयको दूर करती है।

५१७

सम्बर्द्ध, म्येष्ठ वदी ५ सुष १०५१

सबमें सम-भावकी इच्छा रहती है ।

ऐं श्रीपाञ्चनो रासकरवां, ज्ञान अमृत रस पुत्र्यो रे । मृगं० । ( श्रीयज्ञोपनिषद् )

तीव्र वैराग्यवानको, जिस उदयका प्रसंग शिथिल करनेमें बहुत बार फलीभूत होता है, जैसे उदयका प्रसंग देखकर चित्तमें व्यथत उठासमान आता है । यह ससार किस कारणसे परिषय करने योग्य है ? तथा उसकी निवृत्तिकी इच्छा करनेवासे विचारवानको प्रारम्भवासे उसका प्रसंग रखा करता हो ता वह प्रारम्भ किसी दूसरी प्रकार शीघ्रतासे वेदन किया जा सकता है अथवा नहीं ? उसका तुम तथा श्रीगुरु विचार करके सिधना ।

जिस तीर्थकरने ज्ञानका फल विरति कहा है, उस तीर्थकरकी अत्यन्त भक्तिसे नमस्कार हो !

इच्छा न करते हुए भी जीवको भोगना पड़ता है यह पूर्वकर्मके सबको यथार्थ सिद्ध करता है ।

५१८

सम्बर्द्ध, म्येष्ठ १०५१

ज्ञानीक मार्गक आश्रयकी उपदेश करनवासे वाक्य—

१ सहज स्वरूपसे जीवकी स्थिति होना, इसे शीघ्रतरंग मोक्ष कहते हैं ।

२ जीव सहज स्वरूपसे रहित नहीं, परन्तु उस सहज स्वरूपका जीवको केवल मान नहीं है यह मान होना, यही सहज स्वरूपस स्थिति है ।

३ सगके योगसे यह जीव सहज स्थितिको भूख गया है, सगकी निवृत्तिसे सहज स्वरूपका अपरोक्ष मान प्रगट होता है ।

४ इसीरूपसे सब तीर्थकर आदि ज्ञानियोंने असंगतको ही सर्वोच्छेद कहा है जिसमें सब अहम-साधन सम्मिश्र हो जाते हैं ।

५ समस्त त्रिमागममें कहे हुए बचन एकमात्र असंगतामें ही समा जात हैं; क्योंकि उसके होनेके लिये वे समस्त बचन कहे हैं । एक परमाशुसे केवल शीघ्र रात्रू ओककी और मेघ-उमेशसे लेकर शीघ्रशीः अक्षयातककी जो सब क्रियाओंका बणन किया गया है, उनका इसी असंगताके समझानेके लिये वर्णन किया है ।

६ सर्व मायसे असंगता होना यह सबसे कटिनस कटिन साधन है और उसके आश्रयक बिना सिद्ध होना अत्यन्त कटिन है—ऐसा विचारकर श्रीतीर्थकरने संसंगका उसका आधार कहा है; जिस संसंगके सबसे जाबसे सहज स्वरूपमूल असंगता उत्पन्न जाती है ।

७ यह संसंग भी जीवको बहुत बार प्राप्त होनेपर भी फलवान नहीं हुआ, ऐसा श्रीगीत-उपनिषद् कहा है; क्योंकि उस संसंगका परिचानूकर इस जीवने उसे परम दिगन्तारी नहीं समझा—परम चाहते उसकी उपसन्ना नहीं की—आर प्राप्तको भी अपमान फलवान होने योग्य सङ्गत छोड़

१ इस श्रीगानके एलको निम्नते हुए जानामुन गन बरता है ।

प्रयोगर तुम्हें, खड़ेपमाई तथा झींङ्गरको विरोध विचार करना चाहिये। अन्य दर्शनमें जिस प्रकारसे केवळज्ञान वाणिका स्वरूप कहा है और जैनदर्शनमें उस विषयका जो स्वरूप कहा है, उन दोनोंमें बहुत कुछ मुख्य में देखनेमें जाता है, उसका सबको विचार होकर समाधान हो जाय तो यह अज्ञानके कल्याणका जगभूत है। इसलिये इस विषयपर अधिक विचार किया जाय तो अच्छा है।

२. 'वसित' इस पक्षे लेकर सब मात्र अज्ञानके लिये ही विचार करने योग्य हैं। उसमें जो निज स्वल्पकी प्राप्ति है, उसका ही मुख्यतया विचार करना योग्य है। और उस विचारके लिये अन्य पदाधिक विचारकी भी अपेक्षा रहती है, उसके लिये उसका भी विचार करना उचित है।

परस्पर दर्शनमें बड़ा में देखनेमें जाता है। उन सबकी तुलना करके जमुक दर्शन तथा है यह निरूपण सब मुमुक्षुओंको होना कठिन है, क्योंकि उसकी तुलना करनेकी क्षमतामर्यादा किन्ती किन्ती जीवको ही होती है। फिर एक दर्शन सब अशोमें रूप है और दूसरे दर्शन सब अशोमें अरूप है यह बात यदि विचारसे सिद्ध हो जाय तो दूसरे दर्शनके प्रवर्तककी दशा वाणि विचारने योग्य है। क्योंकि जिसका वैराग्य उपरान्त ब्रह्मज्ञान है, उसने सर्वा ब्रह्मत्वका ही निरूपण क्यों किया होगा। इत्यादि विचार करना योग्य है। किन्तु सब जीवोंको यह विचार होना कठिन है और यह विचार कार्यकारी भी है—करने योग्य है—परन्तु यह किन्ती माहुर्यजनको ही हो सकता है। फिर बाकी जो मोक्षके इच्छुक जीव हैं, उन्हें उस संर्षभमें क्या करना चाहिये, यह भी विचार करना उचित है।

सब प्रकारके सर्वा समाधानके हुए बिना सब कर्मसे मुक्त होना असम्भव है यह विचार हमारे चित्तमें रहा करता है और सब प्रकारके समाधान होनेके लिये यदि जनतकाल प्रकृत्या करना पड़ता हो तो प्राय करके कोई भी जीव मुक्त न हो सके। इससे ऐसा माहुर्य होता है कि अल्पकालमें ही उस सब प्रकारके समाधानका उपाय हो सकता है। इससे मुमुक्षु जीवको कोई निराशाका कारण भी नहीं है।

३. भाष्यपुस्तिका ५-९ के वाक्य यहाँसे निरूपण होना बने, ऐसा माहुर्य होता है। जहाँ क्षेत्र-सर्वाणा होगी वहाँ स्थिति होगी।

५२७

अज्ञान—	वेदगत	जैन	सांख्य	योग	नैयायिक,	बीज
निज						
अनित्य	+		+	+	+	+
परिणामी	+		+	+	+	,
अपरिणामी						
साक्षी						
साक्षी—कर्ता						

५२८

१. सान्ध्यदर्शन कहता है कि बुद्धि जड़ है। पातञ्जल और वेदान्तदर्शन भी ऐसा ही कहते हैं। त्रिनदर्शन कहता है कि बुद्धि चेतन है।

२. वेदान्तदर्शन कहता है कि आत्मा एक ही है। त्रिनदर्शन कहता है कि आत्मा अमृत है। जाति एक है। सान्ध्यदर्शन भी ऐसा ही कहता है। पातञ्जलदर्शन भी ऐसा ही कहता है।

३. वेदान्तदर्शन कहता है कि यह समस्त विद्वत् ब्रह्माके पुत्रके समान है, त्रिनदर्शन कहता है कि यह समस्त विद्वत् शास्त्रत है।

४. पातञ्जलदर्शन कहता है कि निरय मुक्त ईश्वर एक ही होना चाहिये। सान्ध्यदर्शन इस बातका निषेध करता है। त्रिनदर्शन भी निषेध करता है।

५२९ बम्बई, आपत्तु कदी ११ मुक्त १०५१

मिस विचारवान पुरुषकी दृष्टिमें ससारका स्वल्प नित्यप्रति त्रेशम्बरूप मम्मामन होता हो, सांसारिक भोगोपभोगमें त्रिसे नौरसता जैसी प्रवृत्ति होती है, उस विचारवानका दूसरी तरफ छोक-स्यबहुर आत्ति, व्यापार आत्तिका उदय रहता है, वा यह उदय-प्रतिबन्ध इन्द्रियक सुखक छिये नहीं, किन्तु आत्मसहितार्थ बुर करनेके छिये हो, वा उसे बुर कर सफनेका क्या उपाय करना चाहिये ? इस सचचमें कुछ कहना हो तो कहना।

५३० बम्बई आपत्तु कदी १४ उदि १०५२

ॐ

मिस प्रकारसे सहज ही बन जाय, उस करनेक छिये परिणति रहा करती है, अथवा अन्तमें यत्ति कोई उपाय न चह तो बखान कारणका त्रिसे कावा न हो बैसी प्रवृत्ति जाती है। बहुत समयक स्यापकारिक प्रसंगकी अक्षिके कारण यत्ति थोड़ समय मी निवृत्तिसे छिडी तथाक्य क्षममें रहा जाय वा अण्डा, ऐसा चित्तमें रहा करता था। तथा यहीं अधिक समय रहमक कारण, जो नेहक जन्मके निमित्त कारण हैं एम माता पिता आत्तिके बचनक छिये उनक चित्तपी प्रियताके अधोमक छिये, तथा कुछकुछ दूसरोंके चित्तकी अनुग्रहाके छिये भी थोड़ पिनक बालन बयाणीआ जानेका विचार उदय हुआ था। उन दोनों बालोंके छिये कमी सपाग मित्त वा अण्डा ऐसा विचार करनेसे कुछ यथायथ समायान न हाता था। उसके छिये विचारकी सहज उदून् विशयतासे हाजमें जो कुछ विचारकी अकर स्थिरता हुई, उसे तुम्हें बताया था। सब प्रकारके असग-स्यक विचारका पहॉस अग्रसग समसकर बुर रमकर अत्यकाउरी अत्य असगताका हाजमें कुछ विचार रक्मा है, यह भी सहज स्वाम-कसे उपायगुमार ही हुआ दे। आगत कदी ११ स माउपद मुनी १० क अगमग तक छिडी निवृत्ति क्षममें रहना हो तो ऐस, यथाशक्ति उपायसे उपाय जैसा रमकर प्रवृत्ति करना चाहिये; यत्ति विशेष निवृत्ति वा उपायका स्वल्प दखनेसे प्राप्त हानी कठिन जान पड़ती है।

न हो, यह बालक स्थग है, और निर्य प्रसि सिध्या प्रवृत्ति क्षीण होती रहे, यही स्वभावही प्रतीक पड ह। यदि सिध्या प्रवृत्ति कुछ भी हू न हो तो स्वभाव बाल भी समान नहीं।

२ देखो-कैसे जो मनुष्यकेमें जात, उसे अधिक होम होता है—स्वयं या सिद्ध, व सामान्यरूपसे किना है, दर्शनरूपसे नहीं।

५२१

बर्मा, जापान सुदी १ एरि १११

जस अमुक बनसतिही अमुक रूपमें ही उत्पत्ति होती ह, जैसे ही अमुक रूपमें ही उत्पत्ति भी होती है। सामान्य प्रकारसे आमके रख-खावकी आर्या नक्षत्रमें विद्यति होती है। लु आया मध्यक बार जो जान उत्पन्न होता ह, उसकी विद्यतिका समय भी आर्या नक्षत्र ही हो, पान नहीं है। किन्तु सामान्यरूपसे वैत्र देशात्त आनि मसुमें उत्पन्न होनेवाले आमकी ही आर्या नक्षत्रसिरी दाना समय ह।

५२२

बर्मा, जापान सुदी १ एरि १११

पिन एत प्राय करके विचार-दया ही रखा करती है। जिसका सक्षेपसे भी सिध्या की ह सकना। समग्राममें कुछ प्रसना पाकर कहा जा सकेगा तो श्रेता करनेकी इच्छा रखती है, कसे उमस हने भी हितकरक स्थिरता होगी।

कबीरपयी वही जाय है उनका समागम करनेमें भाषा गयी है। तथा पनि उनकी कोई प्रती मुझे पथापान न कर्मा हा तो उस बातपर अनिरु लक्ष व मेरे हय उमके विचारका कुछ अनुभव काना पमय हय ना विचार करना। जो नेतागणान ह, आता समागम अनेक प्रकारसे अत्रय-अत्रय उभति करत है।

कारणकी समागम स्थिर उराल भाव रहता है। तथा एकी मेरे भोगक बिना कितनी ही प्रवृत्तिपेक्ष निराध करना गरी बन सकना।

इच्छा करते हुए अविनाशी परिणाम कहा है, उस परिणामस प्रवृत्ति करते हुए भी अनतानुबन्धीका होना समभव है। सन्धिपक्षमें अनतानुबन्धी कर्मायकी व्याख्या इस तरह माय्य होती है।

( ० ) ' आ पुत्र आग्नि वस्तुएँ लोक-सहासे इच्छा करने योग्य मानी जाती हैं, उन वस्तुओंका दुःखपापक और असारभूत मानकर—प्राप्त होनेके बाद नारा हो जानेसे—वे इच्छा करने योग्य नहीं श्यती थी, जैसे पत्नीकी हालमें इच्छा उत्पन्न होती है, और उससे अनित्य भाव जैसे बलवान हो बसा करनेकी अभिलाषा उत्पन्न होती है'—इत्यादि जो उदाहरणसहित लिखा, उसे बौधा है। जिस पुरुषकी ज्ञान-दशा स्थिर रहने योग्य है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको भी यदि ससार-समागमका उदय हो तो जागृतस्वसे ही प्रवृत्ति करना योग्य है, ऐसा वीतरागने जो कहा है, यह व्यन्या नहीं है और हम सब जागृत भावसे प्रवृत्ति करमें कुछ शिथिलता रखें तो उम ससार-समागमसे बाधा होनेमें देर न सगे—यह उपदेश इन बचनोंद्वारा अहममें परिणमन करना योग्य है, इसमें संशय करना उचित नहीं। प्रसंगकी सर्वथा निवृत्ति यदि अशक्य होती हो, तो प्रसंगको न्यून करना योग्य है, और प्रत्यपूर्वक सर्वथा निवृत्तिकरूप परिणाम जाना ही उचित है, यह मुमुक्षु पुरुषका भूमिका-धर्म है। ससार-संशयक संयोगसे उस धर्मका विशेषस्वसे आचयन समभव है।

५२४

बम्बई, आगस्ट २१ १९५१

**श्रीमद् वीतरागाय नमः**

- ( १ ) केवलज्ञानका स्वरूप किस प्रकार घटता है ?
- ( २ ) हम भरतधर्ममें हम कालमें उसका होना समभव हो सकता है या नहीं ?
- ( ३ ) केवलज्ञानीमें किस प्रकारकी आम-स्थिति होती है ?
- ( ४ ) सम्पदज्ञान सम्पदज्ञान और बन्धनज्ञानके स्वरूपमें किस प्रकारसे भेद हो सकता है ?
- ( ५ ) सम्पददर्शनयुक्त पुरुषकी आमस्थिति कैसी होती है ?

उपर कहे हुए बचनोंपर यथादाकि विचार विचार करना योग्य है। इसके सर्वधर्म पत्रद्वारा तुममें जो निम्ना जा सके सा लिखना।

हाउमें यहाँ उपाधिकी कुछ म्यूनता है।

५२५

बम्बई आगस्ट २१ १९५१

**श्रीमद् वीतरागायको नमस्कार**

समसमय और सगायने कामका बादमेवामें मुमुक्षुओंको आरंभ परिणम और समाप्ता आदि प्रतिबन्ध न्यून करना योग्य है ऐसा भीतिन आग्नि महान् पुरुषोंने कहा है। जबतक अपना मन विचारपर उसे कम करने में प्रवृत्तिनीच न हुआ जाय तबतक सपुरुषके कहे हुए मागका पत्र प्राप्त करना कठिन है। इस बातमें मुमुक्षु जीवको विचार विचार करना चाहिये।

५२६

बम्बई आगस्ट २१ १९५१

**ॐ नमो वीतरागाय**

१ हम भरतधर्ममें हम काममें कलाशय गमन है या नहीं ? इत्यादि या प्रश्न आदि ५, उनके उत्तरमें तुम्हारे तथा भी सन्धेयानादि विचार, प्राप्त हुए पत्रम विशेषस्वसे माय्य हुए हैं। इन



दिया है, ऐसा कहा है। यह जो हमने कहा व उमी बातके विचारसे, जिससे हमारी आत्मामें अल्प-गुण आभिर्भूत होकर सखन समाधिपर्यंत प्राप्त हुआ, ऐसे सखसगका में अत्यंत अल्पत मक्तिसे नम स्कार करता है।

८ अवश्य ही इस जीवको प्रथम सब साधनोंको गाण मानकर निर्वाणको मुख्य हेतु ऐसे सखसगकी ही सर्वांगरूपसे उपासना करना योग्य है जिससे सब साधन सुखम होत हैं—ऐसा हमारा आत्म-साक्षात्कार है।

९ उस सखसगके प्राप्त होनेपर यदि इस जीवको कल्याण प्राप्त न हो तो अवश्य इस जीवका ही दोष है क्योंकि उस सखसगके अपूर्व अष्टम्य और अस्पष्ट दुःखम ऐसे सयोगमें भी उसने उस सखसगके उपयोगको बाधा करनेवाले ऐसे मिथ्या कारणोंका त्याग नहीं किया।

१० मिथ्यामह, स्वच्छन्दा, प्रमाद और इन्द्रिय विषयोसे यदि उपेक्षा न की हो तो भी सखसग फलवान नहीं होता वषका सखसगमें एकनिष्ठा अपूर्व मक्ति न फी हो, तो भी सखसग फलवान नहीं होता। यदि एक इस प्रकारकी अपूर्व मक्तिसे सखसगकी उपासना की हो तो अन्तकाळमें ही मिथ्यामह आविरका नाश हो और अनुक्रमसे जीव सब दोषोंसे मुक्त हो जाय।

११ सखसगकी पहिचान होना जीवको दुर्लभ है। किसी महान् पुण्यके योगसे उसकी पहिचान होनेपर निश्चयसे यही सखसग-रूप है, ऐसा जिसे साक्षात्मात्र उत्पन्न हुआ हो उस जीवको तो अवश्य ही प्रवृत्तिवा सकोच करना चाहिये अपने दोषोंको प्रतिक्षण, हरेक कार्यमें हरेक प्रसंगमें तीक्ष्ण उपयोगपूर्वक देखना चाहिये और दंडकर उनका क्षय करना चाहिये, तथा उस सखसगके लिये यदि देह त्याग करना पड़ता है तो उसे भी स्वीकार करना चाहिये। परन्तु इससे किसी पन्थमें विशेष मक्ति-लेह—होने में ना योग्य नहीं। तथा प्रमादमें रसगारण आदि दोषोंमें उस सखसगके प्राप्त होनेपर पुरुषार्थ-धर्म में रहता है और सखसग फलवान नहीं होता यह जगत्कर पुरुषार्थ-धर्मका गुप्त रहना योग्य नहीं।

१२ सखसगकी अर्थात् स्वरूपकी पहिचान होनापर भी यदि वह ल्योग निरन्तर न रहता हो तो सखसगसे प्राप्त उपदेशको प्रमथ स्वरूपके दुःख समझकर उसका विचार तथा आराधन करना चाहिये जिस आराधनसे जीवको अपूर्व सम्पन्न उत्पन्न होता है।

१३ जीवको सबसे मुख्य और सबसे आवश्यक यह निश्चय रहना चाहिये कि मुझे जो कुछ करना है वह जो आत्माके कल्याणरूप हो उसे ही करना है और उसीके लिये इन तीन योगोंकी उद्यम-बखसे प्रवृत्ति होती हो तो होने देना तो भी अन्तमें उस त्रियोगसे उचित सिपति करनेके लिये उस प्रवृत्तिवा सकोच करते करते जिससे उसका क्षय हो जाय वही उपाय करना चाहिये। वह उपाय मिथ्या आराधना त्याग स्वच्छन्दाका त्याग प्रमाद और इन्द्रिय-विषयका त्याग यह मुख्य है। उसको स्वर्गके सयोगमें अवश्य ही आराधन करते रहना चाहिये और सखसगकी परीक्षतामें तो उसका अवश्य न्यस्त ही आराधन करते रहना चाहिये। क्योंकि सखसगके प्रसंगमें तो यदि जीवकी कुछ स्थिता भी हो तो उसके विचारण होनेका साधन स्वर्ग मौजूद है परन्तु सखसगकी परीक्षतामें तो एक अपना आत्म-बल ही साधन है। यदि वह आत्म-बल सखसगसे प्राप्त शोषका अनुसरण न करे, उसका आराधन न करे, आराधन करनेमें होनेवाले प्रमादको न छोड़े, तो कभी भी जीवका कल्याण न हो।

संश्लेषमें श्लेष हुए ज्ञानीके मार्गके आशयको उद्देश करनेवाले इन भाक्त्योंका मुमुक्षु जीवको अपनी आत्मामें निरन्तर ही परिणमन करना योग्य है किन्तु हमने आत्म-गुणको विशेष विचारनेके लिये शब्दरूपमें लिखा है ।

५१९

बम्बई, अक्टूबर १० रवि १९५१

( १ )

ज्ञानी-गुरुपक्षों जो सुप्त रहता है वह निज स्वभावमें स्थिरताका ही सुप्त रहता है । बाह्य पदार्थमें उस सुख-सुप्ति नहीं होती, संश्लेष उस उस पदार्थसे ज्ञानीका सुख-दुःख आदिकी विज्ञापता अथवा न्यूनता नहीं करी जा सकती । यद्यपि सामान्यरूपस्य शरीरको स्वस्थता आदिसे साता और मर आदिसे अज्ञानता ज्ञानी और अज्ञानी दोनोंको ही होती है, परन्तु ज्ञानीको वह सब प्रसंग हर्ष-विषादका हेतु नहीं होता अथवा यदि ज्ञानकी तरतमतामें न्यूनता है तो उससे कुछ कुछ हर्ष-विषाद होता है फिर भी सर्वथा अज्ञानतभावको पाने योग्य हर्ष-विषाद नहीं होता । उदय-बलसे कुछ कुछ वैसा परिणाम होता है तो भी विचार प्रागृतिके कारण उस उदयको क्षीण करनेके लिये ही ज्ञानी गुरुपक्षोंका परिणाम रहता है ।

वैसे बाधकी दिशा बन्ध जानेसे जहान दूसरी तरफको चलने लगता है, परन्तु अहम् चक्षुःशक्तिवाला उस जहानको अन्तर्ग मार्गकी ओर रखनेके ही प्रयत्नमें रहता है, उसी तरह ज्ञानी-गुरुपक्ष मन बचन आदि योगको निजभावमें स्थिति होनेकी ओर ही लगता है फिर भी उदयरूप बाधके सत्त्वसे यत्किञ्चित् दिशाका फेर हो जाता है, तो भी परिणाम—प्रत्यक्ष—तो अज्ञान ही धर्ममें रहता है ।

ज्ञानी निर्धन ही हो अथवा धनवान ही है, आर अज्ञानी निर्धन ही हो अथवा धनवान ही हो, यह कोई नियम नहीं है । पूर्वमें निष्पन्न शुभ अशुभ कर्मके अनुसार ही दोनोंको उदय रहता है । ज्ञानी उदयमें सम रहता है अज्ञानीको हर्ष-विषाद होता है ।

अहाँ सम्पूर्ण ज्ञान है वहाँ तो शिर्षो आदि परिग्रहका भी अप्रसंग है । उससे मूल श्रीमद्भाष्यकी ज्ञान-दशामें ( चापे पाँचवें गुणम्यात्ममें जहाँ उस योगका मिथ्या समक है, उस दशामें ) रहनेवाला ज्ञानी—सम्पत्तिको ही—शिर्षो आदि परिग्रहकी प्राप्ति होती है ।

( २ )

पर पदार्थसे बिलने अज्ञानमें हर्ष-विषाद का उदय ही ज्ञानका उदयतम्य कमती हाता है, ऐसा सर्वज्ञाने कहा है ।

५२०

बम्बई, आप्त सुदी १ रवि १९५१

१ स्वप्नका ज्ञान ज्ञानक पश्चात् सिद्धा प्रवृत्ति दूर न हो, ऐसा नहीं जाना । क्योंकि जितने अंशमें स्वप्नका ज्ञान हा उतने ही अंशमें निष्कामाव प्रवृत्तिका दूर जाना समक है, यह विनमगवान्क निश्चय है । कभी पूर्व प्रारम्भस्य यदि बाध प्रवृत्तिका उदय रहता है, तो भी सिद्धा प्रवृत्तिमें तात्कालिक

न हो, यह ज्ञानका लक्षण है और नित्य प्रति मिथ्या प्रकृति क्षीण होती रहे, यही सत्य ज्ञानकी प्रतीतिका फल है। यदि मिथ्या प्रकृति कुछ भी दूर न हो तो सत्यका ज्ञान भी समझ नहीं।

२ देखनेकर्मसे जो मनुष्यदेहमें आते, उसे अधिक जोम होता है—इत्यादि जो शिक्षा है, वह सामान्यरूपसे शिक्षा है, एकंतकर्मसे नहीं।

५२१

कर्मों का फल सुदी १ रवि १९५१

जैसे अमुक बनस्पतिकी अमुक ऋतुमें ही उत्पत्ति होती है वैसे ही अमुक ऋतुमें ही उसकी विकृति भी होती है। सामान्य प्रकारसे आमके रस-स्वादादी आर्द्या मध्यममें विकृति होती है। परन्तु आर्द्या मध्यमके बाद जो आम उत्पन्न होता है, उसकी विकृतिका समय भी आर्द्या मध्यम ही हो, यह बात नहीं है। किन्तु सामान्यरूपसे शीत वैशाख आदि मासमें उत्पन्न होनेवाले आमकी ही आर्द्या मध्यममें विकृति होना समझ है।

५२२

कर्मों का फल सुदी १ रवि १९५१

जिन रात प्रायः करके विचार-इच्छा ही रहा करती है। जिसका सचेतने भी शिक्षणा नहीं बन सकता। समामानमें कुछ प्रसंग पाकर क्रुद्ध या उन्मत्त तो वैसा करनेकी इच्छा रहती है, क्योंकि उससे हम भी हितकारक स्थिरता आती।

कबीरपयी नहीं आये हैं उनका समागम करनेमें बाधा नहीं है। तथा यदि उनकी कहीं प्रकृति उन्हें यथासाम्य न लगाती हो तो उस बातपर अधिक ध्यान न देते हुए उनके विचारका कुछ अनुकरण करना योग्य छोड़ ता विचार करना। जो वैधर्म्यवान् हैं उसका समागम अनेक प्रकारसे ज्ञान-भावकी उत्पत्ति करता है।

जो कसबकी समागमसे विशेष उत्पन्न मात्र रहता है। तथा एकंत जैसे योगके बिना कितनी ही प्रकृतियोंका निर्वाह करता नहीं बन सकता।

५२३

कर्मों का फल सुदी ११ बुध १९५१

( १ ) जिस कृपाय परिणामम अनंत समात्का भव हो उस कृपाय परिणामकी त्रिनप्रवचनमें अनतानुबंधी सेवा कही है। जिस कृपायमें तन्मपत्तासे अप्रशस्त ( मिथ्या ) मात्रमें तीव्र उपयोगसे आत्माकी प्रकृति होती है वही अनतानुबंधी स्वानक समझ है। मुख्यतः जो स्वानक यही कहा है उस स्वानकमें उक्त कृपायकी विशेष समझता है—जिस प्रकारसे सर्वत्र सद्गुरु आर सद्गुरुका प्रोह होता हो उनको अच्छा जाना है। तथा उनसे विमुक्त भाव होता है इत्यादि प्रकृतितः तथा असत् दब अमत् गुरु और भवत् पर्यन्त जिस प्रकारसे अमत् होता है तत्संबंधी कृतवृत्तता मान्य है। इत्यादि प्रकृतिसे आचरण करते हुए अनतानुबंधी कृपाय उत्पन्न होगी है; अथवा ज्ञानीके वचनमें ती-गुण आदि मान्यमें जो मर्यादाके पधार

इच्छा करते हुए अनित्यता की परिणाम कहा है, उस परिणामसे प्रवृत्ति करते हुए भी अनतानुबंधीका होना समभव है। सत्त्वमें अनतानुबंधी कर्मात्मकी व्याख्या इस तरह माह्यम होती है।

( २ ) ' जो पुत्र आदि वस्तुएँ लोक-सङ्घसे इच्छा करने योग्य मानी जाती हैं, उन वस्तुओंको दृग्-काम्यक और असारभूत मानकर—प्राप्त होनेके बाद नाश हो जानेसे—वे इच्छा करने योग्य नहीं लगती थी, जैसे फटाघोंकी हाथमें इच्छा उत्पन्न होती है, और उससे अनित्य मात्र जैसे बखान हो बैसा करनेकी अभिरूपा उद्भूत होती है '—इत्यादि जो उदाहरणसहित लिखा, उसे बौद्धा है। जिस पुरुषकी ज्ञान-दशा स्थिर रहने योग्य है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको भी यदि ससार-समागमका उदय हो तो नागृतरूपसे ही प्रवृत्ति करना योग्य है, ऐसा भीतरगने जो कहा है, वह काम्यता नहीं है और हम सब जागृत मानके प्रवृत्ति करनेमें कुछ शिथिलता रखें ता उस ससार-समागमसे बाधा होनेमें देर न लगे—यह उपदेश इन बचनोंद्वारा आत्मानमें परिणमन करना योग्य है, इसमें सहाय करना उचित नहीं। प्रसंगकी सर्वथा निवृत्ति यदि अशक्य होती हो, तो प्रसंगको न्यून करना योग्य है, और क्रमपूर्वक सर्वथा निवृत्तिरूप परिणाम जाना ही उचित है यह सुमुख पुरुषका भूमिका-धर्म है। सत्त्व-सत्त्वज्ञानके समोपसे उस धर्मका विशेषरूपसे आचरण समभव है।

५२४

बम्बई, आषाढ़ सुदी १३ गुरु १९५१

### श्रीमद् बीतरागाय नमः

- ( १ ) केवलज्ञानका स्वरूप किस प्रकार भटता है ?
- ( २ ) इस भरतक्षेत्रमें इस कायमें उसका होना समभव हो सकता है या नहीं ?
- ( ३ ) केवलज्ञानमें किस प्रकारकी अलग-स्थिति होती है ?
- ( ४ ) सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और केवलज्ञानके स्वरूपमें किस प्रकारसे भेद हो सकता है ?
- ( ५ ) सम्यग्दर्शनयुक्त पुरुषकी आत्मस्थिति कैसी होती है ?

उपर कहे हुए बचनोंपर यथाशक्ति विशेष विचार करना योग्य है। इसके सर्वभमें पत्रद्वारा तुमसे जो लिखा जा सके सी लिखना।

हाथमें यहाँ उपाधिकी कुछ न्यूनता है।

५२५

बम्बई, आषाढ़ की २ रवि १९५१

### श्रीमद् बीतरागको नमस्कार

सत्त्वमागम और सत्त्वज्ञानके कामको चाहनेवाले सुमुखोंको आर्यम परिग्रह और रसत्स्वार् आदिका प्रतिषेध न्यून करना योग्य है, ऐसा धीनित आदि महान् पुरुषोंने कहा है। जबतक अपना दोष विचारकर उसे कम करनेके लिये प्रवृत्तिशील न हुआ जाय, जबतक सपुरुषके कहे हुए मार्गका फल प्राप्त करना कठिन है। इस बातपर सुमुख जीवको विशेष विचार करना चाहिये।

५२६

बम्बई, आषाढ़ की ७ रवि १९५१

### ॐ नमो बीतरागाय

१ इस भरतक्षेत्रमें इस कायमें केवलज्ञान समभव है या नहीं ? इत्यादि जो प्रश्न लिखे थे उनके उत्तरमें तुम्हारे तथा श्री लक्ष्मणजीके विचार, प्राप्त हुए पत्रसे विशेषरूपसे माह्यम हय है।

प्रज्ञानोंपर दुर्बल, अज्ञेयता तथा अज्ञानको विशेष विचार करना चाहिये। अन्य दर्शनमें जिस प्रकारसे केवलज्ञान आदिका स्वरूप कहा है और जैनदर्शनमें उस विषयका जो स्वरूप कहा है, उन दोनोंमें बहुत कुछ मुख्य भेद देखनेमें आता है, उसका सबको विचार होकर समाधान हो जाय तो वह आत्माके अज्ञानका अंगभूत है। इसलिये इस विषयपर अधिक विचार किया जाय तो अच्छा है।

२ 'अस्ति' इस पदसे केवल सब भाग आत्मार्थके लिये ही विचार करने योग्य हैं। उसमें जो निम्न स्वरूपकी प्राप्ति होना है उसका ही मुख्यतया विचार करना योग्य है। और उस विचारके लिये अन्य पदार्थिक विचारकी भी अपेक्षा रहती है। उसके लिये उसका भी विचार करना उचित है।

परम्पर दर्शनमें कहा भेद देखनेमें आता है। उन सबकी तुलना करके अमुक दर्शन सच्चा है, यह निश्चय सब मुमुक्षुओंको होना कठिन है, क्योंकि उसकी तुलना करनेकी क्षयोपयमताकि किसी किसी जीवको ही होती है। फिर एक दर्शन सब अर्थोंमें सत्य है और दूसरा दर्शन सब अर्थोंमें असत्य है यह बात यदि विचारसे सिद्ध हो जाय तो दूसरे दर्शनको प्रवर्तकको दहा आदि विचारने योग्य हैं। क्योंकि जिसका वैराग्य उपराम अज्ञान है, उसने सर्वथा असत्यका ही निरूपण क्यों किया होगा? इसादि विचार करना योग्य है। किन्तु सब जीवोंको यह विचार होना कठिन है। बार वह विचार कार्यकारी भी है—करने योग्य है—परन्तु वह किसी महाज्ञानवानको ही हो सकता है। फिर कभी जो मोक्षके इच्छुक जीव हैं, उन्हें उस सबमें क्या करना चाहिये, यह भी विचार करना उचित है।

सब प्रकारके सर्वांग समाधानके हुए बिना सब कर्मसे मुक्त होना असंभव है, यह विचार हमारे चित्तमें रहा करता है और सब प्रकारके समाधान होनेके लिये यदि अनतकाष्ठ पुरुषार्थ करना पड़ता हो तो प्राय करके कोई भी जीव मुक्त न हो सके। इससे ऐसा मान्य होता है कि अन्तकाष्ठमें ही उस सब प्रकारके समाधानका उपाय हो सकता है। इससे मुमुक्षु जीवको कोई निराशाका कारण भी नहीं है।

३ अज्ञानसूदी ५-६ के वाक्य यहाँसे निवृत्त होना बने ऐसा मान्य होता है। जहाँ अज्ञान-स्पर्शना होगी वहाँ स्थिति होगी।

## ५२७

आत्मा—	वेदांत	जैन	छंदस्य	योग	नैयायिक,	बीज
निम्न						
अनित्य	+	,	+	+	+	+
परिणामी	+		+	+	+	
अपरिणामी						
साक्षी						
साक्षी—कर्ता						

५२८

१ सांख्यदर्शन कहता है कि बुद्धि ब्रह्म है। पातञ्जल और वेदान्तदर्शन भी ऐसा ही कहते हैं। जिनदर्शन कहता है कि बुद्धि चेतन है।

२ वेदान्तदर्शन कहता है कि आत्मा एक ही है। जिनदर्शन कहता है कि आत्मा अनन्त है। जाति एक है। सांख्यदर्शन भी ऐसा ही कहता है। पातञ्जलदर्शन भी ऐसा ही कहता है।

३ वेदान्तदर्शन कहता है कि यह समस्त विश्व ब्रह्माके पुत्रके समान है, जिनदर्शन कहता है कि यह समस्त विश्व शाश्वत है।

४ पातञ्जलदर्शन कहता है कि नित्य मुक्त ईश्वर एक ही होना चाहिये। सांख्यदर्शन इस बातका नियम करता है। जिनदर्शन भी नियम करता है।

५२९

बम्बई, व्यासजी की ११ युग १९५१

जिस विचारवान पुत्रकी दृष्टिमें ससारभर स्वरूप नित्यप्रति देशस्वरूप मात्मान होता हो, सांसारिक मोगोपमोगमें मिते नीरसता जैसी प्रवृत्ति होती हो, उस विचारवानको दूसरी तरफ ओक-म्यवाहुर आदि, व्यापार आदिका उदय रहता हो, तो वह उदय-प्रतिबन्ध इन्द्रिके सुखके छिये नहीं, किन्तु अहमद्वितीय बुर करनेके छिये हो, तो उसे बुर कर सकनेका क्या उपाय करना चाहिये? इस संबंधमें कुछ कहना हो तो कहना।

५३०

बम्बई, व्यासजी की ११ रमि १९५१

ॐ

जिस प्रकारसे सृजन ही बन जाय, उसे करनेके छिये परिणति रखा करती है जयवा अन्तमें यदि कोई उपाय न पावे तो कलान कारणको जिससे बाधा न हो वैसी प्रवृत्ति होती है। बहुत समयके व्यावहारिक प्रसंगकी अकृतिके कारण यदि थोड़े समय भी मिश्रितसे किसी तथारूप क्षेत्रमें रखा जाय तो अन्त, ऐसा बिचमें रखा करता था। तथा यहाँ अधिक समय रहनेके कारण, जो देहके जन्मके निमित्त कारण हैं ऐसे माता पिता आदिके बचनके छिये, उनके बिचकी प्रियताके अक्षोभके छिये, तथा कुछकुछ दूसरोंके बिचकी अनुपेक्षाके छिये भी थोड़े दिन-द राते क्वाणीका जानेका विचार उत्पन्न हुआ था। उम दोनो बातोंके छिये कमी समय मित तो अन्त, ऐसा विचार करनेसे कुछ यथायोग्य समाधान न होता था। उसके छिये विचारकी सृजन उन्नत विशेषतासे हासमें जो कुछ विचारकी अल्प स्थिरता हुई, उसे दुम्में बतलाया था। सब प्रकारके अन्त-अक्षके विचारको, यहाँसे व्यसंग समझकर, बुर रखकर अन्तका अल्प अलगताका हासमें कुछ विचार रक्खा है वह भी सृजन स्वभावसे उदयानुसार ही हुआ है। भावण बरी ११ से भाद्रप सुदी १० के लगभग तक किसी मिश्रित क्षेत्रमें रहना ही तो वैसे यथाशक्ति उदयको उपशान जैसा रखकर प्रवृत्ति करना चाहिये यद्यपि विशेष निवृत्ति तो उदयका स्वरूप देखनेसे प्राप्त होनी कठिन जान पड़ती है।

किन्ती भी प्रसंगमें प्रवृत्ति करते हुए तथा लिखते हुए जो प्रायः निष्क्रिय परिणति रहती है, उस परिणतिक कारण ह्रासमें विचारका बराबर कहना नहीं बनता । सहजतमस्वरूपसे यथायोग्य

५३१

धर्म आगत नदी १५ त्तम १०५१

### अनेमों धीतरागाय

( १ ) सर्व प्रतिबंधसं मुक्त हुए बिना सर्व दुःखसे मुक्त होना समभव नहीं ।

( २ ) जन्मम त्रिसे मति मूल और अविधि य तीन ज्ञान ये, और अन्त्यायपोगी वैद्यपरदा श्री,

तथा अक्षरकावसे भोग-कर्मका क्षीण करके संयमका प्रवृत्ति करते हुए मन-पर्यवधान प्राप्त किया या एने धीमर् महावीरस्वामी भी बारह वर्ष आर साह उह महौमेतक मन रहकर विचरते रहे । इस प्रकारका उनका आचरण उस उपरदा-मार्गका प्रचार करनेमें किन्ती भी जीवको अल्पतरूपसे विचार करके प्रवृत्ति करना याम्य है, ऐसी अगुह शिक्षाका उपाहा करता है । तथा त्रिभगवाम् जैसेने त्रिसे प्रतिबंधकी निवृत्तिके उिय प्रयत्न किया उस प्रतिबंधमें अग्रगुह रहने योग्य कोई भी जीव नहीं हाता यना बताया है, और अन्त आमार्यका उस आचरणस प्रकाय किया है—उस त्रमक प्रति विचारनेकी विराय विधिया रहती है—उस रगना याम्य है ।

त्रिसे प्रवृत्ति पूर्व प्रारम्भ भगानर निवृत्त होने याम्य है, उस प्रकारक प्रारम्भका उपासीनतम संभव करना उपाध है त्रिसे उस प्रवृत्ति मनि प्रवृत्ति करते हुए जो कोई अरसर माल होता है, उस उस अवसरपर जगुह उपाया न हो ता जीवका समाविधी निरुधमा हाते हुए देर न लगे । इम-वि य मः मगभासो मृत्क्यः परिणमा पर त्रिसेने भोग बिना सुखकाय न हो सक, जैसे प्रसंगमें मनि प्रवृत्ति हात नना याम्य है ता भी उस प्रवृत्ति करत हुए त्रिसेने सहाशमें असगता उत्पन्न हो उस प्रकारका ही मान करना उचित है ।

पुण ममयम महज प्रवृत्ति आर उदीर्ण-प्रवृत्ति ' इम भेदस प्रवृत्ति रहा करती है । मृदुलक्यः म त्र प्रवृत्ति रहती है । सात्र प्रवृत्ति उम फलत है आ प्रारम्भादयम उपाध हा मनु त्रिसेने बलक्य परिणाम नहीं हाता । दूसरी उदीर्ण प्रवृत्ति यद है जो प्रवृत्ति पर पदार्थ अति-मरगम बानी उह । हात्र दृग्गी प्रवृत्ति हासेने आमा म हाता है । क्याकि अर्ध ममादि-योगका उम कायान भी पनर हाता है यना गुना या अर ममसा या आर हात्रमें भैम हाउक्यम वेन । उा है । मर कायाम अति-ममगमम आन त्र अति । पुण भी प्रदानकर अति क विरान ता य प्रसा म य माय अति क विरान-करनेकी भी म हा अनेरी यथापना आमा हास काणे हाइम प्रसाता । उर वि । बिना अर्ध ममादीही हा न हाता मन्वः या । यना हातर भी यानर म प्रदान लगे है ।

५३२

धर्म आगत नदी १५ १ ५१

अन क म । दुगाय त्रिसेने हातरादी विरान निरान । है ।

उ यः कायः । ममयममृत्क्य म विरान पुण म त्रक्यक भाग अतिमें प्रवृत्ति । है

समय तक हानीकी आकापर पैर रखकर प्रवृत्ति होना समझ नहीं। किन्तु जहाँ भोग आदिमें तीव्र तन्मयतास प्रवृत्ति हो नहीं हानीकी आकाकी कोई अकुशाता समझ नहीं—निमग्नतासे भोग प्रवृत्ति ही समझित है। जो अभिनाशी परिणाम कदा है, वैसा परिणाम नहीं रहे, नहीं भी अनतानुबन्धी समझ है। तथा 'मैं समझता हूँ, मुझे बाधा नहीं है' जीव इसी तरहकी बेहोशीमें रहे, तथा 'भोगसे निवृत्ति समझ है' और फिर भी वह कुछ भी पुरुषार्थ करे तो उस निवृत्तिका होना समझ होनेपर भी, विद्यया ज्ञानसे ज्ञान-रक्षा मानकर वह भोग आदिमें प्रवृत्ति करे तो नहीं भी अनतानुबन्धी समझ है।

अमृत अस्थामें जैसे जैसे उपयोगकी सुदृढता होती है जैसे जैसे स्वप्नदशाका परित्यक्त होना समझ है।

५३३

ब्रह्मणीया आश्रम सुदी १०, १९५१

सोमवारको रात्रिमें अगमग ग्याह बजेके बाद मेरे द्वारा जो कुछ बचन-योग प्रकाशित हुआ था, वह यदि स्मरणमें रहा हो, तो वह पर्याप्तकि शिक्षा जा सके तो अच्छा।

जो पर्याय है, वह उस पर्यायका विशेष स्वरूप है, इसलिये मन-पर्यवसानको भी पर्यायार्थिक ज्ञान मानकर उसे विशेष ज्ञानोपयोगमें गिना है। उसके सामान्य प्रवृत्तरूप नियमके मर्यादित न होनेसे उसे दर्शनोपयोगमें नहीं गिना, ऐसा सोमवारको गेवहरके समय कहा था। तदनुसार जैनदर्शनका अभिप्राय भी आज देखा है।

यह बात अधिक स्पष्ट छिन्नसे समझमें आ सकने जैसी है, क्योंकि उसको बहुतसे दृष्टत आदिसे कहना योग्य है; किन्तु यहाँ ता वैसा हाना असमझ है।

मन-पर्यवसानके संबन्धमें जो प्रसंग शिक्षा है, उस प्रसंगको चर्चा करनेक मात्तस नहीं शिक्षा।

५३४

ब्रह्मणीया, आश्रम सुदी १० शुभ १९५१

'यह जीव निमित्तव्यक्ती है यह एक सामान्य बचन है। वह सग-प्रसंगसे होती हुई जीवकी परिणतिके नियममें प्रकृतसे प्राय सिद्धांतरूप मात्तस हो सकती है।

५३५

ब्रह्मणीया आश्रम सुदी १५ सोम १९५१

आत्मार्थिके त्रिप विचार-भाग और मक्ति-मार्गकी आधचना करना योग्य है, किन्तु विचार मार्गके योग्य बिसकी सामर्थ्य नहीं, उसे उस मार्गका उपदेश करना उचित नहीं श्रमण जा शिक्षा है यह योग्य है, तो भी उस नियममें हाथमें कुछ भी छिन्नता बिलम्ब नहीं आ सकता।

श्री—ने केवउत्तरनिके संबन्धमें कही हुई जो दांका त्रिणी है, उसे पकी है। हमारे अनेक भद्रोंक समझनेके पदबाह् उस प्रकारकी शक्य निवृत्त होती है अपना यह क्रम प्राय करके समझने योग्य होता है। ऐसी शक्यता हाउमें कम करके अपना उपागत करके विशेष निकट गेम आमापक ही विचार करना योग्य है।



५३६

बषाणीका भाषण बदी ६ त्रि १०५१

४०

यहाँ फ्यूना पूर्ण होने तक रहना संभव है। केकज्जान आदिका क्या इस कालमें होना संभव है? इत्यादि प्रश्न पहिले सिध्दे ये उन प्रश्नोंपर यथाशक्ति अनुप्रेक्षा तथा श्री...आदिके साथ परस्पर प्रश्नोत्तर करना चाहिये।

‘गुणके समुदायसे मिस्र गुणीका स्वरूप होना संभव है अथवा नहीं?’ गुम लोगोंसे हो सके तो इस प्रश्नक उत्तर विचार करना। श्री...को तो अल्प विचार करना योग्य है।

५३७

बषाणीका भाषण बदी ११शुक्र १९५१

यहाँसे प्रसंग पाकर सिध्दे हुए जो चार प्रश्नोंका उत्तर लिखा तो बौंचा है। पहिलेके दो प्रश्नोंक उत्तर सछमें हैं, फिर भी यथायोग्य हैं। तीसरे प्रश्नका उत्तर सामान्यतः ठीक है, फिर भी उस प्रश्नका उत्तर विशेष सूक्ष्म विचारसे लिखने योग्य है। वह तीसरा प्रश्न इस प्रकार है —

‘गुणके समुदायसे मिस्र गुणीका स्वरूप होना संभव है अथवा नहीं?’ अर्थात् ‘क्या समस्त गुणोंका समुदाय ही गुणी अर्थात् द्रव्य है? अथवा उस गुणके समुदायके आधारभूत ऐसे भी किसी अन्य द्रव्यका अस्तित्व मौजूद है?’ इसके उत्तरमें ऐसा लिखा है कि जगत्मा गुणी है उसके गुण ज्ञान दर्शन बगल मिस्र हैं—इस प्रकार गुणी और गुणकी विभवा की है। परन्तु यहाँ विशेष विचार करनी योग्य है। यहाँ प्रश्न होता है कि फिर ज्ञान दर्शन आदि गुणसे मिस्र बन्तीका जगत्त्व ही क्या रह जाता है? इतिहासे इस प्रश्नका यथाशक्ति विचार करना योग्य है।

चौथा प्रश्न यह है कि इस कालमें केकज्जान होना संभव है या नहीं? इसका उत्तर इस तरह लिखा है कि प्रमाणसे देखनेसे तो यह संभव है। यह उत्तर भी संक्षिप्त है। इसपर बहुत विचार करना चाहिये। इस चौथे प्रश्नके विशेष विचार करनेके लिये उसमें इतना विशेष और सम्मिश्रित करना कि जिस प्रमाणसे जैन जगत्त्वमें केकज्जान माना है अथवा कहा है वह केकज्जानका स्वरूप पापात्म्य ही कहा है—क्या ऐसा मान्य होता है या किसी दूसरी तरह? और यदि ऐसा ही केकज्जानका स्वरूप हो ऐसा मान्य होता हो तो वह स्वरूप इस कालमें भी प्रगट होना संभव है अथवा नहीं? अथवा जो जैन जगत्त्व कहा है उसके कहनेका क्या कोई गुण ही कारण है? और क्या केकज्जानका स्वरूप किसी दूसरी प्रकारसे होना और समझा जाना संभव है? इस बातपर यथाशक्ति अनुप्रेक्षण करना उचित है। इसी तरह जो तीसरा प्रश्न है वह भी अनेक प्रकारसे विचार करने योग्य है। विशेष अनुप्रेक्षा-पूर्वक इन दोनों प्रश्नोंक उत्तर लिखना बने तो लिखना। प्रथमके दो प्रश्नोंके उत्तर संक्षेपमें लिखे हैं उन्हें विशेषतः लिखना बन सके ता उन्हें भी लिखना।

दुम्ने पाँच प्रश्न लिखे हैं। उनमेंके तीन प्रश्नोंका उत्तर यहाँ संक्षेपसे लिखा है।

प्रथम प्रश्न — आदिमरण ज्ञानवाला मनुष्य पहिलेके मन्त्रोंके किस तरह जान लेता है?

उत्तर:—जिस तरह धूपपनमें कोई गौँ बसु आदि देखी हों और बड़े होनेपर किसी प्रसंगपर जिस समय उन गौँ आदिके आवासे स्मरण होता है उस समय उन गौँ आदिके आवासे

मान होता है, उसी तरह जातिस्मरण ज्ञानवालेको भी पूर्वमरण मान होता है। कदाचित् यहाँ यह प्रश्न होगा कि ' पूर्वमरण अनुभव किये हुए देह आदिका जैसा ऊपर कहा है वैसा मान होना समझ है—इस बातको यदि पायातत्प्य मानें तो भी पूर्वमरण अनुभूत देह आदि अथवा कोई देवभोक आदि निवास-स्थान जो अनुभव किये हों, उस अनुभवको सृष्टि हुई है, और वह अनुभव पायातत्प्य हुआ है, यह किन्तु आपासे सम्प्रदाना चाहिये ?' इस प्रश्नका समाधान इस तरह है—अमुक अमुक चेष्टा, अभिग तथा परिणाम आदिसे अपने आपको उसका स्पष्ट मान होता है, किन्तु दूसरे किसी जीवको उसकी प्रतीति होनेके लिये तो कोई नियम नहीं है। कश्चित् अमुक देशमें अमुक गाँवमें अमुक घरमें पूर्वमें देह धारण किया हो, और उसके पिछ्छे दूसरे जीवको बतानेसे, उस देश आदिकी अपथा उसके निश्चयन आदिकी कुछ भी विषयमानता हो, तो दूसरे जीवको भी प्रतीतिका कारण होना संभव है, अपथा जातिस्मरण ज्ञानवालेकी अपेक्षा जिसका ज्ञान विशेष है, उसका उसे जानना समझ है। तथा जिसे जातिस्मरण ज्ञान है, उसकी प्रकृति आदिको जाननेवाला ऐसा कोई विचारवान पुरुष भी जान सकता है कि इस पुरुषको किसी जैसे ज्ञानका होना समझ है, या जातिस्मरण होना समझ है अपथा जिसे जातिस्मरण ज्ञान है, कोई जीव उस पुरुषके पूर्वमरणमें सबभमें आया हो—विशेषरूपसे आया हो, उसे उस सबभके बतानेसे यदि कुछ भी सृष्टि हो तो भी दूसरे जीवको प्रतीति माना समझ है।

दूसरा प्रश्न—जीव प्रतिसमय मरता रहता है, यह किन्तु तब समझना चाहिये ?

उत्तर—जिस प्रकार आत्माको स्थूल देहका वियोग होता है—जिसे मरण कहा जाता है—उसी तरह स्थूल देहको आत्मा आदि सूक्ष्म पर्यायका भी प्रतिसमय हानि-परिणाम होनेसे वियोग हो रहा है, उससे वह प्रतिसमय मरण कहा जाता है। यह मरण व्यवहारनयसे कहा जाता है। निश्चयनयसे या अहमाके स्वाभाविक ज्ञान दर्शन आदि गुण-पर्यायको, विभाव परिणामके कारण, हानि हुआ करती है और वह हानि अहमाके नित्यता आदि स्वल्पको भी पकड़े रहती है—यह प्रतिसमय मरण कहा जाता है।

तीसरा प्रश्न—कबलज्ञानदर्शनमें भूत और भविष्यकालके पदार्थ वर्तमानकालमें वर्तमानरूपसे ही दिखाई देते हैं, अपथा किसी दूसरी तरह ?

उत्तर—जिस तरह वर्तमानमें वर्तमान पदार्थ दिखाई देते हैं, उसी तरह भूतकालके पदार्थ भूतकालमें जिस स्वरूपसे थे उसी स्वरूपसे वर्तमानकालमें दिखाई देते हैं, और वे पदार्थ भविष्यकालमें जिस स्वरूपसे होंगे उसी स्वरूपसे वर्तमानकालमें दिखाई देते हैं। भूतकालमें जो जो पदार्थ पदार्थमें रहते हैं, वे कारणरूपसे वर्तमान पदार्थमें मोगूट हैं, और भविष्यकालमें जो जो पदार्थ रहेंगे, उनको योग्यता वर्तमान पदार्थमें मोगूट है। उस कारणका और योग्यताका ज्ञान वर्तमानकालमें भी केवलज्ञानीको पदार्थ स्वरूपसे हो सकता है। यद्यपि इस प्रश्नके नियमों बहुतसे विचार बताना योग्य है।

५३८ बराणीया भाषण बड़ी १२ घंटी १९५१

गत घनिवारको सिखा हुआ पत्र मिला है। उस पत्रमें मुख्यतया तीन प्रश्न लिखे हैं। उनका उत्तर निम्नरूपसे है—

पहला प्रश्न—एक मनुष्य-प्राणी दिनके समय आह्लाके गुणोद्गाय अमुक मर्यादातक देख सकता है और रात्रिके समय अंधेरेमें कुछ भी नहीं देख सकता। फिर दूसरे दिन इसी तरह देखता है, और रात्रिमें कुछ भी नहीं देखता। इस कारण इस तरह एक दिन रात्रिमें, अविच्छिन्नरूपसे प्रवर्तमान आह्लाके गुणके ऊपर, अंध्यवस्थाके बाधे बिना ही, क्या नहीं देखनेका आशय आ जाता होगा। अपना देखना यह आह्लाका गुण ही नहीं, और सूरजसे ही सब कुछ दिखाई देता है, इसलिये देखना सूरजका गुण होनेके कारण उसकी अनुपस्थितिमें कुछ भी दिखाई नहीं देता। और फिर इसी तरह सुननेके दृष्टांतमें कानको यथास्थान न रखनेसे कुछ भी सुनाई नहीं देता, तो फिर आह्लाका गुण कैसे सुना दिया जाता है।

उत्तर—ज्ञानाकरणीय तथा दर्शानाकरणीय कर्मका अमुक क्षयोपशम होनेसे इन्द्रियकर्मि उत्पन्न होती है। वह इन्द्रियकर्मि सामान्यरूपसे पौंच प्रकारकी बड़ी जा सकती है। सर्वत्र इन्द्रियसे अल्प इन्द्रियतक सामान्यरूपसे मनुष्यको पौंच इन्द्रियोंकी कर्मिका क्षयोपशम जाता है, उस क्षयोपशमकी शक्तिकी बर्द्धितक अमुक व्यापकता हो बर्द्धितक मनुष्य जान देख सकता है। देखना यह बहुत इन्द्रियकर्म गुण है परन्तु अंधकारसे अपना बलके अमुक बुरीपर होनेसे उसे पदार्थ देखनेमें नहीं आ सकता क्योंकि बहुत इन्द्रियकी क्षयापशम-कर्मि उस इच्छितक जाकर रुक जाती है। अर्थात् सामान्यरूपसे क्षयोपशमकी इच्छा ही शक्ति है। दिनमें भी यदि विशेष अंधकार हो अपना कोई बल बहुत अंधकारमें रक्ती हुई हो अपना अमुक सीमासे दूर हो तो वह बहुतसे दिखाई नहीं दे सकती। तथा दूसरी इन्द्रियोंकी भी कर्मि सर्वथी क्षयोपशम शक्तितक ही उसके विषय ज्ञान-दर्शनकी प्रवृत्ति है। अमुक व्यापार होनेतक ही वे स्पर्श कर सकती हैं, सूँघ सकती हैं, स्वाद पहिचान सकती हैं या सुन सकती हैं।

दूसरा प्रश्न—आह्लाके अस्वप्न प्रदेशोंके समस्त शरीरमें व्यापक होनेपर भी, जोसके बीचके भागकी पुच्छीसे ही देखा जा सकता है; इसी तरह समस्त शरीरमें अस्वप्नात् प्रदेशोंके व्यापक होनेपर भी एक छोटेसे कानसे ही सुना जा सकता है; अमुक स्थानसे ही गंधकी परीक्षा होती है अमुक गगहसे ही रसकी परीक्षा होती है। उदाहरणके लिये मित्रोंका स्वाद हाथ-पौंच नहीं जानते जीम ही जानती है। आह्लाके समस्त शरीरमें समानरूपसे व्यापक होनेपर भी अमुक भागसे ही ज्ञान होता है, इसका क्या कारण होगा।

उत्तर—जीवको ज्ञान दर्शन यदि क्षणिक भाषसे प्रगट हुए हों तो सर्व प्रदेशसे उसे तथा-प्रकारका निरूपणपना होनेसे एक समयमें सर्व प्रकारसे सर्व भाषका ज्ञापकमान होना समभव है परन्तु यहाँ क्षयोपशम भाषसे ज्ञान दर्शन रहते हैं यहाँ निम्न निम्न प्रकारसे अमुक मर्यागमें ज्ञापकमान होता है। जिस जीवको कर्मत अल्प ज्ञान-दर्शनकी क्षयोपशम शक्ति रहती है उस जीवको अन्तरके अनेकमें मात्रा त्रितना ज्ञापकमान रहता है। उससे विशेष क्षयोपशमसे स्पर्शन इन्द्रियकी कर्मि

कुछ कुछ विशेष व्यक्त ( प्रगट ) होती है; उससे विशेष क्षयोपशमसे स्पर्शन और रसना इन्द्रियकी कम्बि उत्पन्न होती है, इस प्रकार विभेदतासे उत्तरोत्तर स्पर्श, रस, गन्ध, श्रवण और शब्दको ग्रहण करने योग्य पचेन्द्रियसबकी क्षयोपशम होता है। फिर भी क्षयोपशम दशामें गुणकी सम्-विपमता होनेसे, सर्वांगसे बह पचेन्द्रियसबकी ज्ञान-दर्शन मही होता, क्योंकि शक्तिका बसा तारतम्य ( सत्त्व ) मही है कि बह पौषों विषय सर्वांगसे ग्रहण करे। यद्यपि अन्धवि आदि ज्ञानमें बैसा होता है, परन्तु यही तो सामान्य क्षयोपशम और बह भी इन्द्रिय-सोपेक्ष क्षयोपशमकी बात है। अमुक नियत प्रदेशमें ही उस इन्द्रियछिन्निका परिणाम होता है, उसका हेतु क्षयोपशम तथा प्रसन्नभूत योनिका सम्बन्ध है, जिससे नियत प्रदेशमें ( अमुक मर्गानि—मार्गमें ) जीवको अमुक अमुक विषयका ही ग्रहण होना सम्भव है।

टीसठ प्रश्न — जब शरीरके अमुक भागमें पीड़ा होती है तो जीव वही सज्ज हो जाता है, इससे जिस भागमें पीड़ा है, उस भागकी पीड़ा सहन करनेके कारण क्या समस्त प्रदेश वही विषय आते होंगे ? जगत्में भी कहावत है कि जहाँ पीड़ा हा जीव वही संज्ज रहता है।

उत्तर — उस वेदनाके सहन करनेमें बहुतसे प्रसर्गोंपर विशेष उपयोग इकतता है, और दूसरे प्रदेशोंका उस ओर बहुतसे प्रसर्गोंपर स्वामाबिक आकर्षण भी होता है। किसी अक्षरपर केनाक्ष बाहुम्य हो तो समस्त प्रदेश मूर्च्छागत स्थितिको प्राप्त करते हैं और किसी अक्षरपर वेदना अथवा भयकी बहुकतासे सर्व प्रदेश अर्थात् आत्माके दशम द्वार आदिकी एक स्थानमें स्थिति होती है। यह होनेका हेतु भी यही है कि अम्बाभाव मामक जीव-स्वभावके तयाप्रकारसे परिणामी न होनेके कारण, बर्धितरायके क्षयोपशमकी वैसी सम्-विपमता होती है।

इस प्रकारके प्रश्न बहुतसे मुमुक्षु जीवोंको विचारकी शुद्धिके लिये करने चाहिये, और बस प्रश्नोंका समाधान बतानेकी विचलने कथित सहज इच्छा भी रहती है परन्तु किन्तनेमें विशेष उपयोगका रुक सकना बहुत मुश्किलसे होता है।

### ५३९ ब्रह्मगीता, ध्याना बटी १४ सोम १९५१

प्रथम पन्में ऐसा कहा है कि ' हे मुमुक्षु ! एक आत्माको जानते हुए व समस्त लोकांलोकको जानेगा, और सब कुछ जाननेका पत्र भी एक आत्म-प्राप्ति ही है। इसलिये आत्मासे मिस पैसे दूसरे भाषोंके जाननेकी बरंबारकी इच्छासे व निवृत्त हो और एक निरन्तरकर्ममें दृष्टि दे; जिस दृष्टि समस्त सृष्टि क्षेत्ररूपसे तुझे अपनेमें दृष्टिगोचर होगी। तत्त्वस्वरूप सदात्म्यमें बड़े हुए मार्गका भी यह तत्त्व है, एसा तत्त्वज्ञानियेन कहा है, किन्तु उपयोगपूर्वक उसे विचलने उतारना कठिन है। यह मार्ग जुग ६, और उसका स्वरूप भी जुग ६ मात्र ' कपल-ज्ञानी जैसा कहते हैं बह बैसा नहीं, इसलिये जगह जगह जाकर क्या दूँछता है; क्योंकि उस अर्धभावका अर्थ जगह जगहसे प्राप्त नहीं हो सकता।

दूसरे पन्का संक्षिप्त अर्थ — ' हे मुमुक्षु ! यम, नियम आदि जो साधन शास्त्रोंमें बड़े हैं वे उपरोक्त अर्थसे निरन्तर दूरहोगे यह बात भी नहीं है। क्योंकि वे भी किन्ती कारणक लिये ही बड़े हैं। बह कारण इस प्रकार है — जिससे आत्मज्ञान यह सके वैसी पात्रता प्राप्त होनेक लिये, और जिससे

उसमें स्थिति हो बैठी योग्यता करनेके लिये इन कारकोंका उपदेश किया है। इस कारण तत्त्वज्ञानीने इस हेतुसे ये साधन कहे हैं परन्तु जीवकी समझमें एक साथ फेर हो जानेसे यह उन साधनोंमें ही अटक रहा, अथवा उसने उन साधनोंको भी अमिनिवेश परिणामसे ग्रहण किया। जिस प्रकार वाक्मन्त्रको ठेंगाकीसे अन्न दिखाया जाता है, उसी तरह तत्त्वज्ञानियोंने इस तत्त्वका सार कहा है।'

### ५४० कर्वाणीआ, ब्राह्मण बदी १४ सोम १९५१

प्रश्न — 'ब्रह्मपनेकी अपेक्षा पुत्रावस्थामे इन्द्रिय-विकार विशेष उत्पन्न होता है, इसका क्या कारण होना चाहिये ? ऐसा जो बिना है उसके लिये संश्लेषमें इस तरह विचारना योग्य है।

उत्तर — ज्यों ज्यों क्रमसे अवस्था बढ़ती जाती है त्यों त्यों इन्द्रिय-बन्ध भी बढ़ता है तथा उस बन्धको विकारके कारणमूल निमित्त मिकते हैं, और पूर्व भवमें बसे विकारके संस्कार रहते जाये हैं; इस कारण यह निमित्त वादि भोगको पाकर विक्षेप परिणामयुक्त होता है। जिस तरह बीज तथात्म कारण पाकर वृक्षाकार परिणमता है, उसी तरह पूर्वके बीजमूल संस्कारोंका क्रमसे विशेषाकार परिणमन होता है।

### ५४१ कर्वाणीआ मछ सुनी ९ गुफ १०५१

निमित्तपूर्वक जिसे दर्श होता है निमित्तपूर्वक जिसे शोक होता है, निमित्तपूर्वक जिसे इन्द्रिय-अप्य विषयके प्रति आकर्षण होता है निमित्तपूर्वक जिसे इन्द्रियके प्रतिकूल विषयोंमें द्वेष होता है निमित्तपूर्वक जिसे उत्कर्ष आता है निमित्तपूर्वक ही जिसे कर्वाय उत्पन्न होती है, ऐसे जीवको क्या-शक्ति उन सब निमित्तवासी जीवोंका संग त्याग करना योग्य है और नित्यप्रति संसंग करना उचित है; संसंगके न मिकलसे उस प्रकारके निमित्तसे दूर रहना योग्य है। प्रतिक्षण प्रत्येक प्रसंगपर और प्रत्येक निमित्तमें अपनी निज दशाके प्रति उपयोग रक्षना योग्य है।

आन्तरिक सर्वभावपूर्वक क्षमा योग्यता है।

### ५४२

अनुभवमन्त्रमय मयसे श्रीप्रमहहृदयके प्रति सद्गुरुदेवका कहा हुआ ओ उपदेश-प्रसंग स्थिर, यह वास्तविक है। तथाकथ निर्बिकल्प और अकल निजस्वरूपसे अभिन्न ज्ञानके सिन्हाय सर्व दुःख दूर करनेका अर्थ उपाय ज्ञानी-पुरुषोंने नहीं जाना।

### ५४३ राणपुर (ब्रह्मतीआ) मछ बदी १३ सोम १९५१

अंतिम पत्रमें प्रश्न लिये थे वह पत्र कहीं गुप्त गया मन्त्रम होता है। संश्लेषमें निज विकल्प उत्तरका विचार करना।

(१) बर्ष अर्धवर्ष इष्य लभाल-परिणामी होनेसे निद्रिय कहे गये हैं। परमार्थसे ये इष्य भी

सक्रिय है। व्यवहार नपसे परमात्मा, पुत्र और सत्तापी और सक्रिय हैं, क्योंकि वे कल्पित-महान्, स्वयं आदिसे एक परिमाणकी तरह संबद्ध होते हैं। नष्ट होना—विभक्त होना—यह पावत् पुत्रको परमात्माका धर्म कदा है.....परमापति गुणवाँ आदिका पञ्चमा और स्वधका विस्तार जाना कदा है।

(संक्षिप्त पत्र)

५४४

पापुर, आसोज सुदी २ शुक्ल १९५१

कुछ भी बने तो नहीं महान्त्वकी चर्चा होती हो नहीं जाना जाना और अथग आदिका स्तम्भान करना योग्य है। चाह तो जैनदर्शनके सिधाय दूसरे दर्शनकी ब्याख्या होती हो तो उसे भी विचारक लिये अथग करना योग्य है।

५४५

श्रीशमात आसोज सुदी १९५१

सत्यसबधी उपदेशका सार

बस्तुको पर्याय स्वरूपसे जैसे जानना—अनुभव करना—उसे उठी तरह कथना यह सत्य है। यह सत्य दो प्रकारका है—एक परमार्थ सत्य और दूसरा व्यवहार सत्य।

परमार्थ सत्य अर्थात् अहंताके सिधाप ब्रह्मण कोर्ष परार्थ जानाका नहीं हो सकता, ऐसा निष्पन्न समझकर माया बोधनमें व्यवहारसे देह, जी, पुत्र नित्र, भन, धन्य, गृह आदि बस्तुओंके सबधमें बोधनेके पहिले एक आत्माका छोडकर ब्रह्मण कुछ भी मेरा नहीं है—यह उपयोग रहना चाहिये। अन्य आत्माक सबधमें बाधते समय उस आत्मानमें जाति दिग और उस प्रकारक खीनचारिक भेद न होनापर भी केवळ व्यवहारनपसे प्रयोजनके लिये ही उसे संबोधित किया जाता है—इस प्रकार उपपत्तागृहक बोधा जाय तो वह पारमार्थिक माया है ऐसा समझना चाहिये।

जैसे कोर्ष मनुष्य अपनी आरोपित देहकी परकी कौकी पुत्रकी अथवा अन्य परार्थकी बिस सत्य बात करता हो, उस समय स्वरूपसे उन सब पणापति बोधनेकाया में निम हैं और वे मेरे नहीं हैं। इस प्रकार बोधनेवालेको स्वरूपसे मान हो तो वह सत्य कदा जाता है। बिस प्रकार कोर्ष प्रयकार भौतिक यत्रा और वेदना यनीका बनि करता हा, तो वे दोनों आत्मा थे, और केवळ भौतिकके मनकी अज्ञान ही उनका तपा जी, पुत्र भन, धन्य वगैरहका सबध था, इस बातके लक्ष्यमें रखनेके पश्चात् बोधनेकी प्रवृत्ति करे—यही परमार्थ सत्य है। व्यवहार सत्यके भाये बिना परमार्थ सत्य बचनका बोधना नहीं हो सकता। इतलिये व्यवहार सत्यको निम्न प्रकारस जानना चाहिये—

व्यवहार सत्य —बिस प्रकारसे बस्तुका स्वरूप देखनसे, अनुभव करनसे, अथन करनेसे अथवा बौधनस इने अनुभवमें जाया हो, उठी प्रकारस पापातप्यत्पस बस्तुका स्वरूप कथने और उस प्रसापर बचन बोधनका नाम व्यवहार सत्य है। जैसे किसीने किसी मनुष्यका हाठ थोड़ा जंगलमें िनके बाध बने देखा हो, और किसीके दूँधनेपर उठी तरह पापातप्य बचन बोध देना, यह

व्यवहार सत्य है। इसमें भी यदि किसी प्राणीके प्राणोंका नाश होता हो, और उन्मत्तासे बचन बोझ गया हो—यद्यपि वह बचन सत्य ही हो—ता भी वह अत्यन्तके ही समान है, ऐसा जानकर प्रवृत्ति करना चाहिये। जो सत्यसे विपरित हो उसे असत्य कहा जाता है।

श्रेय मान, माया, लोभ, हास्य, रसि भरति शोक, भय दुरंग्छा ये अज्ञान आदिसे ही बोधे जाते हैं। वास्तवमें श्रेय आदि मोहनीयके ही अंग हैं। उसकी स्थिति दूसरे समस्त कर्मोंसे अधिक अर्थात् उत्तर को बाकोड़ी समारम्भ है। इस कर्मके क्षय हुए बिना ज्ञानावरण आदि कर्म सम्पूर्णरूपसे क्षय नहीं हो सकते। यद्यपि सिद्धान्तमें पहिले ज्ञानावरण आदि कर्मोंको ही गिनाया है, परन्तु इस कर्मकी गहरी अधिक है, क्योंकि सत्कारके मूकमूत राग-द्वेषका यह मूलस्थान है। इसलिये सत्कारमें भ्रमण करनेमें इसी कर्मकी मुख्यता है। इस प्रकार मोहनीय कर्मकी प्रकृता है फिर भी उसका क्षय करना सरल है। अर्थात् जैसे केन्द्रीय कर्म भोगे बिना निष्कृत नहीं होता सो बात इस कर्मके नियममें नहीं है। मोहनीय कर्मकी प्रकृतिरूप क्रोध, मान, माया और लोभ आदि कषाय तथा नोकषायका अनुक्रमसे क्षमा, गहता, निरभिमानता, सरलता अहमता, और सतोष आदिकी विपक्ष भावनाओंसे, अर्थात् केवल विचार करनेमात्रसे उत्तर बतार्ह हुई कषाय निष्कृत की जा सकती हैं। नोकषाय भी विचार करनेसे क्षय की जा सकती है; अर्थात् उसके लिये बन्ध कुछ नहीं करना पड़ता। 'मुनि' यह नाम भी इस पूर्वोक्त रीतिसे विचार कर बचन बोझनेसे ही सत्य है। प्राय करके प्रयोजनके बिना नहीं बोझनेका नाम ही मुनिपत्ता है। राग द्वेष और अज्ञानके बिना पयास्थित बस्तुका स्वल्प कहते हुए या बोझते हुए भी मुनिपत्ता—मनिमान—सम्माना चाहिये। पूर्व तीर्थकर आदि ग्यहताओंमें इसी तरह विचार कर मोन धारण किया था; आर लामग समे बाह्य बर्ष मौन धारण करनेबाजे भाषाम् और प्रयुगे इसी प्रकारके उत्कृष्ट विचारपूर्वक अहमार्थसे किरा किराकर मोहनीय कर्मके संबन्धको निकाल बाहर करके केवलज्ञानदर्शन प्रगट किया था।

अहमा विचार करे तो सत्य बोझना कुछ कठिन नहीं है। व्यवहार सत्य-माया अनेकवार बोझनेमें जाती है किन्तु परमाथ सत्य बोझनेमें नहीं जाया इसलिये इस बीचको संसारका भ्रमण मिता नहीं है। सम्पत्क होलके बाद अम्याससे परमार्थ सत्य बोझा जा सकता है और बादमें निरीय अम्यासपूर्वक स्वामिभक्त उपयोग खा करता है। असत्यके बोधे बिना माया नहीं हो सकती। निवासपक्ष करनेका भी असत्यमें ही समावेश होता है। शूटे ग्स्तावेज छिन्नानेको भी असत्य जानना चाहिये। तप-प्रधान मान आदिकी भावनासे अहम-हितार्थ करने वीसा डोंग बनाना उसे भी असत्य समझना चाहिये। अन्ध सत्यदर्शन प्राप्त हो तो ही सम्पूर्णरूपसे परमार्थ सत्य बचन बांझा जा सकता है; अर्थात् ता ही अहमार्थसे अन्य पन्थासे भिन्नरूप उपयोग होनेसे बचनकी प्रवृत्ति हो सकती है। यदि कोई वृद्धि कि छोड़ शक्यत क्यों कहा गया है, तो उसका धारण प्यानमें रत्नकर यदि कोई बोधे ता यह सत्य ही समझा जाय।

व्यवहार सत्यके भी दो निमाग हो सकते हैं—एक सर्वथा व्यवहार सत्य और दूसरा देहा व्यवहार सत्य। निधय सत्यपर उपयोग रागद्वार प्रिय अर्थात् जो बचन अम्यके अपथा भित्तके मंत्रधते

बोझ गया हो उसे प्रीतिकर हो, पथ्य और गुणकारी हो, इसी तरहके सत्य बचन बोलनेवाला प्रायः सर्व विरति त्यागी हो सक्ता है। संसारके ऊपर मात्र न रखनेवाला होनेपर भी पूर्वकर्मसे अपवा किसी दूसरे कारणसे संसारमें रहनेवाले गृहस्थको एक देशसे सत्य बचन बोलनेका नियम रखना योग्य है। वह मुख्यरूपसे इस तरह है—मनुष्यसवर्णी ( कन्यासवर्णी ), पशुसवर्णी ( गायसवर्णी ), भूमिसवर्णी ( पृथ्वीसवर्णी ), झूठी गवाही, और दूनीको अर्थात् मरोसे—त्रिज्वास्ते—रखने योग्य दिये हुए द्रव्य आदि पदार्थको चापिस मँगा लेना, उसके बारेमें इन्कार कर देना—ये पाँच स्पृह भेद हैं। इन बचनोंके बोलते समय परमार्थ सत्यके ऊपर ध्यान रखकर यथास्थित अर्थात् जिस प्रकारसे वस्तुओंका स्वरूप यथार्थ हो उसी तरह कहनेका, एकदेश व्रत धारण करनेवालेको अनन्य नियम करना योग्य है। इस कहे हुए सत्यके विषयमें उपदेशको विचार कर उस क्रममें जाना ही लाभदायक है।

### ५४६

एवमूत दृष्टिसे ऋतुसूत्र स्थिति कर। ऋतुसूत्र दृष्टिसे एवमूत स्थिति कर।  
 नैगम दृष्टिसे एवमूत प्राप्ति कर। एवमूत दृष्टिसे नैगम विद्युद कर।  
 संप्रह दृष्टिसे एवमूत हो। एवमूत दृष्टिस संप्रह विद्युद कर।  
 व्यबहार दृष्टिसे एवमूतके प्रति जा। एवमूत दृष्टिसे व्यबहारकी निवृत्ति कर।  
 शब्द दृष्टिसे एवमूतके प्रति जा। एवमूत दृष्टिसे शब्द निर्विकल्प कर।  
 सममिरुद्ध दृष्टिस एवमूत अवलोकन कर। एवमूत दृष्टिसे सममिरुद्ध स्थिति कर।  
 एवमूत दृष्टिसे एवमूत हो। एवमूत स्थितिसे एवमूत दृष्टिको शमन कर।

ॐ शंति शंति शंति ।

### ५४७

में केवच शुद्ध अतन्व्यस्वरूप सहाज निज अनुभवस्वरूप हैं।  
 मात्र व्यबहार दृष्टिसे इस बचनका वक्त्य हैं।  
 परमार्थसे तो केवच में उस बचनसं व्यनित मूळ अर्थरूप हैं।  
 तुम्हारेसे जगत् मिश्र ह अमिश्र ह मिश्रामिश्र ह।  
 मिश्र, अमिश्र मिश्रामिश्र यह अवकाश-स्वरूपसं नहीं ह।  
 व्यबहार दृष्टिसे ही उत्कृष्ट निरूपण करते हैं।

—जगत् मरमें मासमान होनेस अमिश्र है परन्तु जगत् जगत्स्वरूप है। मैं निजस्वरूप हूँ, इस कारण जगत् मेरेसे सर्वा मिश्र ह। उन दोनों दृष्टियोंसे जगत् मरस मिश्रामिश्र है।

ॐ शुद्ध निर्विकल्प अतन्व्य



५४८ बर्ष, आसोज सुदी १२ खेम १९५१

देखत भूमी टळे तो सर्व दुःखनो क्षय पाय—

ऐसा स्पष्ट अनुभव हाता है, ऐसा होनेपर भी उसी 'साफ दिव्य देनवाली मूस' के प्रवाहमें ही जीव बहा चला जा रहा है। ऐस जीवोंको इस अगलमें क्या कोई ऐसा आधार है कि जिस आधारसे— आश्रयसे— वह प्रवाहमें न बहे !

५४९ बर्ष, आसोज सुदी १२ १९५१

बर्षदर्शन कहता है कि अज्ञान असंग है। जिसदर्शन भी कहता है कि परमार्थनयसे अज्ञान असंग ही है। इस असंगताका सिद्ध होना—परिणत होना—यह मोक्ष है। प्राय करके उस प्रकारकी सहाय्य असंगता सिद्ध होनी असम्भव है और इसीलिये ज्ञानी-गुरुजनों जिसे सब कुछ क्षम करनेकी शक्ति है ऐसे मुमुक्षुको सहायकी नित्य ही उपासना करनी चाहिये ऐसा जो कहा है वह अत्यंत सत्य है।

५५० बर्ष, आसोज सुदी १३ भीम १९५१

सम्स्त विश्व प्राय करके पर-कथा और पर-वृत्तिमें बहा चला जा रहा है, उसमें रहकर स्थिरता कहांसे प्राप्त हो ! ऐसे अज्ञान मनुष्यमकको एक समय भी पर-वृत्तिसे जाने देना योग्य नहीं, और कुछ भी ऐसा हुआ करता है, उसका उपाय कुछ विशेषरूपसे खोजना चाहिये।

ज्ञानी-गुरुजनों निश्चय होकर अवैतन न रहे तो अज्ञान-प्राप्ति सर्वथा सुखम है—इस प्रकार ज्ञानी पुकार पुकार कर कह गये हैं फिर भी न मान्य लोग क्यों भूलते हैं !

५५१ बर्ष, आसोज सुदी १३, १९५१

जो कुछ करने योग्य कहा हो वह विस्मरण न हो जाय, इतना उपयोग करके क्रमपूर्वक भी उसमें अक्षय परिणति करना योग्य है। मुमुक्षु जीवमें त्याग वैराग्य, उपशम और मरिचिके सहज स्वभावरूप किम बिना अज्ञान-रक्षा कैसे जाने ! किन्तु सापेक्षतासे प्रमाणसे यह बात निश्चय हो जाती है।

५५२ बर्ष, आसोज सुदी ३ रवि १९५१

अनर्थासे निरर्थक अज्ञान चला जा रहा है उससे वैराग्य उपशम आदि मार्गोंकी परिणति परमाणु नहीं हो सकती अपना होनी कठिन पवती है; फिर भी निरन्तर उन मार्गोंके प्रति चर्च रहनेसे सिद्धि असंभव होती है। यदि सहायकमार्ग याग न हो तो वे मात्र जिस प्रकारसे वृद्धिगत हों उस प्रकारके रूप क्षय आदिकी उपासना करनी सहायक परिणय करना योग्य है। सब कार्योंकी

प्रथम भूमिका ही कठिन होती है, तो फिर अनतकालसे अनन्यस्त ऐसी मुमुक्षुताके लिये बैसा हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं। सहजसंस्कारसे प्रणाम।

५५३ मोहमयी, आसोत्र ११, १९५१

‘समस्या तं समाई रया’ तथा ‘समस्या तं समाई गया’—इन वाक्योंका क्या कुछ भिन्न अर्थ होता है? तथा दोनोंमें कौनसा वाक्य विशेषार्थका वाचक मात्स्य दाता है, तथा समझने योग्य क्या है? आर शान्त किसे करना चाहिये? तथा समुच्चय वाक्यका एक परमार्थ क्या है? वह विचार करने योग्य है—विशेषरूपसे विचार करने योग्य है। आर जो विचारमें आवे तथा विचार करनेसे उन वाक्योंका विशेष परमार्थ छद्ममें आया हो तो उसे छिखना बने तो छिखना।

५५४

जो सुखही इच्छा न करता हो वह या तो नास्तिक है या सिख है अपना जह है।

५५५

दुःखके नाश करनेकी सब जीव इच्छा करते हैं।

दुःखका आत्यंतिक अभाव कैसे हो? उसे न बतानेसे दुःख उत्पन्न होना संभव है। उस

मार्गको दुःखसे छुड़ानेका उपाय जीव समझता है।

जन्म, मरण, यह मुख्यरूपसे दुःख है। उसका बीज कर्म है। कर्मका बीज एग-श्रेय है।

अथवा उसके निम्न पौष कारण हैं—

मिथ्यात्व, अविदित, प्रमाद, कषाय, योग।

पक्षिष्ठ कारणका अभाव होनेपर दूसरेका अभाव, फिर तीसरेका, फिर चौथेका, और अन्तमें पौषके कारणका अभाव होता है, यह अभाव होनेका क्रम है।

मिथ्यात्व मुख्य मोह है। अविदित गीण मोह है।

प्रमाद और कषायका अविदितमें अन्तर्भाव हो सकता है। योग सञ्चारपनेसे उत्पन्न होता है। चारोंके नाश हो जानेक बाद भी पूर्व हेतुसे योग हो सकता है।

५५६

बन्धुई, आसोत्र १०५१

सब जीवोंको अग्रिय होनेपर भी त्रिस दुःखका अनुभव करना पड़ता है, वह दुःख संक्रमण होना चाहिये। इस भूमिकासे मुक्तनया विचारवानकी विचारबेगी उन्मि होनी है, और उसीतरसे क्रमसे कामा कर्म परलोक, मोक्ष आदि मार्गका स्वरूप सिद्ध हुआ हो ऐसा मात्स्य होता है।

वर्तमानमें जो अपनी विषमताता है, तो मृतकत्तमें भी उसकी विषमताता हानी चाहिये और भविष्यमें भी वसा ही होना चाहिये। इस प्रकारके विचारका आशय मुमुक्षु जीवको करना

उभित है। किसी भी वस्तुका पून-पश्चात् अस्तित्व न हो तो उसका अस्तित्व मयमें भी नहीं होता—यह अनुभव विचार करनेसे होता है।

वस्तुकी सर्वथा उदात्ति अपवा सर्वथा नाश नहीं जाता—उसका अस्तित्व सर्वज्ञात्ममें है मयंतर-परिणाम ही हुआ करता है, वस्तुत्वमें परिवर्तन नहीं होता—यह श्रौतिका जो अभिमत है, वह विचारने योग्य है।

पद्दर्शनसमुच्चय कुछ कुछ गहन है तो भी फिर फिरसे विचार करनेसे उसका बहुत कुछ बोध होगा।

ज्यों ज्यों चित्तकी सुद्धि और स्थिरता होती है त्यों त्यों ज्ञानिक बचनोंका विचार पथायोग्य रीतिसे हो सकता है। सर्वज्ञानका पक्ष भी आत्म-स्थिरता होना ही है, ऐसा भीतरगत पुरुषोंने जो कहा है वह अत्यंत सत्य है।

### ५५७

निर्वाणमार्ग आगम आगोप्य है, इसमें सराप नहीं। अपनी शक्ति, सद्बुद्धके आश्रय बिना उस मार्गकी शोच करना अर्धमय है ऐसा आचार दिशार्थ देता है। इतना ही नहीं, किन्तु धीसद्बुद्ध-चरणक आश्रयपूर्वक विसे बाध-बीजकी प्राप्ति हुई हो, ऐसे पुरुषको भी सद्बुद्धके समग्रमत्ता निर्या आराधन करना चाहिये। जगत्के प्रसक्तों देखनेसे ऐसा माहस पड़ता है कि ऐसे समागम और आश्रयके बिना निराश्रय बोधका स्थिर रहना अठिन है।

### ५५८

ॐ

इत्यको विसन अहस्य किया और अहस्यको दस्य किया ऐस ज्ञानी-पुरुषोंका आश्चर्यकरक अन्त ऐक्यर्षी-आर्षीसं बड़ा जा सकता सम्य नहीं।

### ५५९

बीती हुई एक पक्ष भी पीछे नहीं निकली और यह अमूर्त्य है, तो फिर समस्त आसु स्थितिकी तो बात ही क्या है। एक पक्षका ही हीन उपयोग यह एक अमूर्त्य कौस्तुभ को देनेके अपेक्षा भी निचोप हानिघरक है, तो फिर ऐसी साठ पक्षकी एक बहीका हीन उपयोग करनेसे कितनी हानि होनी चाहिये। इसी तरह एक दिन एक पक्ष एक मास एक वर्ष और अनुक्रमस समस्त आसु-स्थितिका हीन उपयोग यह कितनी हानि और कितने अक्षेयका कारण होना सम्य है यह विचार छूट झरसे करनेसे तुरत ही जा सकेगा।

सुख और आनन्द सब प्राणिया सब बीजों सब सर्षों और सब जतुओंको निरन्तर प्रिय है फिर भी वे दुःख और आनन्दको मोगते है इसका क्या कारण होना चाहिये। तो उत्तर निकला है कि अज्ञान वीर उसके द्वारा भिन्गीका हीन उपयोग होते हुए रोकनेक अिन् प्रत्येक प्राणीकी इच्छा होनी चाहिये। परन्तु कित साधनके द्वारा।

५६०

जिन पुरुषोंकी अतर्मुख्यता हो गई है, उन पुरुषोंको भी शीघ्रतयागने सतत सामूहिकरूप ही उपदेश किया है क्योंकि अनतकालके अत्यासमुक्त पदार्थोंका जो संग रहता है, वह न जाने किस दृष्टिको आकर्षित कर ले, यह भय रखना उचित है।

अब ऐसी भूमिकामें भी इस प्रकार उपदेश दिया गया है तो फिर जिसकी विचार-दशा है ऐसे मुमुक्षु जीवको सतत जागृति रखना योग्य है, ऐसा न कहा गया हो, तो भी यह स्पष्ट समझा जा सकता है कि मुमुक्षु जीवको जिस जिस प्रकारसे पर-अत्यास होने योग्य पदार्थ आदिकर त्याग हो, उस उस प्रकारसे अवश्य करना उचित है। यद्यपि आरम परिग्रहका त्याग स्थूल दिखाई देता है, फिर भी अतर्मुख्यता हेतु होनेसे बारम्बार उसके त्यागका ही उपदेश किया है।

अग्रमन्त्रपको उक्तप्रियत पञ्चका नाम समझना है। तथा उससे अन्य विकल्पसे उचित उपयोग का नाम शान्त करना है। वास्तवतः दोनों एक ही हैं।

जैसा है वैसा समस्त समस्त उपयोग निःस्वभावमें समा गया, और जहाँ स्वभावमय हो गई—यह 'समझने झुमाई रखा' इस प्रथम वाक्यका अर्थ है।

अन्य पर्यायिक उपयोगों को अज्ञात हो रखा था, और उस अज्ञातमें जो अज्ञात मान रक्खा था वह अज्ञातरूप अज्ञात शान्त हो गया—यह 'समझने झुमाई गया' इस दूसरे वाक्यका अर्थ है।

पर्यायान्तसे इनका भिन्न अर्थ हो सकता है। वास्तवमें तो दोनों वाक्योंका एक ही पर्याय विचार करने योग्य है।

जिस विस्तृत समस्त विद्या उस समय मेरा, 'तेरा' ज्ञानादि अज्ञात-मनस्वभाव-शान्त कर दिया। क्योंकि वैसा कार्य भी निःस्वभाव देखा नहीं गया और निःस्वभावको तो अज्ञात अज्ञातस्वरूप सर्वथा भिन्न ही देखा इसलिये वह कुछ उसीमें समाविष्ट हो गया।

आमारे विचार पर पर्यायों का भिन्न मान्यता थी, उसे दूर करके पर्यायों में मीनभाव हुआ। तथा बाणीद्वारा यह इच्छा है 'ज्ञानि कथन करके स्वरूप, बचन आदि योगों के रहनेतक कथित रखा भी किन्तु अग्रमन्त्रसे यह मरा है यह विकल्प सर्वथा शान्त हो गया—जैसा है वैसा अज्ञात स्वातन्त्र्य गोचर परमें छानता हो गई।

यह सभी वाक्य जो लोक-भाषामें व्यवहृत हुए हैं वे अज्ञान-भाषामें आये हैं। जो ऊपर कहा है तदनुसार जिसमें शान्त नहीं किया वह समझा भी नहीं—इस तरह इस वाक्यका सारभूत अर्थ हुआ। अथवा जिसने अज्ञानमें जिसमें शान्त किया उतन ही अज्ञानसे उतने समझा इतना भिन्न अर्थ हो सकता है फिर भी मुख्य अर्थमें ही उपयोग लगाना उचित है।

अज्ञानकल्पसे यह नियम शायदसोचन आदि कार्य करनेपर भी समझ लेना और शान्त करना यह भर आमारे भाषा नहीं और उसमें परिश्रमणकी निवृत्ति हुई नहीं।

जो समझने और शान्त करनेका एकीकरण करे वह स्वाभाविकमें रहे—उसका परिश्रमण निवृत्त हो जाय। उदाहरण आइए विचारें कि जो अज्ञान उस पर्यायको जानता नहीं और जाननेके प्रतिशेष करनेतक अज्ञानसे स्वच्छ अत आविचारका निराध किया नहीं जिससे स्वच्छता और शान्त करना इन लोकाध्यकरण न हुआ—यह निश्चय प्रसिद्ध है।

पर्यन्त आरंभ करके यदि ऊपर ऊपरकी भूमिकाकी उपामना करे तो जीव समस्तकर शान्त हो जाय, इसमें संदेह नहीं है।

अनंत ब्रह्मी-गुरुओंका अनुभव किया हुआ यह शान्त सुगम माधुमार्ग जीवके लक्षमें नहीं आता, इससे उत्पन्न हुए सेंट्रलित आश्चर्यको भी यहाँ शान्त करते हैं। सत्सग सन्निधारसे शान्त करनेतकके समस्त पद अत्यंत सत्य हैं, सुगम हैं, सुगोचर हैं, सहज हैं और सन्निहित हैं। ॐ ॐ ॐ ॐ

५६२ बन्धु कार्तिक सुनी ३ सोम १०५२

श्रीवेदान्तमें निरूपित मुमुक्षु जीवका उन्नयन तथा श्रीब्रह्मशास्त्र निरूपित सम्पत्ति जीवका उन्नयन मनन करने योग्य है ( यदि उस प्रकारका याग न हो तो बौध्दने योग्य है ) विगोचरपसे मनन करने योग्य है—आत्मामें परिणामने योग्य है। अपने क्षुधोपशम-बलको कम जानकर, अई ममता आदिके परामर्श होनेके लिये नित्य अपनी न्यूनता देखना चाहिये—विशेष सग-प्रसगको कम करना चाहिये।

५६३ बन्धु कार्तिक सुनी १३ गुरु १०५२

( १ ) अहम्-हेतुमूल सगके सिवाय मुमुक्षु जीवको सर्वसगक घटना ही योग्य है क्योंकि उसके बिना परमार्थका आविर्भूत होना कठिन है। और उस कारण श्रीब्रह्मन यह व्यवहार—द्रव्यसुपमरूप सांभुल्य उपदेश किया है। सहस्रमत्सरूप

( २ ) अंतर्लक्ष्यकी तरह ब्रह्ममें जो वृत्ति वर्तन करती हुई दिखाई देती है वह उपकारक है और वह वृत्ति कमपूर्वक परमार्थकी यथार्थतामें विशेष उपकारक होती है। ब्रह्ममें सुदरणासर्गके प्रथम अथवा श्रीयोगवासिष्ठ बौध्दना। श्रीसीमाग यही हैं।

१० १ १८९५

( ३ ) निश्चयिन नैनमें नीद न आब, नर तबहि नारायन पावे।

—सुंदरनासनी

५६४ बन्धु मगसिर सुनी १० मगळ १९ २

बिस बिस प्रकारसे परद्रव्य ( बस्तु ) क कार्यकी अल्पता हो निबके दोष देखनेमें रह लक्ष रहे, और स्रसमगम सदाकमें बढ़ती हुई परिणतिमें परम भक्ति रखा करे उम प्रकारका अहमभाव करते हुए तथा ब्रह्मीके बचनेका विचार करनेसे अज्ञान-विशेष प्राप्त करते हुए आ यथार्थ समाधिको योग्य हो, एसा लक्ष रखना—यह कहा था।

५६५

सुमेध, विचार ब्रह्म इत्यादि सब भूमिध्यानामें सर्वसंगका परिचाय बचन उपकारी है, यह समझकर ब्रह्मी-गुरुोंने अनगमत्पका निरूपण किया है। यद्यपि परमार्थमें सबसग-परिचाय यथार्थ बोध होमेपर प्राप्त होना समभव है यह जानत हुए भी यदि नित्य सम्भ्रम ही निचास हो तो

वैसा समय प्राप्त हो सकता है, ऐसा ज्ञानकर ज्ञानी-पुरुषोंने सामान्य रास्तिसे बाह्य सर्वसंग-परित्यागका उपदेश दिया है, जिस निवृत्तिके संयोगसे ह्युभेच्छानान जीव सद्गुरु सद्पुरुष और उच्छास्त्रकी स्था-योम्य उपासना कर स्वार्थ बोधको प्राप्त करे ।

५६६

बम्बई पीप सुनी ६ रवि १९५७

दो अभिनिवेशोंके मार्ग-प्रतिबंधक रहनेसे जीव मिथ्यात्वका त्याग नहीं कर सकता । वे अभिनिवेश दो प्रकारके हैं—एक औचित्य और दूसरा शास्त्रीय । क्रम क्रमसे सत्समागमके सम्ये-गसे जीव यदि उस अभिनिवेशका छोड़ दे तो मिथ्यात्वका त्याग होता है—इस प्रकार ज्ञानी-पुरुषोंने शास्त्र आदिद्वारा बरन्वार उपदेश दिये जानेपर भी जीव उसे छोड़नेके प्रति क्यों उपेक्षित होता है ? यह बात विचारने योग्य है ।

५६७

सब हु सोच्छ मूख संयोग ( संबध ) है, ऐसा ज्ञानकर तीर्णकरोमे कहा है । समस्त ज्ञानी-पुरुषोंने ऐसा देखा है । यह संयोग मुख्यरूपसे दो तरहसे कहा है—अंतरसंबंधी और बाह्यसंबंधी । अंतरसंयोगका विचार होनेके छिद् आत्माको बाह्य संयोगका अपरिचय करना चाहिये, जिस अपरिभयकी सपरमार्थ इच्छा ज्ञानी-पुरुषोंने भी की है ।

५६८

अंदाजान सदां छे तो पज, जो नबि जाय पनायो रे ;

बंध्य तरु जपम वै पामे संयम ठाज भो नायो रे ।

मायो रे, गायो, भसे बीर समद् एव गायो ।

५६९

बम्बई पीप सुनी ८ मीम १९५७

आत्मार्थके सिन्धाय जिस किस प्रकारसे जीवने शास्त्रकी मान्यता करके ह्युत्पिता मान रखी है, यह सब शास्त्रीय अभिनिवेश है । स्वच्छरता तो दूर नहीं हुई, और सत्समागमका संयोग प्राप्त हो गया है, उस योगमें भी स्वच्छरताके निर्बाहके छिद् शास्त्रके किसी एक बचनको जो बहुबचनके समान बताया है तथा शास्त्रको मुख्य साधन ऐसे सत्समागमके समान कहाता है अपना उत्तरपर उत्तरे भी अधिक भार देता है उस जीवको भी अमशस्त शास्त्रीय अभिनिवेश है ।

१ बाह्य और ज्ञानके अंत कर देनेपर भी तथा संयमल बुद्ध होनेपर भी यदि स्वच्छरता प्राप्त नहीं हुआ तो जीव अक्षरचित्त ब्रह्मकी उपस्थाकी प्राप्त होता है ।

आरामके समझनेके लिए शास्त्र उपकारी हैं, और वे भी स्वच्छ रहित पुरुषोंको ही हैं—  
इसका उद्देश्य रखकर यदि सदाशक्त विचार किया जाय तो वह दार्शनिक अभिनिवेश गिने जाने योग्य  
नहीं है। संक्षेपसे ही लिखा है।

### ५७०

मोहमयी क्षेत्रसूचकी उपायिका परिषदाग करनेके अग्री अष्ट महीने और दस दिन बाकी हैं,  
और उसका परिषदाग होना समय है।

दूसरे क्षेत्रमें उपाधि (व्यापार) करनेके अभिप्रायसे मोहमयी क्षेत्रकी उपाधिके त्याग करनेका  
विचार रखा करता है, यह बात नहीं है।

परन्तु अबतक सर्वसंग-परिजामारूप योगका निराकरण न हो, तबतक जो गृहाध्यम रहे, उस  
गृहाध्यममें काळ व्यतीत करनेके विषयमें विचार करना चाहिये क्षेत्रका विचार करना चाहिये  
किस व्यवहारमें रहना है, उस व्यवहारका विचार करना चाहिये। क्योंकि पूर्वापर अविरोध मात्र न  
हो तो रहना कठिन है।

### ५७१

मू —	ब्रह्म
स्थापना —	प्यान
मुख—	योगबद्ध
ब्रह्मदर्शन	निर्गम्य आदि सम्प्रदाय
प्यान	निरूपण
योगबद्ध	मू स्थापना मुख सर्वदर्शन अविरोध
स्वायु-स्विति	
आरामबद्ध	

### ५७२

आहारका जय	निद्राका जय
वासनाका जय	वाक्त्सपम
विनापरिष्कार आरामप्यान	

त्रिनोपनिष्ट आरामप्यान किस तरह हो सकता है !

त्रिनोपनिष्ट ज्ञानके अनुसार प्यान हो सकता है, इसलिये ज्ञानका तारक्य चाहिये।

क्या विचार करते हुए, क्या मानते हुए, क्या दृष्टा रहते हुए चौपा गुणस्थानक कहा जाता है ?

किसके द्वारा चौपे गुणस्थानकसे तेरहवें गुणस्थानमें आते हैं ?



५७३

बम्बई, पाप बनी १०५२

योग असत्त जे जिन कमा, पंगमादि रिद्धि हामी रे ।  
नवपद् तमन भागजा, आठपराप छ सासी रे ॥

श्रीभक्तिपत्राण

५७४

ॐ

गृह आदि प्रवृत्तिके योगसे उपयोगका विशेष अंशच रहना संभव है, एसा जानकर परम पुरुष सर्वसंग-परिस्थामाका उपदेश करते हुए ।

५७५

ॐ

बम्बई पाप बनी २, १९५२

सब प्रकारके भयक निवास-स्थानरूप इस संसारमें मात्र एक बराम्य ही भयमय है  
महान् मुनियोंका भी जो बराम्य-रक्षा प्रश्न होनी दुःख है, वह वैराग्य-रक्षा तो प्रायः किन्हीं  
गृहवासमें ही रहती थी ऐसे श्रीमद्वाणीर अग्रम आदि पुरुष भी त्यागको प्रवृत्त करके घर छोड़कर  
चले गये वही त्यागको उरुह्यता बताई गई है ।

जबतक गृहस्थ आदि व्यवहार रहे तबतक अरामज्ञान न हो जयथा विज्ञे, आम्नाल हो उसे  
गृहस्थ आदि व्यवहार न हो एसा नियम नहीं है । वैसा होनेपर भी ज्ञानीको भी परम पुरुषमें  
व्यवहारके त्यागका उपदेश किया है क्योंकि त्याग आत्म ऐश्वर्यको स्पष्ट स्पष्ट करता है । उससे और  
छोकाको उपनारमृत होनेके कारण त्यागको अकर्तव्य-रूपसे करना चाहिये इसमें सन्देह नहीं है ।

निबलरूपमें स्थिति होनेको परमार्थ समझना है । उस समयके कारणमृत ऐसे अन्य निमित्तों  
को प्रवृत्त करनेको व्यवहार संभव कहा है । किसी भी ज्ञानी पुरुषमें उस समयका नियम नहीं  
किया । किन्तु परमार्थकी उपेक्षा ( बिना अज्ञानके ) से जो व्यवहार संभवमें ही परमार्थ समयकी मजबूती रखते,  
उसका अभिनिवेश दूर करनेके ही लिए उसका व्यवहार समयका नियम किया है । किन्तु व्यवहार संभवमें  
कुछ भी परमार्थका निमित्त नहीं है—एसा ज्ञानी-पुरुषमें नहीं कहा ।

परमार्थके कारणमृत व्यवहार समयको भी परमार्थ संभव कहा है ।

१ श्रीमद्वाणीमें निम्न दो पद्य इस तरह लिखे हुए हैं—

अथ लक्ष्मण उवाचि वीर्यवती कथं गच्छति शक्तिं शक्तिं रे । तिम नवपद् कथि अथमे आठपराप छे सासी रे ॥

योग अर्थमे के किन्तु अथ नवपद् सुख के जालो रे । एह लक्ष्मण अथमे आठपराप प्रवृत्ती रे ।

वाक्य—जिस तरह श्रीमद्वाणी महिम्न आदि आठ सिद्धियोंकी सम्पूर्णा वरमें विचार्य गई है, उही तरह  
नवपदी कथिमें भी वरमें ही सम्पूर्ण कथिने—इसी अर्थमे लक्ष्मी है ॥ श्रीमद्वाणीमें जो अर्थमे आठ  
पद्य हैं उन लक्ष्मी इत नवपदीके मुख्य लक्ष्मी कथिने । अतएव इत नवपदीके अर्थमें जो अर्थमे आठ  
कथिने है वही प्रवृत्त है ।

अनुवाचक

‘प्रारम्भ है’, ऐसा मानकर ज्ञानी उपाधि करता है, ऐसा माध्यम नहीं जाना। परन्तु परिणतिसे दृष्ट जानेपर भी त्याग करते हुए बाह्य कारण रोक्ते हैं। इसलिये ज्ञानी उपाधिसहित दिव्य देता है, फिर भी वह उसकी निवृत्तिके लक्ष्यका नित्य सनन करता है।

५७२

बम्बई, गीत बनी ९ गुरु १०५२

ॐ

वेदाभिमानरहित सत्पुरुषोंका अत्यन्त भक्तिपूर्वक भिकास नमस्कार ही

ज्ञानी-पुरुषोंने आरम्भ-परिग्रहके त्यागकी उत्प्रेषणा की है और फिर फिरसे उस ‘योगका उपदेश किया है, आर प्रायः’ करके स्वयं भी ऐसा ही आचरण किया है, इसलिये मुमुक्षु पुरुषको अवश्य ही उसकी अन्वयता करना चाहिये, इसमें संदेह नहीं है।

जीन कौनसे प्रतिबन्धसे जीन आरम्भ-परिग्रहका त्याग नहीं कर सकता, और वह प्रतिबन्ध किस तरह दूर किया जा सकता है, इस प्रकारसे मुमुक्षु जीनको अपने चित्तमें विशेष विचार अतुर उत्पन्न करके कुछ भी तपास्य फल छाना योग्य है। यदि बैसे न किया जाय तो उस जीनको मुमुक्षुता नहीं है, ऐसा प्राय कहा जा सकता है।

आरम्भ और परिग्रहका त्याग होना किस प्रकारसे कहा जाय इसका पष्टके विचार कर, पीछेमें उपरोक्त विचार अतुरको मुमुक्षु जीनको करने अथ कारणमें अवश्य उत्पन्न करना योग्य है।

५७७

बम्बई पाप बनी १३ एप्रे १९५२

उत्कृष्ट सरसिके स्थान जो अरुणती आदि पर्व हैं उन सरसका अतिथ्य जानकर विचारवान पुरुष उन्हें छोड़कर चला दिये हैं अपना प्रारम्भोत्पन्ने यदि उनका जान उनमें हुआ भी ता उन्होंने अर्थात् त्यागसे उदासीनतासे उसे प्रारम्भात्प्य समझकर ही आचरण किया है और त्याग करनेका ही लक्ष्य रक्खा है।

५७८

महात्मा बुद्ध ( गान्ध ) जय, शक्तिवत् एव आर सृष्टि इन चारोंका, एक अन्तर्ज्ञानके विना अन्य सब उपायोंमें अथैव समझकर, उनकी उपाधिक हेतुमूल सत्कारका छोड़ कर चला जाने हुए। भीष्मपुत्र आदि अर्थात् ज्ञानी-पुरुषोंने भी इसी उपायकी उपायना की है आर सर सीधेका उस उपायका उपदेश दिया है। उस अन्तर्ज्ञानका प्रायः तुर्कम नेमकर निष्कारण करणातीक उन सत्पुरुषोंने भक्ति-मार्गका प्रकाश किया है, जो सब अज्ञानका निवृत्त कारणरूप और सुगम है।

५७९

कर्म, माघ सुदी ४ त्रि १९५२

असा अस्मत्स्वरूपको संसर्गका संयोग मिश्रणेपर सबसे सुखम करना योग्य है, इसमें संशय नहीं है। सब इानी-मुकुटोंने अविशयरूपसे जो संसर्गका माहात्म्य कहा है, वह पदार्थ है। इसमें विचार वानको किसी तरहका निरूप्य करना उचित नहीं है।

५८०

कर्म, फल्गुन सुदी १, १९५२

### सं सद्गुरुप्रसाद

इानीका सब ध्येच्छार परमार्थ-मुक्त होता है, तो भी जिस दिन उदय भी अस्मत्स्वरूप प्रकृति करेगा, उस दिनको कल्प है।

सर्व दुःखोंसे मुक्त होनेका सर्वोत्कृष्ट उपाय जो अस्मत्स्वरूप कहा है वह इानी-मुकुटोंका वचन सत्त्वा है—अस्वप्न सत्त्वा है।

अबतक जोकछे तथारूप अस्मत्स्वरूप न हो तबतक अस्वपतिकी वचनकी निवृत्ति होना सम्यक नहीं इसमें संशय नहीं है।

उस अस्मत्स्वरूप होनेतक जोकछे 'सुविमान अस्मत्स्वरूप अस्मत्स्वरूप' अस्मत्स्वरूप अस्मत्स्वरूप ही करना चाहिये, इसमें संशय नहीं है। अब उस अस्मत्स्वरूप वियोग हो तब नियम ही अस्मत्स्वरूप मानना करनी चाहिये।

उदयके योगसे तथारूप अस्मत्स्वरूप होनेके पूर्व यदि उपदेश कार्य-करना पड़ता हो तो विचारवान मुसुहु परमार्थ मार्गके अनुसरण करनेके हेतुमत् पसे अस्मत्स्वरूपकी मादि, अस्मत्स्वरूपके गुणगाल, अस्मत्स्वरूपके प्रति प्रमोदभावना और अस्मत्स्वरूपके प्रति अविरोध भावनाका भोगोंको उपदेश देता है जिस तरह अस्मत्स्वरूपका अस्मत्स्वरूप ही हो और अस्मत्स्वरूपके वचन प्रवृत्त करनेकी अस्मत्स्वरूप ही हो, वैसा करता है। वर्तमान कालमें उस अस्मत्स्वरूप विरोध हानि होगी, ऐसा समझकर इानी-मुकुटोंने इस कालमें ही 'वचनका' कहा है। और वैसा प्रवृत्त दिखाई देता है।

सब कार्योंमें कर्तव्य केवल अस्मत्स्वरूप ही है—यह मानना मुसुहु जीवकी नियत करनी चाहिये।

५८१

कर्म, फल्गुन सुदी १० १९५२

### सं सद्गुरुप्रसाद

(१) हाकमें विस्तारपूर्वक पर लिखना नहीं होता उससे भित्तमें वैराग्य उपसम आदिके विचार प्रवृत्त रहनेमें सत्त्वाकाको ही एक विशेष आभारमूल निमित्त समझकर श्रीसुंदरदास आदिके प्रयोगों ही सके तो दोसे चार चर्चितक जिससे नियमित वाचना-गुरुणा हो वैसा करनेके लिए लिखा था। श्रीसुंदरदासजीके प्रवृत्त आदिसे केवल अतएव हाकमें विचार अनुप्रेक्षापूर्वक विचार करनेके लिए लिखा है।

(२) हाकमें रहनेतक मामा ( अर्थात् कथाम आदि ) संभव रहे ऐसा भी ... को कगता है वह अभिप्राय प्राप्त ( अर्थात् करके ) ही पदार्थ ही है। तो भी किसी प्रकार

विशेषमें सर्वथा—सब प्रकारकी—सम्बन्धन आदि कषायका अभाव होना समझ मालूम होता है, और उसके अभाव हो सकनेमें संदेह नहीं होता। उससे कषायके होनेपर भी कषायरहितपना समझ है—अर्थात् सर्वथा राग-द्वेषरहित पुरुष हो सकता है। यह पुरुष राग-द्वेषरहित है, इस प्रकार सामान्य जीव बाह्य चेत्यसे ज्ञान सके, यह समझ नहीं। परन्तु इससे यह पुरुष कषायरहित—सम्पूर्ण भीतरगत—न हो, ऐसे अभिप्रायको विचारवान सिद्ध नहीं करते। क्योंकि बाह्य चेत्यसे बाह्य-दशाकी स्थिति सर्वथा समझमें आ सके, यह नहीं कहा जा सकता।

( १ ) श्रीसुन्दरदासने बाह्यनागत-दशामें 'सूततन वंग' कहा है, उसमें विशेष उल्लासित-परिणामसे शरीरताका निरूपण किया है—

मारि काम कोप मिनि सोम पीह पीसि दारि, इन्त्रीक कतस करी कियो रजपूती है;  
 मार्यो महामत्त मन मार्यो अहकार पीर, पारे मद् मच्छर हू, ऐसी रन कतौ है।  
 मारी आसा वृष्णा सोक पापिनी सापिनी दोक, सबको महार करि निज पद् पट्टौ है;  
 सुंदर कहत पैतो साधु कोक सुधीर, बैरी सब मारिके निश्चित हीइ मूठौ है।

श्रीसुन्दरदास—सूततन वंग ११वाँ कविच

५८२

ॐ नमः

सर्वज्ञ

निज

भीतरगत

सर्वज्ञ है

राग-द्वेषका अत्यंत क्षय हो सकता है।

ज्ञानक प्रतिबन्धक राग-द्वेष है।

ज्ञान, जीवका स्वभावमूल धर्म है।

जीव एक अखंड सम्पूर्ण द्रव्य होनेसे उसका ज्ञान सामर्थ्य-सम्पूर्ण है।

५८३

सर्वज्ञ-यद् बाह्यम् आश्रय करने योग्य, बौद्धने योग्य, विचार करने योग्य, उच्छ करने योग्य और स्वानुभव-सिद्ध करने योग्य है।

५८४

सर्वज्ञदेव

निर्मय गुरु

उपशममूल धर्म

सर्वज्ञदेव

निर्मय गुरु

न्यायमूल धर्म

सर्वज्ञेय  
निर्मय गुरु  
सिद्धांतगुह्य धर्म

सर्वज्ञेय  
निर्मय गुरु  
दिनाङ्कामृत धर्म

सर्वज्ञता स्वरूप  
निर्मयता स्वरूप  
धर्मका स्वरूप  
सम्पत् कियामात्र

५८५

ॐ नमः

प्रदेश  
समय  
परमात्मा

द्रव्य  
गुण  
पर्याय

जब  
चेतन

५८६

बम्बई फरव्रुअन सुदी ११ रवि १९५२

श्री सद्गुरु प्रसाद

पदार्थ ज्ञान उत्पन्न होनेके पहिले ही जिन जीवोंको उपदेशकपना खता हो उन जीवोंको जिस प्रकारसे वैरम्य उपहास वीर भक्तिका उभ्र हो, उस प्रकारसे समागममें आवे हुए जीवोंको उपदेश देना योग्य है और जिस तरह उन्हें नाना प्रकारके अल्प भाष्यका तथा सर्वथा बेप म्पक्षकर आदिका अभिनिवेश कम हो उस प्रकारसे उपदेश फलमूलक है जैसे आत्मार्थ विचार कर कहना योग्य है। कम क्रमसे वे जीव जिससे पदार्थ मार्गिके समुक्त हों ऐसा यथाशक्ति उपदेश करना चाहिये।

५८७

बम्बई फरव्रुअन सुदी ३ सोम १९५२

देहधारी होनेपर भी जो निरावरण ज्ञानसहित रहते हैं, ऐसे महापुरुषोंको शिक्षाए समस्कार ही

देहधारी होनेपर भी परम ज्ञानी-पुरुषमें सर्व कथापका अभाव होना समभव है यह जो हमने सिखा है सो उस प्रसंगमें अनाथ शब्दका अर्थ अथ समझकर ही भिन्ना है।

प्रश्न — जगत्प्राप्ती जीवको रोग-रूपे नाश हो जानकी खबर नहीं पड़ती। बार जा महान् पुरुष है वे जान लेते हैं कि इस महात्मा पुरुषमें रोग-रूपेका अभाव अथवा उपहास रहता है—ऐसा किस्कर जानने वाला ही है कि 'जैसे महात्मा पुरुषको ज्ञानी-पुरुष अथवा एक मुमुक्षु जीव जान लेते हैं उही तरह जगत्के जीव भी क्यों नहीं जानते? उदाहरणके लिये मनुष्य आदि प्राणियोंको देखकर जैसे जगत् प्राप्ती जीव जानते हैं कि वे मनुष्य आदि हैं उसी तरह महात्मा पुरुष भी मनुष्य आदिको जानते हैं इन

प्राणीको देखनेसे दोनों ही स्मनरूपसे जानते हैं, और प्रस्तुत प्रसंगमें ता जाननेमें भेद पाया जाता है, उस भेदके होनेका क्या कारण है, यह मुख्यरूपमें विचार करना योग्य है।'

उत्तर — मनुष्य आणिको जो जगत्वासी जीव जानसे हैं वे दैहिक स्वरूपस तथा दैहिक चेष्टासे ही जानते हैं। एक दूसरेकी मुद्रामें आकारमें और इन्द्रियोंमें जा भेद है उसे चक्षु आदि इन्द्रियोंसे जगत्वासी जीव जान सकते हैं, और उन जीवोंके कितने ही अमिप्राणिको भी अगत्वासी जीव अनुमानस जान सकते हैं, क्योंकि वह उनका अनुभवका विषय है। परन्तु जो ज्ञानदशा अथवा बीतराग दशा है, वह मुख्यरूपसे दैहिक स्वरूप तथा दैहिक चेष्टाका विषय नहीं है — वह अतत्त्वाका ही गुण है। और अतरहपभाव बाह्य जीवोंके अनुभवका विषय न होनेसे, तथा जिन्हें तथारूप अनुमान भी हो ऐस अगत्वासी जीवोंको प्राय करके भेसा सम्कार न होनेसे वे ज्ञानी अथवा बीतरागको नहीं पहिचान सकते। कोई कोई जीव ही सप्तमागमक सयोगसे, सहज शुभ कर्मके उत्पत्तसे और तथारूप कुछ सम्कार प्राप्त कर ज्ञानी अथवा बीतरागको यथाकि पहिचान सकते हैं। फिर भी सच्ची सच्ची पहिचान तो वह मनुशुताके प्रगट होनेपर तथारूप सप्तमागमसे प्राप्त उपदेशका अवधारण करनेपर, और अतरहम-वृष्टि परिणमित होनेपर ही जीव, ज्ञानी अथवा बीतरागको पहिचान सकता है। अगत्वासी अर्थात् जो जगत्-वृष्टि जीव हैं उनकी वृष्टिसे ज्ञानी अथवा बीतरागकी सच्ची सच्ची पहिचान कदाँसे हो सकती है? जैसे अन्धकारमें पड़े हुए प्याथको मनुष्य चक्षु नहीं देख सकता; उसी तरह देहमें रहनेवाले ज्ञानी अथवा बीतरागको जगत्-वृष्टि जीव नहीं पहिचान सकता। जस अवकारमें पड़े हुए पदार्थको देखनेके लिये प्रकाशकी अपेक्षा रहती है उसी तरह जगत्-वृष्टि जीवोंको ज्ञानी अथवा बीतरागकी पहिचानके लिये विदेष शुभ सम्कार और सप्तमागमकी अपेक्षा होना योग्य है। यदि यह सयोग प्राप्त न हो तो जैसे अन्धकारमें पड़ा हुआ पदार्थ और अन्धकार दानों ही एकरूप भासित होते हैं—उनमें भेद नहीं भासित होता—उसी तरह तथारूप योगक बिना ज्ञानी अथवा अन्य ससारी जीवोंकी एकरूपता भासित होती है—उनम देह आदि चेष्टास प्राय करके भेद भासित नहीं होता। जा देहवाणी सर्व अज्ञान और सर्व कषायवहित हो गया है उस देहवाणी महात्माको त्रिकाश परमगतिसे नमस्कार हो! नमस्कार हो! वह महात्मा नहीं रहता है, उस दखका, भूमिकके घरको, मार्गको आसन आदि सबको नमस्कार हो! नमस्कार हा!

५८८

अर्ध श्रेष्ठ मुद्रा १ एते १०१२

( १ )

प्रारम्भिकरूपसे जिस प्रकारका व्यवहार प्रसंगमें रहता है उसके प्रति वृष्टि रखते हुए जिस पत्र आदि लिखनेमें अत्यन्तसे प्रवृत्ति होती है वैसा अत्रिक योग्य है—यह अभिप्राय प्राय करके रखा करता है।

आत्माके वास्तविकरूपसे उपकारमून ऐस उपदेश करनेमें ज्ञानी-गुरुप अल्पभाबसे वर्णन न करें, ऐसा प्राय करके होना समझ है; फिर भी निम्न दो कारणोंद्वारा ज्ञानी-गुरुप भी उसी प्रकारसे प्रवृत्ति करते हैं —

( १ ) उस उपदेशका जिज्ञासु जीवमें जिस तरह परिणमन हो ऐसे सयोगोंमें वह जिज्ञासु जीव न रहता हो, वयबा उस उपदेशके विस्तारमें करनेपर भी उसमें उसक म्दण करनेकी तयारूप योग्यता न हो, तो ज्ञानी-गुरुष उन जीवोंको उपदेश करनेमें अन्यमात्रसे प्रवृत्ति करता है ।

( २ ) वयबा वपनेको बाध व्यवहार ऐसा उदय हो कि वह उपदेश जिज्ञासु जीवको परिणमन होनेमें प्रतिबन्धरूप हो वयबा तयारूप कारणके बिना वैसा बर्ताव कर वह मुख्य-मार्गके विशेषरूप वयबा सशयके हेतुरूप होनेका कारण होता हो तो भी ज्ञानी-गुरुष उपदेशमें अन्यमात्रसे ही प्रवृत्ति करता है वयबा मौन रहता है ।

( २ )

सर्वसंग-परिव्याग कर चले जानेसे भी जीव उपाधिरहित नहीं होता । क्योंकि जबतक अतर्पणित्यपर दृष्टि न हो और तयारूप मार्गमें प्रवृत्ति न हो, तबतक सर्वसंग-परिव्याग भी नाम मात्र ही होता है । और बसे अवसरमें भी अतर्पणित्यपर दृष्टि देनेका मान जीवको जाना कठिन है । तो फिर ऐसे गृह-व्यवहारमें औक्तिक अभिनिवेशपूर्वक रहकर अतर्पणित्यपर दृष्टि रख सकना कितना दु साध्य होना चाहिये उसपर भी विचार करना योग्य है । तथा वैशु व्यवहारमें रहकर जीवको अतर्पणित्यपर कितना बध रक्षना उचित है, वह भी विचारना चाहिये, और अन्यत्र वैसा करना चाहिये ।

अधिक क्या किये ! जितनी वपनी शक्ति हो उस सर्व शक्तिये एक बध रखकर, औक्तिक अभिनिवेशको अन्य कर कुछ भी अपूर्व निराकरणपना दिखार्थ नहीं देता, इसलिये समस्त छेनेका केवल अभिमान ही है इस प्रकार जीवको सम्प्राप्तकर जिस प्रकारसे जीव ज्ञान दर्शन और चारित्र्यमें सतत जागत हो उसीके करनेमें हृति बगाना और रात दिन उसी जितनमें प्रवृत्ति करना यही विचारवान जीवका कर्तव्य है । और उसके लिये सुधग, सत्याज और सरकता आदि निबन्धन उपकारमूढ हैं ऐसा विचारकर उसका आश्रय करना उचित है ।

जबतक औक्तिक अभिनिवेश अर्थात् प्रप्यादि ज्ञेय, तृप्या दैक्षिक-मान, बुद्ध, जाति आदिसंबन्धी मोह वयबा विज्ञेय मान हो उस बातका त्याग न करना हा, वपनी बुद्धिये-स्वच्छन्दसे-अमुक गन्ध आदिका आश्रय रक्षना हो तबतक जीवको अपूर्व गुण कैसे उदरभ हो सकता है ! उसका विचार सुगम है । इसमें अनिक छिन्ना जा सके इस प्रकारका यही उच्य नहीं है । तथा अधिक छिन्ना वयबा कइना भी कित्ती कित्ती प्रसंगमें ही होने देना योग्य है ।

तुम्हारी विशेष जिज्ञाससे प्रारम्भोदयका बेदन करते हुए जो कुछ छिन्ना जा सकता था उसकी अपेक्षा भी कुछ कुछ उदाहरण करके विशेष ही छिन्ना है ।

५८९

मध्यं क्षेत्र सुदी २ सोम १९५२

३

शिममें लण मरने हर्ष और धन मरने शोक हो जाने ऐसे इस व्यवहारमें जो ज्ञानी-गुरुष सम दशामे रहते हैं उन्हें अत्यंत मर्दिकन धन्य मानते हैं; और सत्र मुमुक्षु जीवोंको इसी दशायी उपमत्ता प्रथमा चाहिये ऐसा निश्चय समझकर परिणति करना योग्य है ।

५९०

वर्ष, चैत्र सुदी ११, १९५२

### ॐ सद्गुरुवरणाय नमः

१ नित ज्ञानमें देह आदि अभ्यस्त बुर हो गया है, और दूसरे पदार्थमें अहंता-ममता नहीं रही, तथा उपयोग निब स्वभावमें परिणमता है, अर्थात् ज्ञानस्वरूपताका सेवन करता है, उस ज्ञानको 'निरावरण-ज्ञान' कहना चाहिये।

२ सब जीवोंको अर्थात् सामान्य मनुष्योंको ज्ञानी-अज्ञानीकी बाणीका भेद समझना कठिन है, यह बात यथार्थ है। क्योंकि बहुतस श्रुतज्ञानी शिक्षा प्राप्त करके यदि ज्ञानी जैसा उपदेश करें, तो उसमें बचनकी समानता देखनेसे, सामान्य मनुष्य श्रुतज्ञानीको भी ज्ञानी मानें, और मद्-दशावाले मुमुक्षु जीवोंको भी उन बचनोंसे भ्रंति हो जाय। परन्तु उत्कृष्ट दशावाले मुमुक्षु पुरुषको, श्रुतज्ञानीकी बाणीको शब्दसे ज्ञानीकी बाणी जैसी समझकर प्राय भ्रंति करमा योग्य नहीं है। क्योंकि आशयसे, श्रुतज्ञानीकी बाणीसे ज्ञानीकी बाणीकी तुलना नहीं होती।

ज्ञानीकी बाणी पूर्णपर अभिरुद्र, आत्मार्थ-उपदेशक और अपूर्व अर्थका निरूपण करनेवाली होती है और अनुमत्सहित होनेसे यह आहामको सतत जागृत करती है।

श्रुतज्ञानीकी बाणीमें तथारूप गुण नहीं होते। सबसे उत्कृष्ट गुण जो पूर्णपर अभिरुद्रवमात्र है वह श्रुतज्ञानीकी बाणीमें नहीं रह सकता, क्योंकि उसे यथास्थित पदार्थका दर्शन नहीं होता, अतः इस कारण जगह जगह उसकी बाणी कल्पनासे युक्त होती है।

इत्यादि नाना प्रकारके भेदोंसे ज्ञानी और श्रुतज्ञानीकी बाणीकी पहिचान उत्कृष्ट मुमुक्षुको ही हो सकती है। ज्ञानी-पुरुषको तो सहज स्वभासे ही उसकी पहिचान है क्योंकि वह स्वयं मानसहित है और मानसहित पुरुषके बिना इस प्रकारके आशयका उपदेश नहीं दिया जा सकता, इस बातका यह सहज ही ज्ञानता है।

बिसे ज्ञान और अज्ञानका भेद समझमें आ गया है उसे अज्ञानी और ज्ञानीका भेद सहजमें समझमें आ सकता है। जिसका अज्ञानके प्रति मोह शान्त हो गया है ऐसे ज्ञानी-पुरुषको श्रुतज्ञानीके बचन किस तरह भ्रंति उत्पन्न कर सकते हैं! हाँ सामान्य जीवोंको कथना मंद्बुद्धा और मध्यम-दशाके मुमुक्षुजनोंके श्रुतज्ञानीके बचन समानरूप दिखाने देनेसे दोनों ही ज्ञानीके बचन हैं, ऐसी भ्रंति होना समझ है। उत्कृष्ट मुमुक्षुको प्राय करके वैसी भ्रंति समझ नहीं, क्योंकि उसे ज्ञानीके बचनकी परिकल्पना बल विशेषरूपसे स्थिर हो गया है।

पूर्वकथमें जो ज्ञानी हो गये हैं और मात्र उनकी मुस-बाणी ही बाकी रही हो, तो भी कतमन कालमें ज्ञानी-पुरुष यह जान सकते हैं कि वह बाणी ज्ञानी-पुरुषकी है। क्योंकि यदि दिवसके भेदकी तरह अज्ञानी और ज्ञानीकी बाणीमें आशयका भेद होता है, और आत्म-दशाके तारतम्यके अनुसार आशययुक्त बाणी ज्ञानी-पुरुषकी ही निकलनी है। वह आशय उसकी बाणीके उपरसे 'वर्तमान ज्ञानी पुरुष'को स्वभाविक ही छटिगोचर होता है; और कहनेवाले पुरुषकी दशाका तारतम्य कथमें आता है। यहाँ जो 'वर्तमान ज्ञानी पुरुष' लिखा है, वह किसी विशेष प्रज्ञांत प्रगट-बोध-जीवसहित-पुरुष



शब्दके ही अर्थमें लिखा है। ज्ञानीके बचनकी परीक्षा यदि सब जिनकोका सुकम होनी या निर्बल भी सुकम ही हो जाता।

२. जिनाममें ज्ञानके मति भ्रम वाणि पौष में कहे हैं। व ज्ञानके में सब है—उपमावाचक नहीं है। क्वचि मन-पर्यय वाणि ज्ञान वर्तमान काळमें व्यवच्छेद सरीले माप्सु होते हैं; उनक ऊपरसे उन ज्ञानोंको उपमावाचक समझना योग्य नहीं है। ये ज्ञान मनुष्य जिनोंको चास्त्रि पर्यायके विद्युद तारतम्यसे उपम्य होते हैं। वर्तमान काळमें यह विद्युद तारतम्य प्राप्त होना कष्टिन है; क्योंकि कष्टद्व प्रपञ्च स्वरूप चास्त्रिमेवज्ञानी वादि प्रकृतिपौके विशेष बन्धसहित प्रवृत्ति करता हुआ देखनेमें आता है।

सामान्य वारमचास्त्रि भी किसी किसी जीवमें ही रहना समभव है। एमें काळमें उस ज्ञानीको क्वचि व्यवच्छेद जैसी हो आप तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं है; इम्व उस ज्ञानको उपमावाचक समझना योग्य नहीं। वारमस्वरूपका विचार करते हुए तो उस ज्ञानकी कुछ भी अंतमपना दिखाई नहीं देती। जब सभी ज्ञानोंको विनिष्का क्षेत्र माना है तो फिर क्वचि मन-पर्यय चादि ज्ञानका क्षेत्र वारमा हा तो इसमें संशय करना कैसे उचित है? यचि शास्त्रक यथास्थित परमार्थमें अहं जीव त्रिस प्रकारसे व्याख्या करते हैं यह व्याख्या विरोधयुक्त हो सकती है किन्तु परमार्थसे उस ज्ञानका होना समभव है।

जिनाममें उसकी त्रिस प्रकारके आशयमें व्याख्या कही हो यह व्याख्या और अज्ञानी जीव आशयके बिना जाने ही जो व्याख्या करे उन दोषोंमें मग्न मेव हो तो इसमें आश्चर्य नहीं वार उस भेदक कायज उस ज्ञानके विषयमें सदह होना समभव है। परन्तु वारम-वाचसे देखतेसे यह स्पष्ट हो स्यात् नहीं है।

४. काळक मूलसे सूक्ष्म विभाग समय' है। रूपी पार्थक्य सूक्ष्मसे सूक्ष्म विभाग 'परमाणु' है, और अरूपी पार्थक्य सूक्ष्मसे सूक्ष्म विभाग 'प्रदेश' है। ये तीनों ही ऐसे सूक्ष्म हैं कि क्वचन निर्मल ज्ञानकी स्थिति ही उनके स्वरूपको भ्रष्टण कर सकती है। सामान्यरूपमें ससारी जीवका उपयोग अंतमपना समभवती है उस उपयोगमें साक्षात् रूपमें एक समयका ज्ञान समभव नहीं। यदि यह उपयोग एक-समयवर्ती और शुद्ध हो तो उसमें साक्षात् रूपसे समयका ज्ञान हो सकता है। उस उपयोगका एक-समयवर्तिक कयाय आत्तिक अनात्मसे होता है; क्योंकि कयाय आत्तिके योगसे उपयोग मृगता चादि धरम करता है तथा असम्यगत समयवर्तिकके प्राप्त करता है। उम कयाय आत्तिक अनात्मसे उपयोगका एक समयवर्तिक होता है। अर्थात् कयाय आत्तिके संभवसे उसे असम्यगत समयमें एक एक समयको अलग करनेकी सामर्थ्य नहीं थी उस कयाय आत्तिके अनात्मसे यह एक एक समयको अलग करके अवगाहन करता है। उपयोगका एक-समयवर्तिक कयापरहितपना ज्ञानका बन्ध ही होता है। इसलिये एक समयका एक परमाणुका और एक प्रदेशका त्रिसे ज्ञान हो उस कक्षज्ञान प्रगट होता है ऐसा जो कदा है, यह स्पष्ट है। कयापरहितपनेके बिना केवलज्ञानका होता समभव नहीं है और कयापरहितपनेके बिना उपयोग एक समयको साक्षात् रूपसे भ्रष्टण नहीं कर सकता। इन्मिये जब यह एक समयको भ्रष्टण करे उस समय क्वचन कयापरहितपना होना चास्त्रिये; और यही अल्प कयायका अभाव है। यही केवलज्ञान होता है। इसलिये यह कदा है कि एक समय एक परमाणु वार एक प्रदेशका त्रिसे अनुभव हो उस

केवलज्ञान प्रगट होता है। जीवको विशेष पुरुषार्थके लिये इस एक सुगम साधनका ज्ञानी-पुरुषने उपदेश किया है। समयकी तरह परमात्मा और प्रवेशकी सूक्ष्मता होनेसे तीनोंको एक साथ प्रवृत्त किया गया है। अतर्विचारमें प्रवृत्ति करनेके लिये ज्ञानी-पुरुषोंने असंख्यात पाप कह हैं, उनके बीचका एक यह 'विचारयोग' भी कहा है ऐसा समझना चाहिये।

५. बुभुक्षामें लगाकर सर्व कर्मरहितपनेस निबन्धरूप-स्थिति होनेतक अनेक भूमिकायें हैं। जो-जो आत्मायीं जीव हो गये हैं और उनमें जिस जिस अंशसे अमात्या उत्पन्न हुई है, उस उस दशाके भेदसे उन्होंने जनक भूमिमात्रका आराधन किया है। अंतर्धीर सुदरदास आदि साधुजन आत्मायीं गिने जाने योग्य हैं और बुभुक्षामें ऊपरकी भूमिकाओंमें उनकी स्थिति होना समभव है। अल्पत निबन्धरूप स्थितिके लिये उनकी भागृति और अनुभव भी अल्पमें आता है। इससे विशेष स्पष्ट अभिप्राय हासमें देनेकी इच्छा नहीं होती।

६. केवलज्ञानके स्वरूपका विचार कठिन है, और श्रीहृग उसका एकान्त कोटीसे निरूपण करते हैं, उसमें यद्यपि उनका अभिनिवेश नहीं है, परन्तु वैसा उन्हें भासित होता है इसलिये वे कहते हैं।

मात्र एकान्त कोटी ही है और भूय-अभिव्यक्त कुछ भी ज्ञान किन्हींको होना समभव नहीं ऐसी मान्यता ठीक नहीं है। मूल-आभिव्यक्त पारार्थ ज्ञान हो सकता है परन्तु वह किन्हीं विरले पुरुषोंको ही और वह भी विद्वत् चारित्र्यके तारतम्यसे ही होता है। इसलिये वह स्पष्टरूप उगता है, क्योंकि वैसी विद्वत् चारित्र्यके तारतम्यसे वर्तमानमें नहीं वैसी ही रहती है।

वर्तमानमें शास्त्रवेत्ता मात्र शब्द-बोधसे जो केवलज्ञानका अर्थ कहते हैं, वह यथाय नहीं ऐसा यदि श्रीहृगको उगता हो तो वह समभव है। तथा मूल-अभिव्यक्त जाननेका नाम ही केवलज्ञान है, यह व्याख्या शास्त्रकारने भी मुख्यरूपसे नहीं कही। ज्ञानके अर्थसे सुद होनेको ही ज्ञानी-पुरुषोंने केवलज्ञान कहा है और उस ज्ञानमें अहम-स्थिति और अहम-समाधि ही मुख्यत कही है। अगत्का ज्ञान होना ह्यादि जो कहा गया है, वह सामान्य अर्थोंसे अपूर्ण विषयका प्रवृत्त होना वर्तमान जानकर ही कहा गया है क्योंकि जगत्के ज्ञानके ऊपर विचार करते करते आत्म सामर्थ्य समझमें आ सकती है।

श्रीहृग महत्तमा श्रीशुद्धम आदि के विषयमें एकान्त कोटी न कहते हैं और उनके आत्मा वर्तियों (जैसे महावीरत्वामाके दर्शनमें पौषती मुमुक्षुओंन केवलज्ञान प्राप्त किया) को जो केवलज्ञान कहा है उस केवलज्ञानको एकान्त कोटी कहते हैं तो यह बात किसी तरह योग्य है। किन्तु केवलज्ञानका श्रीहृग एकान्त निषेध करें तो वह आत्मके ही निषेध करनेका बराबर है।

जोग हालमें जो केवलज्ञानकी व्याख्या करते हैं वह केवलज्ञानकी व्याख्या विरोधी भावमें होती है, ऐसा उन्हें उगता हो तो वह भी संभव है। क्योंकि वर्तमान प्रवृत्तियोंमें मात्र जगत्-ज्ञान ही केवलज्ञानका विषय कहा जाता है। इस प्रकारके समाधानके अन्तमें सम्यक् अनेक प्रकारका विरोध दृष्टिगोचर होता है। और उन विरोधोंको दिसाकर उसका समाधान लिखना हासमें तुरत बनना असंभव है। उसमें सन्तुष्ट ही समाधान लिखा है। समाधानका समुदायार्थ इस तरह है—

“अहमा जिस समय अत्यंत सुदृढज्ञान-स्थितिके अन्त करे, उसका नाम मुख्यत केवलज्ञान है। सब प्रकारके धम-द्वेषका अभाव होनेपर अत्यंत सुदृढज्ञान-स्थिति प्रगट हो सकती है। उस

स्थितिमें जो कुछ जाना जा सके, वह केवलज्ञान है और वह स्पेह करने योग्य नहीं है। श्रीगुरु जो एकान्त कोटी करते हैं, वह भी यहाँवीरस्वामीके समीपमें खनेवाले आजादों पॉबसों केवली पैसोंके प्रसंगमें ही होना समझ है। जगतके ज्ञानका अन्ध छोड़कर जो कुछ अल्पज्ञान है, वही केवलज्ञान है—ऐसा विचार करते हुए वात्स्यरक्षा विशेषमात्रका सेवन करती है” —इस तरह इस प्रश्नके समाधानका सक्षिप्त आशय है।

बैसे बने बैसे जगतके ज्ञानका विचार छोड़कर जिस तरह स्वल्पज्ञान हो, वैसे केवलज्ञानका विचार होनेके लिये पुरुषार्थ करना चाहिये। जगतके ज्ञान होनेको मुख्यार्थरूपसे केवलज्ञान मानना योग्य नहीं। जगतके जीवोंका विशेष सख होनेके लिये बारम्बार जगतके ज्ञानको साधनमें लिया है, और वह कुछ कल्पित है, यह बात नहीं है। परन्तु उसके प्रति अभिनिवेश करना योग्य नहीं है। इस स्वरूप विशेष विचिन्नेकी इच्छा होती है और उसे रोक्नी पड़ती है, तो भी संक्षेपमें फिरसे लिखते हैं।

आश्रममेंसे सब प्रकारका अन्य अभ्यास दूर होकर सक्तिककी तरह ब्रह्मना अत्यन्त सुदृढताका सेवन करे—यही केवलज्ञान है, और बारम्बार उस विनयाममें जगतके ज्ञानरूपसे कहा है उस माहत्म्यसे वास्तविक जीव पुरुषार्थमें प्रवृत्ति करे, यही उक्तका हेतु है।

५९१

बम्बई, पत्र नदी ७ रनि १९५२

सस्त्रमग्नानक कामात्मके अक्षररूप तो विशेष करके आरंभ परिच्छेसे वृत्ति स्थूल करनेका अभ्यास रहकर जिनमें त्याग-वैराग्य आदि परमार्थ-साधनका उपदेश किया है वैसे ग्रंथ बौध्नेका परिचय करना चाहिये और अग्रमत्तमासे अपने योगोंका बारम्बार देखना ही योग्य है।

५९२

बम्बई, पत्र नदी १४ रनि १९५२

अन्य पुरुषकी दृष्टिमें, जग व्यनहार सस्ताय।

वृंदायन जब अग नहीं, को व्यनहार बताय।

—विहार वृंदायन

५९३

बम्बई, वैशाख सुदी १ मौन १९५२

करनेके प्रति वृत्ति नहीं है अथवा एक क्षण भर भी विसे करना मासित नहीं होता और करतेसे उत्पन्न होनेवाले फलके प्रति जिसकी उदासीनता है वैसा कोई आत्मा पुरुष तपस्वरूप प्रारम्भ-योगसे परिच्छे सयोग आश्रिमें प्रवृत्ति करता हुआ देखा जाता हो और जिस तरह इच्छुक पुरुष प्रवृत्ति करे उद्यम करे वैसे कार्यसहित कर्तव्य करते हुए देखनेमें जाता हो तो उस पुरुषमें ज्ञान-दृष्टा है यह किस तरह माना जा सकता है? अर्थात् वह पुरुष आज-परमात्मके लिये प्रतीति करने योग्य—ही अथवा ज्ञानी है यह किस अक्षयसे पहिचाना जा सकता है? कदाचित् किसी मुमुक्षुको दूसरे किसी पुरुषके संस्तयोगसे

यह ज्ञानमें आया भी हो, तो जिससे उस पहिचानमें आति हो, वैसा व्यवहार जो उस सस्युष्टमें प्रत्यक्ष निष्कर्ष देता है, उस आतिके निवृत्त होनाके लिये मुमुक्षु जीवको उस पुरुषको किस प्रकारसे पहिचानना चाहिये, जिससे उस उस तरहके व्यवहारमें प्रवृत्ति करते हुए भी ज्ञान-स्वरूपता उसका लक्ष्यमें रहे !

सर्व प्रकारसे जिस परिग्रह आदि सयोगके प्रति उदासीन मान रखता है, अर्थात् जिसे सपाम्य सयोगोंमें अहता ममतामान्य नहीं होता, अथवा वह मान जिसका परिधीन हो गया है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको 'अनतानुबन्धी प्रवृत्तिस' रहित मात्र प्रारम्भके उदयसे ही जो व्यवहार रहता हो, वह व्यवहार सामान्य दशाके मुमुक्षुको स्पष्टका कारण होकर उसके उपकारमूल होनेमें निरोधरूप होता हो, उसे वह ज्ञानी-पुरुष जान<sup>ता</sup> है, और उसके लिये भी परिग्रह सयोग आदि प्रारम्भोदय व्यवहारकी क्षीणताकी ही इच्छा करता है वैसा होनेतक उस पुरुषने किस प्रकारसे वर्तन किया हा, तो उस सामान्य मुमुक्षुके उपकार होनेमें हानि न हो ।

५९७

बवाणीजा, वैशाख बदी ९ रवि १९५२

आर्य श्रीमाणिक्य आदिके प्रति, श्रीस्तभतीर्थ

श्रीसुन्दरराजके वैशाख बनी १ को देह छोड़ देनेकी जो खबर मिली है, वह शोचनी है । अधिक समयकी मोंदगीके बिना ही पुत्रावस्थामें अकस्मात् देह छोड़ देनेके कारण, उसे सामान्यरूपसे पहिचान मेवाले छोड़ोंको भी उस बातसे खे<sup>ल</sup> हुए बिना न रहे, तो फिर जिसने बुद्धिमान आदि सम्प्रदायके अहसे उसमें मूर्च्छा की ही जो उसके सहवासमें रहा हो, जिसने उसके प्रति आश्रय-भावना रखी हो, उसे खे<sup>ल</sup> हुए बिना कैसे रह सकता है ! इस संसारमें मनुष्य-प्राणीको जो खे<sup>ल</sup>के अकथनीय प्रसंग प्राप्त होते हैं, उन्हीं अकथनीय प्रसंगोंमेंच यह एक महान् खेदकारक प्रसंग है । उस प्रसंगमें परार्थ विचारवान् पुरुषोंके सिवाय सभी प्राणी विशेष खे<sup>ल</sup>को प्राप्त होते हैं, और परार्थविचारवान् पुरुषोंको विशेष वैतन्य होता है—उन्हें संसारकी अचरणता, अनित्यता और असरता विशेष द्रष्ट होती है ।

विचारवान् पुरुषोंको उस खेदकारक प्रसंगका मूर्च्छाभासे खेद करना, वह मात्र कर्म-बन्धका हेतु भासित होता है; और वैतन्यरूप खेदसे कर्म-संगकी निवृत्ति भासित होती है, और वह सत्य है । मूर्च्छा-भासे खेद करनेसे भी जिस सञ्चयीका वियोग हो गया है उसकी किरसे प्राप्ति नहीं होती, और जो मूर्च्छा होती है वह भी अविचार दशाका फल है ऐसा विचारकर विचारवान् पुरुष उस मूर्च्छाभासप्रपद्यी खे<sup>ल</sup>को शान्त करते हैं, अथवा प्राय करके वैसा खे<sup>ल</sup> उन्हें नहीं होता । किसी भी तरह उस खे<sup>ल</sup>का हितकारी-पना देखनेमें नहीं आता, और आकस्मिक घटना खे<sup>ल</sup>का निमित्त होती है, इसलिये कैसे अवसरपर विचारवान् पुरुषोंको, जीवकी हितकारी खे<sup>ल</sup> ही उत्पन्न होता है । सर्व सगकी अचरणता, अच्युता, अनित्यता, और तुच्छता तथा अल्पत्वपना देखकर अपने आपको विशेष प्रतिबोध होता है कि 'ह जीव ! तुझमें कुछ भी इस संसारविषयक उच्य आदि भावने मूर्च्छा रहती हो तो उसे त्याग कर' 'त्याग कर, उस मूर्च्छाका कुछ भी पत्र नहीं है । उस सन्सारमें कभी भी दारण्य आदि भाव प्राप्त होनेवाला नहीं, और अविचारवान्के बिना उस संसारमें मोह होना योग्य नहीं; जो माह अनन्य ज्ञानमरण और प्रत्यक्ष खे<sup>ल</sup>का हेतु है, कुछ और देनाका धीन है, उसे शान्त कर—उसका क्षय कर । हे जीव ! इसके

बिना कोई दूसरा हितकर उपाय नहीं है' इत्यादि, पवित्र आत्मासे विचार करनेपर वैद्यमको छुड़ और निश्चय करता है। जो कोई जीव यथार्थ विचारसे देखता है, उसे इसी प्रकारसे मजूम होता है।

इस जीवको देख-सुख हो जानेके बाद यदि मृत्यु न होती, तो इस ससारके सिवाय दूसरी जगह उसकी वृत्तिके उगानेकी इच्छा ही न होती। मुख्यतया मृत्युके भयसे ही परमार्थरूप दूसरे स्वाममें जीवने वृत्तिके प्रेरित किया है, और वह भी किसी निरले जीवको ही प्रेरित हुई है। बहुतसे जीवोंके तो बाह्य निमित्तसे मृत्यु-भयके ऊपरसे बाह्य धार्मिक वैद्यम प्राप्त होकर, उसके विशेष कार्यकारी हुए बिना ही, वह वृत्ति माश हो जाती है। मात्र किसी किसी विचारवान अथवा सुखम-बोधी या धनुजनी जीवकी ही उस भयक ऊपरसे अस्मिताही नि श्रेयस पदके प्रति वृत्ति होती है।

मृत्यु-भय होता, तो भी यदि वह मृत्यु नियमितरूपसे हुआवस्थामें ही प्राप्त होती, तो भी कितने पूर्वमें विचारवान हो गये हैं, उतने न होते; अर्थात् हुआवस्थातक तो मृत्यु-भय है ही नहीं, ऐसा समझकर जीव प्रमात्सहित ही मरुति करता। मृत्युका अन्त्य आगमन देखकर, उसका अनियतरूपसे आगमन देखकर, उस प्रसंगके प्राप्त होनेपर स्वप्न आदि सबसे अपना अरक्षण देखकर, परमार्थिक विचार करनेमें अप्रमत्तमान ही हितकर माश्रम हुआ है और सर्वसंग अहितकार माश्रम हुआ है। विचारवान पुरुषोंको यह निश्चय निःसन्देह सत्य है—तीनों काळमें सत्य है। मूर्खताके खेदका त्याग कर विचारवानको असंगत-प्रत्ययी खेद करना चाहिये।

यदि इस ससारमें इस प्रकारके प्रसंग न हुआ करते, अपनेको अपना परको जैसे प्रसंगोंकी अप्रति रिश्वर्ष ही होती, अचारण आदि मात्र न होता, तो पञ्चविषयके सुख-साधनकी किन्हीं प्राय कुछ भी न्यूनता न दी ऐसे श्रीकृष्णमदेव आदि परमपुरुष, और भरत जैसे ऋक्षवर्ती आदि उसका क्यों त्याग करते ! एकान्त असंगताका वे किस कारणसे सेवन करते !

हे आर्य माम्बेकचर आदि ! यथार्थ विचारकी न्यूनताके कारण, पुत्र आदि मात्रकी कल्पना और मूर्खके कारण उन्हें कुछ भी विशोष खेद प्राप्त होना समभव है, तो भी उस खेदका दोनोंको कुछ भी हितकारी फल न होनेसे मात्र असंग विचारके बिना किसी दूसरे उपायसे हितकारीपना नहीं है, ऐसा विचारकर होते हुए खेदको यथाशक्ति विचारसे ज्ञानी-पुरुषोंके बचनानुसारे, तथा शत्रु पुरुषके आश्रय समागम आदिसे और विपत्तिसे उपसृत करना ही कर्तव्य है।

५९५

मोक्षमयी त्रितीय खण्ड सुवी २ धानि १९५२

ॐ

जिस हेतुसे अर्थात् शारीरिक रोगविशेषके कारण तुम्हारे निषममें छूट पी, वह रोगविशेष रहता है, इससे उस छूटको मरण करते हुए आश्रय मंग अपना अतिक्रम होना समभव नहीं। क्योंकि तुम्हारा नियम उसी प्रकारसे प्रारंभ हुआ था। किन्तु यही कारणविशेष होनेपर भी यदि अपनी इच्छासे उस छूटका मरण करना हो तो आश्रय मंग अपना अतिक्रम होना समभव है।

सर्व प्रकारके आरंभ तथा परिणामके संभवके मुख्य खेद करनेके क्रिये समर्थ ब्रह्मचर्य परम साधन है।

संसारका जो अक्षरण आदि भाग छिन्ना है वह यथार्थ है । वैसी परिणति अखंड रहे तो ही जीव उत्कृष्ट बैराम्यको पाकर निरवस्था-ज्ञानको प्राप्त कर सकता है । कभी कभी किसी निमित्तसे वैसे परिणाम होते हैं, परन्तु उनको विभ्र करनेवाले सग-प्रसंगमें जीवका निवास होनेसे वह परिणाम अखंड नहीं रहता, और संसारके प्रति अभिमुखि हो जाती है । इससे अखंड परिणतिके इच्छामाल मुमुक्षुको उसके छिपे नित्य समागमका आश्रय करनेकी परम पुरुषने शिक्षा दी है ।

जबतक जीवको वह संयोग प्राप्त न हो तबतक कुछ भी वैसे बैराम्यको आनारके हेतु तथा अप्रतिबद्ध निमित्तरूप ऐसे मुमुक्षु अनका समागम तथा संस्थासका परिचय करना चाहिये । दूसरे सग-प्रसंगसे दूर रहनेकी बारम्बार स्मृति रखनी चाहिये, और उस स्मृतिको प्रवृत्तिरूप करना चाहिये— बारम्बार जीव इस बातको भूख जाता है, और उससे इच्छित साधन तथा परिणामको प्राप्त नहीं करता ।

५९६ बम्बई, त्रितीय म्येष्ठ बदी ६ गुरु १९५२



‘ वर्तमान कालमें इस क्षेत्रसे निर्वाणकी प्राप्ति नहीं होती, ’ ऐसा भिनागममें कहा है और वेदांत आदि दर्शन ऐसा कहते हैं कि ‘ इस कालमें इस क्षेत्रसे निर्वाणकी प्राप्ति हो सकती है ’ ।

‘ वर्तमान कालमें इस क्षेत्रसे निर्वाणकी प्राप्ति नहीं होती, इसके सिवाय दूसरे भी बहुतसे मार्गोंका भिनागममें तथा उसके आश्रयसे छिपे गये आचार्योंद्वारा रचित शास्त्रोंमें विच्छेद कहा है । केवलज्ञान, मन-पर्यवसान, अक्षिज्ञान, पूर्वज्ञान, यथाभ्यास चारित्र, सूक्ष्मसंयम्य चारित्र, परिहारविमुक्ति चारित्र, क्षयिक समन्वित और पुष्पाकलम्बि ये भाष मुद्र्यरूपसे विच्छेद माने गये हैं । ’

‘ वर्तमान कालमें इस क्षेत्रसे आमार्षकी कौन कौन मुद्र्य भूमिकर उत्कृष्ट अभिकारीको प्राप्त हो सकती है, और उसके प्राप्त होनेका क्या मार्ग है ? ’ इन प्रश्नोंके परमार्थके प्रति विचारका कष्ट रखना ।

५९७ बम्बई आयाङ्क सुर्ग २ रवि १९५२

**ज्ञान क्रिया और भक्तियोग**

मृत्युके साथ जिसकी मित्रता हो, अपना मृत्युस ममाकर जो घूट सकता हो, अथवा ‘ मैं नहीं मरूँगा ’ ऐसा जिसे निश्चय हो, वह मझे ही सुखपूर्वक सोने—( श्रीतीर्थकर —छह जीवनिश्चय अण्ययन ) । ज्ञान-मार्ग कठिनतासे आपनन करने योग्य है । परमावगाद-ज्ञान प्राप्तिके पक्षिसे उस मार्गसे प्युत होनेके अनेक स्थान हैं ।

संवेद, विकल्प, स्वच्छन्ता, अतिपरिणामीयना इत्यादि कारण जीवको बारम्बार उस मार्गसे प्युत होनेके हेतु होते हैं, अथवा ये हेतु ऊर्ध्व भूमिकर प्राप्त नहीं होने देत ।

क्रिया-मार्गमें असद् अभिमान, व्यवहार आमद, सिद्धि-मोह, पूजा सन्धार आदि योग, और वैदिक-क्रियामें अग्रमनिष्ठा आदि दात संभव हैं ।

किसी किसी मद्भ्यासको छोड़कर बहुतस विचारबान बीतने उन्हीं कारणोंमें माकि-मार्गका

आत्म्य सिद्धा है और आकाशितमान अथवा परमपुरुष सद्गुरुमें सर्वापिण-स्वाभिनभावको सिद्धे ब्रह्मीय माना है, और जैसे ही प्रवृत्ति की है। किन्तु जैसा योग प्राप्त होता चाहिये, वही तो जिसका चित्तानुगतके समान एक एक समय है, एसी मनुष्य-देहका उन्मत्ता परिभ्रमणकी वृत्तिका ही हेतु होना संभव है।

५९८

४०

श्री के अग्निप्रायपूर्वक तुम्हारा सिद्धा हुआ पत्र तथा श्री का सिद्धा हुआ पत्र निम्न है। श्री के अग्निप्रायपूर्वक श्री ने सिद्धा है कि नियम और व्यवहारकी अपेक्षासे ही त्रिनागम तथा वेदंत आदि दर्शनमें वर्तमान काळमें इस क्षेत्रसे मोक्षका नियम तथा विधानका कहा जाना संभव है— यह विचार विशेष अपेक्षासे यथार्थ दिखार्थ देता है और "ने सिद्धा है कि वर्तमान काळमें सचयण आदिके हान होनेके कारणसे केवलज्ञानका जो नियम किया है, वह भी अपेक्षित है।

यहाँ निरोपार्थके अर्थमें आनेके लिये गत पत्रके प्रश्नको कुछ स्पष्टरूपसे लिखते हैं —

जिस प्रकार त्रिनागमसे केवलज्ञानका अर्थ वर्तमानमें, वर्तमान जैनसम्प्रदायमें प्रचलित है, उसी तरहका उसका अर्थ तुम्हें यथार्थ मात्स्य होता है या कुछ दूसरा अर्थ मात्स्य होता है ! सब देश काळ आदिका ज्ञान केवलज्ञानीको होता है, ऐसा त्रिनागमका वर्तमानमें रुढ़ि-अर्थ है। दूसरे दर्शनमें यह सुख्यार्थ नहीं है और त्रिनागमसे जैसा मुख्य अर्थ लोगोंमें वर्तमानमें प्रचलित है। यदि यहाँ केवलज्ञानका अर्थ हो तो उसमें बहुतसा विरोध दिखार्थ देता है। उस सबको यहाँ कुछ सम्झना नहीं बन सकता। तथा जिस विरोधको सिद्धा है उसे भी विरोध विस्तारसे लिखना नहीं बना। क्योंकि उसे यथास्वर ही लिखना योग्य मात्स्य होता है। जो सिद्धा है वह उपकार इतिसे लिखा है, यह स्पष्ट रचना।

योगचारिणीका अर्थात् मन बचन और कायसहित स्थिति होनेसे, आहार आदिके लिये प्रवृत्ति करते समय उपयोगांतर हो जानेसे, उसमें कुछ भी वृत्तिका अर्थात् उपयोगका निरोध होना संभव है। एक समयमें किसीको दो उपयोग नहीं रहते जब यह सिद्धांत है तो आहार आदिमें प्रवृत्तिके उपयोगमें रहता हुआ केवलज्ञानीका उपयोग केवलज्ञानके क्षेत्र प्रति रहना संभव नहीं और यदि ऐसा हो तो केवलज्ञानको जो अपेक्षित कहा है वह प्रतिष्ठित हुआ माना जाय। यहाँ कदाचित् ऐसा समाधान करें कि जैसे दर्पणमें परार्थ प्रतिबिम्बित होते हैं जैसे ही केवलज्ञानमें सर्व देश काळ प्रतिबिम्बित होते हैं। तथा केवलज्ञानी अपने उपयोगे अन्तर्गत उन्हें जानता है यह बात नहीं है किन्तु सदा स्वभावसे ही वे परार्थ प्रतिमासित हुआ करते हैं, इत्यधिके आहार आदिमें उपयोग रहते हुए सदा स्वभावसे प्रतिमासित ऐसे केवलज्ञानका अस्तित्व यथार्थ है तो यहाँ प्रश्न है सकता है कि दर्पणमें प्रतिमासित परार्थका ज्ञान दर्पणको नहीं होता और यहाँ तो ऐसा कहा है कि केवलज्ञानीको उन परार्थका ज्ञान होता है। तथा उपयोगके सिवाय अन्तर्गत ऐसा कौनसा दूसरा स्वरूप है कि जब आहार आदिमें उपयोग रहता हो तब उससे केवलज्ञानमें प्रतिमासित होने योग्य क्षेत्रको अन्तर्गत जान सके।

यदि सर्व दश काल आत्िका ज्ञान जिस कबड्डीको हो उस कबड्डीको 'सिद्ध' मानें तो यह समझ माना जा सकता है, क्योंकि उस योगधारीपना नहीं करता है। किन्तु इसमें भी यह समझना चाहिये कि फिर भी योगधारीकी अपेक्षासे सिद्धमें बेसे केवलज्ञानकी सम्पत्ता हो ता योगरहितपना ज्ञानसे उसमें सब देना काल आत्िका ज्ञान समझ हो सकता है—इतना प्रतिपादन करनेके छिय ही यह लिखा है, किन्तु सिद्धको बेसा ज्ञान होता ही है, इस अर्थको प्रतिपादन करनेके छिय नहीं लिखा। यद्यपि त्रिनागमके मन्त्री-अर्थक अनुसार देखनेसे तो 'देहधारी कबड्डी' और 'सिद्ध'में केवलज्ञानका भेद नहीं जाता—जानोंको ही सर्व दश काल आत्िका सम्पूर्ण ज्ञान होता है, यह ठही-अर्थ है। परन्तु दूसरी अपेक्षासे त्रिनागम देखनेसे कुछ भिन्न ही माट्टम पकता है। त्रिनागममें निम्न प्रकारसे पाठ देखनेमें आता है—

“ केवलज्ञान दो प्रकारका कहा है—सयोगीमवस्थ-केवलज्ञान और अवयोगीमवस्थ-केवलज्ञान। सयोगी केवलज्ञान दो प्रकारका कहा है—प्रथमसमय अर्थात् उत्पन्न होनेके समयका सयोगी-केवलज्ञान, और अप्रथमसमय अर्थात् अवयोगी होनेके प्रवेश समयके पहिलेका केवलज्ञान। इसी तरह अवयोगीमवस्थ केवलज्ञान भी दो प्रकारका पकता है—प्रथमसमयका केवलज्ञान और अप्रथम अर्थात् सिद्ध होनेके पहिलेके अन्तिम समयका केवलज्ञान। ”

इत्यादि प्रकारसे केवलज्ञानके भेद त्रिनागममें करे हैं, उसका परमार्थ क्या जाना चाहिये ? पताचिह्न यह समाधान करें कि बाह्य कारणकी अपेक्षासे केवलज्ञानक ये भेद बताये हैं, तो यहाँ एसी शक हो सकती है कि 'जहाँ कुछ भी पुनर्पार्य सिद्ध न होगा हो, और जिसमें विषमपत्र अवकाश न हो उसमें भेद करनेकी प्रवृत्ति ज्ञानिक बचनेमें मजबू नही है। प्रथमसमय-केवलज्ञान और अप्रथमसमय केवलज्ञान इस प्रकारका भेद करनेमें यदि केवलज्ञानका तात्पर्य पकता बचता हो ता वह भेद समझ है, परन्तु तात्पर्यमें तो बेसा होता नहीं ता फिर भेद करनेका क्या कारण है ?—इत्यादि प्रश्न यहाँ दाने हैं, उनका उत्तर और प्रथम पत्रके उत्तर यथागति विचार करना चाहिये।

५९९

हेतु अरत्तम्य !

एकमें हिस तरह पर्यवसान हो सकता है ! अपना हाता ही नहीं !

म्यवहार-रचना ही है जना क्या सिद्धि ही दानुग सिद्ध दाना दे !

६००

स्वभित्ति—ज्ञान-गाम्भीर्य—विचार का उमर उमर उमरमान !

उमर पथान् गाम्भीर्य प्रवृत्ति ! मोक्षप्रकार प्रवृत्ति निवम

पर्यमानमें ( दान्ते ) सिद्ध तद् प्रवृत्ति करना उचित है !



## ६०१

तानों काश्ममें जा बन्तु जल्पतर न हो, उसे श्रीमिन द्रम्य कहते हैं ।

कोई भी द्रम्य पर परिणामसे परिणामन नहीं करता—बदनेपनका त्याग नहीं कर सकता ।

प्रत्येक द्रम्य ( द्रम्य, क्षेत्र, काष्ठ, भावसे ) स्व-परिणामी है ।

वह निपट बनादि मर्यादाभ्यसे रहता है ।

जो चेतन है वह कर्मी अचेतन नहीं होता; जो अचेतन है वह कर्मी चेतन नहीं होता ।

## ६०२

हे यम,

## ६०३

चेतनकी उत्पत्तिके कुछ भी सवाग निशार्थ नहीं देते, इस कारण चेतन अनुपम है । उस चेतनके नाश होनेका कोई अनुभव नहीं होता, इसलिये वह अविनाशी है । नित्य अनुभवस्वरूप होनेसे वह नित्य है ।

प्रति समय परिणामांतर प्राप्त करनेसे वह अनित्य है ।

निश्चयत्वका त्याग करनेके लिये असमर्थ होनेसे वह मूक द्रम्य है ।

## ६०४

सबकी अपेक्षा नीचताके बचनको सम्पूर्ण प्रतीतिके त्याग कहना योग्य है; क्योंकि जहाँ उग्य वाणि दोनोंका सम्पूर्ण क्षय हो वहीं सम्पूर्ण ज्ञान-स्वभाव नियमसे प्रगट होने योग्य है ।

श्रीमिनको सबकी अपेक्षा उत्कृष्ट नीचताका होना समझ है । उनके बचन प्रत्यक्ष प्रमाण हैं इसलिये जिस किस्ती पुरुषको भितने अन्तमें नीचताका समझ है, उचने ही अन्तमें उस पुरुषका वाच्य माननीय है ।

सर्वम्य वाणि दर्शनमें बंध-नोष्ठकी ओ जो ब्याख्या कही है उससे प्रबल प्रमाण-सिद्ध ब्याख्या श्रीमिन नीचताके कही है ऐसा मानता हूँ ।

शब्दा — जिस दिनमगाबान्दने हैतका निरूपण किया है बाह्यमात्रे संज्ञ द्रम्यकी तरह बताया है, कर्ता मोक्ष कहा है और जो निर्मिकम्य समाधिके अंततममें मुख्य कारण हो ऐसी पदार्थकी ब्याख्या कही है उस दिनमगाबान्दकी शिक्षा प्रबल प्रमाणसे सिद्ध है ऐसा कैसे कहा जा सकता है । केवल अद्वैत और सहज निर्मिकम्य समाधिके कारणमूढ ऐसे बेदन्त वादि मार्गका उसकी अपेक्षा अल्प ही विरोध प्रमाणसे सिद्ध होना समझ है ।

उत्तर.—एक बार जैसे तुम कहते हो जैसे यदि मान भी लें, परन्तु सब दर्शनोकी शिक्षाकी

अपेक्षा किनमगवान्की कही हुई जब मोक्षके स्वरूपकी शिक्षा जितनी सम्पूर्ण प्रतिभासित होती है, उतनी दूसरे दर्शनोंकी प्रतिभासित नहीं होती, और जो सम्पूर्ण शिक्षा है वही प्रमाणसे सिद्ध है।

शका —यदि तुम ऐसा समझत हो तो किसी तरह भी निर्णयका समय नहीं आ सकता, क्योंकि सब दर्शनोंमें, जिस जिस दर्शनमें जिसकी स्थिति है, उस उस दर्शनके लिये सम्पूर्णता मानी है।

उत्तर —यदि ऐसा हो तो उससे सम्पूर्णता सिद्ध नहीं होती, जिसकी प्रमाणद्वारा सम्पूर्णता हो नहीं सम्पूर्ण सिद्ध होता है।

प्रश्न —जिस प्रमाणके द्वारा तुम किनमगवान्की शिक्षाको सम्पूर्ण मानते हो, उस प्रकारको तुम कहो; वर जिस प्रकारसे वेदोंत आदिकी सम्पूर्णता तुम्हें समझ मात्रम होती है, उसे भी कहो।

### ६०५

मध्यक्षसे अनेक प्रकारके दु खोंको देखकर, दु खी प्राणियोंको देखकर तथा जगत्की विचित्र रचनाको देखकर, कैसे होनेका हेतु क्या है? उस दु खका मूलस्वरूप क्या है? और उसकी निवृत्ति किस प्रकारसे हो सकती है! तथा जगत्की विचित्र रचनाका अन्तर्स्वरूप क्या है! इत्यादि भेदमें जिसे विचार-दृष्टा उत्पन्न हुई है ऐसे मुमुक्षु पुरुषने, पूर्व पुरुषोंद्वारा ऊपर कहे हुए विचारोंसबकी जो कुछ अपना समाधान किया था अथवा माना था, उस विचारके समाधानके प्रति भी यथाशक्ति आलोचना की। उस आलोचनाके करते हुए विचित्र प्रकारके मतमतांतर तथा अनिप्रायसबकी यथाशक्ति विशेष विचार किया। तथा नाना प्रकारके रहमानुष आदि सम्प्रदायोंका विचार किया। तथा वेदान्त आदि दर्शनका विचार किया। उस आलोचनाने अनेक प्रकारसे उस दर्शनके स्वरूपका मयन किया, और प्रसंग प्रसंगपर मयनकी योग्यताको प्राप्त ऐसे जैनदर्शनके सबधमें अनेक प्रकारसे जो मयन हुआ, उस मयनसे उस दर्शनके सिद्ध होनेके लिये, जो पूर्वापर विरोध जैसे माध्यम होते हैं, ऐसे माने किन्हे कारण दिखाई दिये।

### ६०६

धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय और आकाशास्तिकायके अरूपी होनेपर भी ये रूपी पदार्थको सामर्थ्य प्रदान करते हैं, और इन तीन द्रव्योंको स्वभावसे परिणामी कहा है, तो ये अरूपी होनेपर भी रूपीको कैसे सहायक हो सकते हैं?

धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय एक क्षेत्र-अवगाही हैं, और उनका स्वभाव परस्पर विरुद्ध है, फिर भी उनमें गतिशील बस्तुके प्रति स्थिति-सहायतात्म्यसे और स्थितिशील बस्तुके प्रति गति-सहायतात्म्यसे विरोध क्यों नहीं आता।

धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय और एक अत्मा—ये तीनों असंख्यात प्रपञ्ची हैं, इसका क्या कोर्ष हुआ ही रहस्य है!

धर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकायकी अवगाहना अमुक अर्थात्कारसे है—वेसा होनेमें क्या कुछ रहस्य है!

छोकरस्त्रयानके सग्न एक स्वल्पस रहनेमें क्या कुछ रहस्य है ?

एक तादा मी घट-बढ़ नहीं होता, ऐसी अनादि स्थितिको किस कारणसे मानना चाहिये ?

शाम्भतताकी म्याख्या क्या है ? अरुमा अथवा परमाणुको कदाचित् शान्तत माननेमें मूळ द्रव्यक कारण है; परन्तु तादा, चन्द्र, विमान आदिमें बैसा क्या कारण है ?

६०७

सिद्ध-अरुमा छोकाछोक-प्रकाशक है, परन्तु छोकाछोक-म्यापक नहीं है, म्यापक तो अपनी अर्ध-गाहना प्रमाण ही है—जिस मनुष्येहसे सिद्धि प्राप्त की, उसका तीसरा भाग कम बन-प्रदेशाकर है। अर्थात् अरुमद्रव्य छोकाछोक-म्यापक नहीं, किन्तु छोकाछोक-प्रकाशक अर्थात् छोकाछोक-शाम्भक है। छोकाछोकके प्रति अरुमा नहीं आती, और छोकाछोक भी कुछ अरुमामें नहीं आता, सब अपनी अपनी अर्धगाहनामें अपनी अपनी क्षणसे मौजूद हैं; बैसा होनेपर भी अरुमाको उसका ज्ञान-दर्शन किस तरह होता है ?

यहाँ यदि दर्शन लिया जाय कि जिस तरह दर्पणमें वस्तु प्रतिबिम्बित होती है, जैसे ही अरुमामें भी छोकाछोक प्रकाशित होता है—प्रतिबिम्बित होता है, तो यह समाधान भी अविरोधी सिद्ध नहीं देता, क्योंकि दर्पणमें तो निजसा-परिणामी पुत्रक-राशिसे प्रतिबिम्ब होता है।

अरुमाका अगुण्डधु वर्ण है उस वर्णके देखते हुए अरुमा सब पदार्थोंको आनती है, क्योंकि समस्त द्रव्योंमें अगुण्डधु गुण समाप्त है—ऐसा कहनेमें आता है, तो अगुण्डधु वर्णक क्या वर्ण समझना चाहिये ?

६०८

वर्तमान काळकी तरह यह अगद सर्वकाळमें है।

यह पूर्वकाळमें न हो तो वर्तमान काळमें भी उसका अस्तित्व न हो।

यह वर्तमान काळमें है तो भविष्यकाळमें भी उसका अस्तित्व नाश नहीं हो सकता।

पदार्थमात्रके परिणामी होनेसे यह अगद पर्याप्ततरकासे दृष्टिगोचर होता है, परन्तु मूल-स्वभावसे उसकी सदा ही विद्यमानता है।

६०९

जो वस्तु समयमात्रके लिये है, वह सर्वकाळके लिये है।

जो मात्र है वह मौजूद है जो मात्र नहीं वह मौजूद नहीं।

दो प्रकारका पदार्थ स्वभाव विभावपूर्वक स्पष्ट सिद्धार्थ देता है—अद-स्वभाव और चेतन-स्वभाव।

६१०

गुणप्रतिशयता कितने कहते हैं ? उसका किस तरह आचरण किया जा सकता है ?

केवलज्ञानमें अतिशयता क्या है ? तीर्थस्त्रमें अतिशयता क्या है ? विशेष हेतु क्या है ?

यदि त्रिनसम्मत केवलज्ञानको ओकाओक-ज्ञायक मानें तो उस केवलज्ञानमें आहार, निहार, विहार आदि क्रियायें किस तरह हो सकती हैं ?

वर्तमानमें उसकी इस क्षेत्रमें प्राप्ति न होनेका क्या हेतु है ?

६११

मति, धृत, अवधि, मन-पर्यव, परमावधि, केवल

६१२

परमावधि ज्ञानके उत्पन्न होनेके पश्चात् केवलज्ञान उत्पन्न होता है, यह रहस्य विचार करने योग्य है ।

अनादि अनन्त कासका, अनन्त अस्मोक्तका—गणितसे अतीत अथवा असंख्यातसे पर ऐसे जीव-समूह, परमाणुसमूहके अर्न्त होनेपर अनन्तपनेका साक्षात्कार ही उस गणितार्तीतपनेके होनेपर—साक्षात् अनन्तपना किस तरह जाना जा सकता है ? इस विरोधका परिहार ऊपर कहे हुए रहस्यसे होने योग्य मान्य होता है ।

तथा केवलज्ञान निर्बिकल्प है, उसमें उपयोगका प्रयोग करना पड़ता नहीं । सहज उपयोगसे ही यह ज्ञान होता है; यह रहस्य भी विचार करने योग्य है ।

क्योंकि प्रथम सिद्ध कौम है ? प्रथम जीव-पर्याय कौनसी है ? प्रथम परमाणु-पर्याय कौनसी है ? यह केवलज्ञान-गोचर होनेपर भी अनादि ही मान्य होता है । अर्थात् केवलज्ञान उसका आधिको नहीं प्राप्त करता, और केवलज्ञानसे कुछ छिपा हुआ भी नहीं है, ये दोनों बातें परस्पर विरोधी हैं । उनका समाधान परमावधिके विचारसे तथा सहज उपयोगके विचारसे समझमें आने योग्य दृष्टिगोचर होता है ।

६१३

कुछ भी है ?

क्या है ?

किस प्रकारसे है ?

क्या यह जानने योग्य है ?

जाननेका फल क्या है ?

बचका हेतु क्या है ?

बच पुत्रउके निमित्तसे है अपना जीवके दोस्तसे है ?

किस प्रकारसे समझते हैं उस प्रकारसे बच नहीं दृग्ग्या जा सकता, ऐसा सिद्ध होता है; इसलिये मोक्ष-पदकी हानि होती है । उसका नास्तिक्य दृश्यता है ।

अमूर्तता कोई वस्तु है या अवस्तु ?

अमूर्तता यदि कोई वस्तु है तो वह कुछ स्पष्ट है या नहीं ?

मूर्त पदार्थका और अमूर्त जीवका संयोग कैसे हो सकता है ?

धर्म अधर्म और जीव द्रव्यका धर्म-व्यापिण्य किस प्रकारसे विनमगवान् कहते हैं, उस प्रकार माननेसे वे द्रव्य उत्पन्न-स्वभावीकी तरह सिद्ध होते हैं, क्योंकि उनका मध्यम-परिणामीपना है।

धर्म अधर्म और आकाश इन पदार्थोंकी द्रव्यरूपसे एक जाति, और गुणरूपसे भिन्न भिन्न जाति मानना ठीक है, अथवा द्रव्यरूपको भी भिन्न भिन्न मानना ही ठीक है।

द्रव्य कैसे कहते हैं ? गुण-पर्यायक बिना वस्तुका रूप क्या स्वरूप है ?

कणकज्ञान यदि सर्व द्रव्य, क्षेत्र, काल, मातृका इत्येक ठहरे तो सब वस्तुएँ निर्यात-मर्दान्तमें आ जाय—उनकी अनन्तता सिद्ध न हो, क्योंकि उनका अनन्त-अगादिपना समझमें नहीं जाता अर्थात् कणकज्ञानमें उनका कित्ति रीतिरिप्रतिमास हो सकता है ? उसका विचार बचकर ठीक ठीक नहीं बैठता।

## ६१४

ब्रह्मदर्शन बिसे सर्वप्रकाशकता कहता है, वेदान्त उसे सर्वव्यापकता कहता है।

इष्ट वस्तुके ऊपरसे अज्ञानका विचार खोज करने योग्य है।

विनमगवान्के अभिप्रायसे आत्मज्ञानको स्वीकार करनेसे यहाँ बिसे हुए प्रसंगोंके ऊपर अधिक विचार करना चाहिये —

१ असंख्यात प्रदेशका मूळ परिमाण

२ संकोच-विस्तारवाची जो व्याप्य स्वीकार की है, वह संकोच-विस्तार क्या अरूपमें हो सकता है ? तथा वह किस प्रकार हो सकता है ?

३ निगोत्र अवस्थाका क्या कुछ विशेष कारण है ?

४ सर्व द्रव्य क्षेत्र-वादिनी जो प्रकटाकता है, आत्मा तत्पू केकणकज्ञान-स्वभावी है, या निज-स्वरूपमें अस्तित्व निजज्ञानमय ही केकणकज्ञान है ?

५ आत्मामें योगसे विपरिणाम है, स्वभावसे विपरिणाम है। विपरिणाम आत्माली मूळ सत्ता है संयोगी सत्ता है। उस सत्ताका कीलछा द्रव्य मूळ कारण है ?

६ चेतन हीमाधिक अवस्थाको प्राप्त करे, उसमें क्या कुछ विशेष कारण है ? निज स्वभावका ? पुरुष संयोगका ? अथवा उससे कुछ भिन्न ही ?

७ जिस तरह मोक्ष-पदमें आत्ममात्र प्रकट हो उस तरह मूळ द्रव्य माने, तो आत्माली केकण-व्यापक-प्रमाण न होनेका क्या कारण है ?

८ ज्ञान गुण है और आत्मा गुणी है इस सिद्धांतको मजबूत हुए आत्माली ज्ञानसे कर्षित, भिन्न किस अर्थसे मानना चाहिये ? आत्मालीके अथवा अन्य कित्ती गुणकी अपेक्षासे ?

९ मध्यम-परिणामवाली वस्तुकी नियता किस तरह संभव है ?

१० शुद्ध चेतनमें अनेककी सख्याका भेद कैसे घणित होता है ?

६१५

सामान्य चेतन

सामान्य चैतन्य

विशेष चेतन

विशेष चैतन्य

निर्विशेष चेतन

( चैतन्य )

स्वामिबिम्ब अनेक आत्मा ( जीव )—निर्मल्य

सोपाधिक अनेक आत्मा ( जीव )—वैदान्त

६१६

बहु अप्राप्त्यकारी

मन अप्राप्त्यकारी

चेतनका बाह्य आगमन ( गमन न जाना )

६१७

ज्ञानी-गुरुओंको समय समयमें अन्त समय-परिणाम वृद्धिगत होते हैं, ऐसा जो सर्वज्ञने कहा है वह सत्य है। वह समय विचारकी तीव्रण परिणतिसे तथा अक्षरसके प्रति स्थिरता करनेसे उत्पन्न होता है।

६१८

धीतीर्थकर आत्माको संकोच-विकासका मात्रम पामदशामें मानत है यह सिद्धांत विद्यपत्यपे विचारणीय है।

६१९

बम्बई आयाङ्क सुदी ४ मीम १९५२

जगपती ज्युक्ति ता सभे आणिय, समीप रहे पण शरीरानो नही सग ना;

एकति बसतुं रे, एकज आसने, मूम पढ ता पढ भजनयां भंग ना।

मोपपती भबला त सापन शु कर ?

१ ज्ञेयम ( विश्वत्विषयक पूजनेवाले ताजुमौला बर्ग ) ताजुमौली दर्शनकी ता लष जानने हैं। संन्यमें रत्नर मी उन्हे घटोरना ली नही गला। परन्तु कण दो बह है कि एकलमें एक ही आत्मरत रेटना चाहिने क्येकि के ? भूष हो आप ता मन्में बाधा होना लनन है। हे आचर्यो, मैं अचय उन कोनत ताजुमौली स्वीपर करूं।

६२०

बम्बई व्यापक सुदी ५ बुध १९५२

३

प्रश्न — 'श्रीसहजानन्द'के बचनानुसार 'आत्मस्वरूप'के साथ 'अहर्निशा प्राप्यस्य भगवान्'की भक्ति करना, और उस भक्तिको स्वधर्ममें रखकर करना इस तरह अगह अगह मुष्मरूपसे बात आती है। जब यदि स्वधर्म 'शम्भु'का अर्थ 'आत्मस्वभाव' अथवा 'आत्मस्वरूप' होता हो तो फिर स्वधर्मसहित भक्ति करना, यह कहनेका क्या कारण है ? ऐसा जो तुमने शिखा उसका उत्तर यहाँ शिखा है —

उत्तर — स्वधर्ममें रखकर भक्ति करना ऐसा जो कड़ा है, वहाँ स्वधर्म शम्भुका अर्थ वर्णाश्रमधर्म है। जिस ब्राह्मण आदि धर्ममें देह उत्पन्न हुई हो, उस वर्णकी कृति-सृष्टिमें कड़े हुए धर्मका आचरण करना यह वर्णधर्म है; और ब्रह्मचर्य आदि आश्रमके क्रमसे आचरण करनेकी जो मर्यादा कृति-सृष्टिमें कड़ी गई है उस मर्यादासहित उस उस आश्रममें प्रवृत्ति करना, यह आश्रमधर्म है।

ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य और शूद्र ये चार वर्ण हैं तथा ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यस्त ये चार आश्रम हैं। ब्राह्मण वर्णमें वर्ण-धर्मका आचरण इस तरह करना चाहिये, ऐसा जो कृति-सृष्टिमें कड़ा हो, उसके अनुसार ब्राह्मण आचरण करे तो वह स्वधर्म कहा जाता है और यदि उस प्रकार आचरण न करते हुए ब्राह्मण, क्षत्रिय आदिके आचरण करने योग्य धर्मका आचरण करे तो वह परधर्म कहा जाता है। इस प्रकार जिस जिस धर्ममें देह प्राण की हो, उस उस धर्मकी कृति-सृष्टिमें कड़े हुए धर्मके अनुसार प्रवृत्ति करना यह स्वधर्म कहा जाता है और यदि दूसरे धर्मके धर्मका आचरण किया जाय तो वह परधर्म कहा जाता है।

यही बात आश्रमधर्मके नियमोंमें भी है। जिस वर्णको कृति-सृष्टिमें ब्रह्मचर्य आदि आश्रम-सहित प्रवृत्ति करनेके श्रेय कहा है उस वर्णमें प्रथम नीतिगत बर्तकक गृहस्थाश्रममें रहना उपभवाद क्रमसे वानप्रस्थ और सन्यस्त आश्रममें आचरण करना इस तरह आश्रमका सामान्य क्रम है उस उस आश्रममें आचरण करनेकी मर्यादाके समयमें यदि कोई दूसरे आश्रमके आचरणको प्रवृत्त करे तो वह परधर्म कहा जाता है; और यदि उस उस आश्रममें उस उस आश्रमके धर्मका आचरण करे तो वह स्वधर्म कहा जाता है। इस तरह वेदाश्रित धर्ममें वर्णाश्रमधर्मको स्वधर्म कहा है। उस वर्णाश्रम धर्मको ही स्वधर्म शब्दसंज्ञा समझना चाहिये, क्योंकि सहजानन्दस्वामीने यहाँ वर्णाश्रमधर्मको ही स्वधर्म शब्दसे कहा है।

भक्तिप्रधान संप्रदायोंमें प्रायः भगवत्भक्ति करना ही जीविका स्वधर्म है ऐसा प्रतिपादन किया है। परन्तु यहाँ उस धर्ममें स्वधर्म शब्दको नहीं कहा। क्योंकि भक्तिका स्वधर्ममें रखकर ही करना चाहिये ऐसा कहा है। इसलिये स्वधर्मको मुद्रारूपसे प्रवृत्त किया है और उस वर्णाश्रमधर्मके धर्ममें ही प्रवृत्त किया है। जीविका स्वधर्म भक्ति है यह बतानेके श्रेय तो भक्ति शब्दको बन्धे शब्दित ही इन संप्रदायोंमें स्वधर्म शब्दका प्रयोग किया गया है; और श्रीसहजानन्दक बचनानुसार भक्तिके बड़े स्वधर्म शब्द संज्ञा-वाचकत्वसे भी प्रवृत्त नहीं किया, ही नहीं कहीं श्रीसहजानन्दस्वामीने तो यह प्रयोग किया है।

६२१

बम्बई, आगस्ट बर्ष ८ रवि १०५२

मुझाके द्वारा जो स्वर्णभूषण समुद्रकी तिर गय है, तैरत है और तैरेंगे,

जिन सत्पुरुषोंको निष्काम भक्तिस त्रिकाल नमस्कार हा

एक घाटासे वेदन करने योग्य प्रारम्भके सहन करते हुए, कुछ एक परमार्थ-म्यत्रहारूप प्रकृति कृत्रिम जैसी सगती है, आर उन कारणोंसे पहुँचमात्र भी नहीं छिन्नी। चित्तको जो सहज ही अबलबन है, उसे खींच खनसे आर्तभाव होगा, ऐसा जानकर उस दयाके प्रतिबन्धसे इस पत्रका लिखा है।

सुखसगम्य और ब्रह्मसगम्य दुस्तर स्वर्णभूषण समुद्रकी जो बर्षमान आदि पुरुष मुझासे तिर गये हैं, उन्हें परमभक्तिये नमस्कार हा। श्रुत हामके भयकर स्थानकमें सावधान रहकर, तपात्म्य सामर्थ्य विस्तृत करक जिससे सिद्धिको साधा है, उस पुरुषाथको याद करके रोमांभित, अनंत और मौन ऐसा आश्चर्य उत्पन्न होता है।

६२२

प्रारम्भरूप दुस्तर प्रतिबन्ध रहता है, उसमें कुछ छिन्ना अपवा कहना कृत्रिम जैसा ही मात्रम होता है, और उससे ह्यालमें पत्र आदिभी पहुँचमात्र भी नहीं छिन्नी। बहुतरस पत्रोंके लिये पैसा ही हुआ है, इस कारण चित्तको निष्ठ प्यापुञ्जता हागी, उस विचाररूप्य दयाके प्रतिबन्धसे यह पत्र लिखा है। आत्माको जो मूढज्ञानसे चढापममान कर डाले, ऐसे प्रारम्भका पन्न घटत हुए एसा प्रतिबन्ध उस प्रारम्भके उपकारका हेतु होता है; और किसी किसी कष्टिन अरसरपर कभी ता वह आत्माको मूढज्ञानके बमन कर देनतककी स्थितिको प्राप्त करा दता है, ऐसा समझकर, उसस डरकर ही आचरण करना योग्य है। यह विचारकर पत्र आदिकी पहुँच नहीं छिन्नी उसे धमा परनकी मन्ना सक्षित प्रार्थना है।

अहा ! ज्ञानी-पुरुषका आगव, गेमीरता, धारत्र और उपशम। अहा ! अहा ! बारम्बार अहो ! ॐ

६०३

बम्बई आगस्ट बर्ष १५ साम १०५२

तुम्हें तथा दूसरे किसी समुदायकी निष्ठाशत्रु भाईपोक्य हमारे समागमकी अभिप्राया रहा फरती है, वह बात जाननेमें है, परन्तु उन शिष्यक अमुक कारणोंका विचार करने हुए प्रकृति मदी हागी। प्राय चित्तमें पैसा रहा करना है कि दात्रमें अधिक मनागम भी कर मुझने योग्य ग्या मदी है। प्रथमस ही इन प्रसारका विचार रहा करता था, आर ता विचार अरिध धरम्पर गगता था। शिष्य उपपरशस बहुतरस भाईपोक्य समागम होनका प्रमग हुआ; शिमे पर प्रसारम प्रतिबन्ध हान पैसा ममता था, और दात्रमें कुछ भी बगा हुआ मात्रम टागा है। बर्षमान आत्म-म्य दमन हुए उगता प्रतिबन्ध होने देने समय गला मुक्त मैमरिण मदी है। फी प्रमगन-कुछ कुछ ग्यत्र अथ वर दता उचित है।



इस अध्यायमें गुणका विशेष प्राकट्य समझकर, हम सब किन्हीं मुमुक्षु मर्त्योंकी मक्ति खती हो ता भी उससे उस मक्तिका योग्यता में विषयमें समझ है, ऐसा समझनेकी योग्यता मेरी नहीं है।

यहाँ एक प्रायना कर देना योग्य है कि इस आशामें तुम्हें गुणका प्राकट्य भासमान होता हो और उससे अन्तरमें मक्ति खती हो तो उस मक्तिका पयायोग्य विचारकर बेश तुम्हें योग्य भासने हो बैसा करना योग्य है। परन्तु इस अध्यायके सबमें हाथमें बाहर किसी प्रसंगकी चर्चा होने देना योग्य नहीं। क्योंकि अतिरिक्त रूप उभय होनेसे गुणका प्राकट्य हो, तो भी वह लोगोको भासमान होना कठिन पड़े, और उससे उचित विचारना होनेका कुछ भी कारण होना समझ है; तथा इस अध्यायका पूर्ण मशगुफके बलका खोजन करनेके समान कुछ भी प्रकृतिका समझा जाना समझ है।

६२४

अध्याय सुटी ५ शुक्र. १९५२

ॐ

१ प्रश्न — त्रिभागमें अस्तित्वाप आदि यह प्रश्न कहे गये हैं, उनमें कालको भी रूप कहा है; और अस्तित्वाप पौष कहे हैं, कालको अस्तित्वाप नहीं कहा—इसका क्या कारण होना चाहिये? कदाचित् कालका अस्तित्वाप न करनेमें यह हेतु हो सकता है कि अस्तित्वाप आदि प्रेशके समुद्ररूप हैं और पुण्ड्र-परमात्मा भी बैसी ही योग्यताका रूप है, और काल बैसा नहीं है। यह मात्र एक समयरूप है उससे कालको अस्तित्वाप नहीं कहा। यहाँ ऐसी आशंका होती है कि एक समयके बाद दूसरी फिर तीसरी इन तरह समयकी धारा चली ही रहती है, और उस धारामें बीचमें अचकाश नहीं होता उससे एक दूसरे समयका सुषप अपना समुद्ररूपता होना समझ है, त्रिमये काल भी अस्तित्वाप कहा जा सकता है। तथा सर्वज्ञका तीन कालका ज्ञान होता है ऐसा जो पता है, उसमें भी ऐसा भासना होता है कि सब काल-समूह ज्ञान-नाशर होता है, और सर्व समूह ज्ञान-नाशर होता है। ता कालका अस्तित्वाप होना समझ है, और त्रिभागमें उसे अस्तित्वाप माना नहीं।

उत्तर — त्रिभागकी प्रारम्भता है कि काल आध्यात्मिक रूप है स्वाभाविक रूप नहीं।

जा पौष अस्तित्वाप कर है सुषपरूपमें उनको वर्तमानका नाम ही कहा है। उस वर्तमानका दूसरा नाम वर्तमान भी है। त्रिम अस्तित्वाप एक समयमें अस्तित्वाप प्रेशके समुद्ररूप भासना होता है जैसे काल समूह रूप। भासना नहीं होता। जब एक समय रहकर मर हो जाता है तो दूसरा समय उत्पन्न होता है। वह समय दूसरी पञ्चाङ्गका गुणमें गुण भाग है।

गर्भरत्ना मन् कालका ज्ञान होता है ऐसा जो पता है उसका मुख्य अर्थ ता यह है कि उन्हें पंचाङ्गिकाप के अस्तित्वाप ज्ञान भासना है और गुणों का ज्ञान नहीं। गर्भ कालका ज्ञान होता है। एक समयमें सब भी एक समयका है। मात्र समय है और भूतका अर्थ भागीरथका मात्र नहीं समय। यदि वे हृदय भी मात्र है। ता यह भी वर्तमानका ही कहा जाय।

सर्वज्ञ मूलकाळको ' उत्पन्न होकर नष्ट हो जाने ' और मात्रीकाळको, ' आग अमुक तरह होगा ' क रूपमें देखते हैं ।

परन्तु मूलकाळ द्रव्यमें समा गया है, धार मात्रीकाळ सत्कारूपसे सन्निविष्ट है, ओंनोंमेंसे एक भी वर्तमानरूपसे नहीं है, मात्र एक समयरूप ही वर्तमानकाळ रहता है, इसलिये सर्वज्ञको ज्ञानम भी उसी प्रकार भासमान होता है ।

जैसे किसीने एक घड़ेको अनी देखा हा, उसके बाद बह दूसरे समयमें नाश हो गया है, और उस समय वह घड़ेरूपसे विद्यमान नहीं है, परन्तु देखनेवालेको वह घड़ा जैसा था वैसा ही ज्ञानमें भासमान होता है । इसी तरह इस समय मिट्टीका कोई पिंड पड़ा हुआ है, उसमेंसे थोड़ा समय बीतनेपर एक घड़ा उत्पन्न होगा, ज्ञानमें ऐसा भी भासमान हा सकता है, फिर भी मिट्टीका पिंड वर्तमानमें कुछ घड़ेरूपसे नहीं रहता । इसी तरह एक समयमें सबज्ञको त्रिकाळ-ज्ञान होनेपर भी वर्तमान समय सो एक ही है ।

सूर्यके कारण जो दिन और रात्रिरूप काळ समझा जाता है, वह म्यषहराकाल है, क्योंकि सूर्य स्वामात्रिक द्रव्य नहीं है ।

दिग्गमर काळके असम्प्रयात अणु स्वीकार करते हैं, परन्तु उनका एक दूसरेके साथ सन्ध है, ऐसा उनका अभिप्राय नहीं है, और इससे उन्होंने काळको अस्तिकायरूपसे स्वीकार नहीं किया ।

२ प्रत्यक्ष सत्समागममें भाँके वैराग्य आणि ह्य साधनसहित मुमुक्षुको, सद्गुरुकी आज्ञासे द्रव्या-न्युयोगका विचार करना चाहिये ।

३ श्रीवचनत्रयीकृत अभिनन्दन मगवान्की स्तुतिका पं छिन्नकर जो उसका अर्थ पृष्ठवाया है, उसमें—'पुद्गलअनुभव त्यागयी, करषी ज श्रु परतीत हा'—ऐसा जो लिखा है, वह मूल्य नहीं है । मूल्य इस तरह है—'पुद्गलअनुभव त्यागयी, करषी जसु परतीत हा'—अर्थात् वर्ण गद्य आणि पुद्गल-गुणके अनुभवका अर्थात् रसका त्याग करनेसे, उसका प्रति उपासीन होनेसे, 'जसु' अर्थात् जिसकी ( आत्माकी ) प्रतीति होती है ।

६२५

विद्व अनादि है । जीव अनादि है ।

पुद्गल-परमाणु अनादि है । जीव और कर्मका सन्ध अनादि है ।

संयोगीभावमें तात्पर्य—अप्याप्त—होनेसे जीव जन्म-मरण आणि दु खोंका अनुभव करता है ।

६२६

पौंच अस्तिकायरूप लोक अर्थात् विद्व है । शैतन्य अज्ञान जीव है ।

कर्म, गंध, रस और स्पश्यानुक परमाणु हैं, वह सन्ध स्वरूपसे नहीं, विभक्तरूपसे है ।

६२७

कम्पदम्बेहिं सर्प, सजोगी श्री शीर्षी जीवस्स ।  
सो बंधो णायम्बो, तस्स विपीगी मबमोवस्सी ।

६२८

बन्धिं आशण १९५२

३

पंचास्तिकायका सञ्चित स्वरूप कहा है —

जीव पुत्रस्य, धर्म अर्धम और आकाश ये पाँच अस्तिकाय कहे जाते हैं ।

अस्तिकाय अर्थात् प्रदेशसमूहात्मक वस्तु । एक परमाणु प्रमाण अमूर्त वस्तुके सामको प्रदेश कहते हैं । जो वस्तु अनेक प्रदेशात्मक हो उसे अस्तिकाय कहते हैं ।

एक जीव असंख्यात प्रदेश प्रमाण है ।

पुत्रस्य-परमाणु यद्यपि एक प्रदेशात्मक है परन्तु दो परमाणुओंसे बनाकर असंख्यात, अनंत परमाणु एकत्र हो सकते हैं । इस तरह उसमें परस्पर मिश्रणकी शक्ति रहनेसे वह अनंत प्रदेशात्मकता प्राप्त कर सकता है, जिससे वह भी अस्तिकाय कहे जाने योग्य है ।

धर्म द्रव्य असंख्यात प्रदेश प्रमाण, अर्धम द्रव्य असंख्यात प्रदेश प्रमाण, और आकाश इव्य अनंत प्रदेश प्रमाण होनेसे वे भी अस्तिकाय हैं । इस तरह पाँच अस्तिकाय हैं । इन पाँच अस्तिकायके एकमेकरूप स्वभावसे इस लोककी उत्पत्ति है अर्थात् लोक इन पाँच अस्तिकायमय है ।

प्रत्येक जीव असंख्यात प्रदेश प्रमाण है । वे जीव अनंत हैं ।

एक परमाणुके समाज अनंत परमाणु हैं । दो परमाणुओंके एकत्र मिश्रणसे अनंत त्रि-अणुक स्क्व होते हैं, तीन परमाणुओंके एकत्र सम्मिश्रित होनेसे अनंत त्रि-अणुक स्क्व होते हैं । चार परमाणुओंके एकत्र सम्मिश्रित होनेसे अनंत चार-अणुक स्क्व होते हैं । इसी तरह छह परमाणु सात परमाणु, आठ परमाणु, नौ परमाणु, दस परमाणुओंके एकत्र सम्मिश्रित होनेसे ऐसे अनंत स्क्व होते हैं । इसी तरह ग्याह परमाणुसे ही परमाणु, सख्यात परमाणु असंख्यात परमाणु, तथा अनंत परमाणुओंसे मिश्रकर बने हुए ऐसे अनंत स्क्व होते हैं ।

धर्म इव्य एक है, वह असंख्यात प्रदेश प्रमाण लोक-व्यापक है ।

अर्धम इव्य एक है, वह भी असंख्यात प्रदेश प्रमाण लोक-व्यापक है ।

आकाश इव्य एक है, वह अनंत प्रदेश प्रमाण है, वह लोकलोक-व्यापक है । लोक प्रमाण आकाश असंख्यात प्रदेशात्मक है ।

१ जीवके धर्मके साथ संयोग होनेको धर्म और उसके विरोग होनेको योग करते हैं ।

काळ द्रव्य इन पाँच अस्तिकायोंकी वर्तना पर्याय है, अर्थात् वह औपचारिक द्रव्य है। वस्तुतः तो वह पर्याय ही है। और एक विषयसे अगाध वर्षादि पर्यंत जो काळ सूर्यकी गतिकी ऊपरसे समझा जाता है, वह व्यावहारिक काळ है, ऐसा श्वेताम्बर आचार्य कहते हैं। णिगम्बर आचार्य भी ऐसा ही कहते हैं, किन्तु वे इतना निर्दोष कहते हैं कि लोककाशक एक एक प्रदेशमें एक एक काळाय विद्यमान है, जो अर्धम, अगध, अरस और अत्यर्ध है, अगुरुलय स्वभावसे युक्त है। ये काळाय वर्तना पर्याय और व्यावहारिक काळके निमित्तोपकारी हैं। ये काळय द्रव्य कहे जाने योग्य हैं, परन्तु अस्तिकाय कहे जाने योग्य नहीं। क्योंकि एक दूसरेसे मिश्रकर वे अणु, क्रियाकी प्रवृत्ति नहीं करते; जिससे बहुप्रदेशात्मक न होनेसे काळ द्रव्यकी अस्तिकाय कहना ठीक नहीं, और पञ्चास्तिकायके विवेचनमें भी उसका गांण स्वरूप कहा है।

आकाश अनन्त प्रदेश प्रमाण है। उसमें असम्प्राप्त प्रदेश प्रमाणमें धर्म अधर्म द्रव्य व्यापक हैं। धर्म अभय द्रव्यका यह स्वभाव है कि जीव और पुत्रक उसकी सहायताके निमित्तसे गति और स्थिति कर सकते हैं, जिससे धर्म अधर्म द्रव्यकी व्यापकतातक ही जीव और पुत्रककी गति-स्थिति है, और उससे लोककी मर्णा होती है।

जीव, पुत्रक, धर्म, अधर्म और द्रव्यप्रमाण आकाश ये पाँच द्रव्य जहाँ व्यापक है, वह लोक कहा जाता है।

६२९

बम्बई, भाषण १९५२

(१) दुर्लभ मनुष्य देह मी पूर्वमें अनन्तवार प्राप्त हुई तो मी कुछ भी सक्रयता नहीं हुई, परन्तु वृत्तार्यता तो उसी मनुष्य देहकी है कि जिस मनुष्य देहमें इस जीवने ज्ञानी-पुरुषको पहिचाना आर उस महाभागका आश्रय किया। जिस पुरुषक आश्रयसे अनेक विषया प्रकारके अज्ञान आणिकी मन्ता हुई उस पुरुषके आश्रयसे यह देह छूट जाय, यही सार्थकता है। जन्म, अर, मरण आणिको नाश करने बासा अश्रमज्ञान जिसमें रहता है, उस पुरुषका आश्रय ही जीवको जन्म, अर, मरण आणिका नाश कर सकता है, क्योंकि बही पयासम्भ उपाय है। स्वयं सत्त्वसे इस देहके प्रति इस जीवको जो प्रारम्भ होगा, उसके निवृत्त हो जानेपर उस देहका समाप्त निवृत्त होगा। तथा उसका कमी न कमी तो विषय निबन्ध है, किन्तु आश्रयपूर्वक देह छूटे बही जन्म सार्थक है; जिस आश्रयको पाकर जीव उसी मन्में अथवा मन्विषयमें थोड़े ही कालमें निवृत्तस्वरूपमें स्थिति कर सके।

(२) तुम तथा श्रीमुनि प्रसन्नवदा ...के यहाँ जाते रहना। ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह आणिको पयाशक्ति धारण करनेकी उन्हें समाप्तना माङ्गल है। तो मुनिको ऐसा करनेमें प्रतिबन्ध नहीं।

(३) श्रीसद्गुरुने कहा है कि ऐसे मिश्रय मार्गका सत्ता ही आश्रय रहे। मैं दह आदि स्वरूप नहीं हूँ आर देह, धी, पुत्र आदि कोई भी मरा नहीं है; मैं शुद्ध चैतन्यस्वरूप अविनाशी आत्मा हूँ। इस तरह अश्रमनाशना करते हुए राम-श्रेयसा श्रय होना संभव है।

६३०

कावित्य वाचण कठी १९५२

शरीर किसका है ? मोहका है । इसलिये असंग भावना रखना योग्य है ।

६३१

रुद्र, भावण कठी ११ सति १९५२

ॐ

१ प्रश्न — अमुक पार्थक्य गमनागमन आदिके प्रसंगमें धर्मास्तिकाय आदिके अमुक प्रवेशमें ही क्रिया होती है, और यदि इस तरह हो तो उनमें विभाग होना संभव है, जिससे वे भी काळके समयकी तरह अस्तिकाय नहीं बने जा सकते !

उत्तर — जिस तरह धर्मास्तिकाय आदिके सर्व प्रदेश एक समयमें वर्तमान हैं, अर्थात् विद्यमान हैं, उसी तरह काळके सर्व समय कुछ एक समयमें विद्यमान नहीं होते, और फिर द्रव्यकी वर्तना पर्यायके सिवाय काळका कोई कुछ द्रव्यत्व नहीं है, जिससे उसका अस्तिकाय होना संभव हो । अमुक प्रदेशमें धर्मास्तिकाय आदिमें क्रिया हो, और अमुक प्रदेशमें न हो, इससे कुछ उसके अस्तिकाय होनेका भंग नहीं होता । वह द्रव्य केवल एक प्रदेशात्मक हो और उसमें समग्रत्वक होनेकी योग्यता न हो, तो ही उसके अस्तिकाय होनेका भंग हो सकता है अर्थात् तो ही वह अस्तिकाय नहीं कहा जा सकता । परमाणु एक प्रदेशात्मक है तो भी उस तरहके दूसरे परमाणु मिश्रकर वह समग्रत्वक रूप होता है, इसलिये वह अस्तिकाय ( पुनरास्तिकाय ) कहा जाता है । तथा एक परमाणुमें भी अल्प पर्यायत्वकपना है, और काळके एक समयमें कुछ जगत पर्यायत्वकपना नहीं है, क्योंकि वह तब ही वर्तमान एक पर्यायत्वक है । एक पर्यायत्वक होनेसे वह द्रव्यत्वक नहीं रहता, तो फिर उसे अस्तिकाय-रूप माननेका विकल्प करना भी संभव नहीं है ।

२ मूक अकारिक जीवोंका स्वरूप अल्पत सुख होनेसे, सामान्य ज्ञानसे उसका विवेकपूर्वक ज्ञान होना कठिन है ता भी पदार्थानसमुच्चय प्रत्यक्षमें, जो हृत्कमें ही प्रसिद्ध हुआ है, १४१ से १४१ पृष्ठक उसका कुछ स्वरूप समझाया गया है । उसका विचारना हो सके तो विचार करना ।

३ अग्नि अपना दूसरे बखान शक्तसे अपूर्वाधिक मूक जीवोंका नाश हो जाना संभव है ऐश संभ्रममें जाता है । यहाँसे माय आदित्य होकर जो पानी ऊपर वाकाशमें बालकत्वसे एकत्रित होता है वह माय आदित्य होनेसे अविद्य मान्य होता है, परन्तु बादकत्व होनेसे वह फिरसे संचित हो जाता है । यहाँ आदित्यसे जमीनपर पड़नेपर भी वह संचित हो जाता है । मिठी आदिके साथ मिश्र-मेसे भी वह संचित रह सकता है । सामान्यरूपसे मिठी अग्निसे समान बखान शक्त नहीं है, इसलिये ऐसा हो तो भी उसका संचित रहना संभव है ।

४ बीज अतक बोये जानेसे उसनेकी योग्यता उल्ला है तबतक निर्जित नहीं होता, वह सजीव ही कहा जाता है । अमुक अकारिके पश्चात् अर्थात् सामान्यरूपसे बीज ( अथ आदिश ) तीन वर्तक सजीव रह सकता है । इसके बीजमें उसनेसे जीव व्युत्पत्ती ही हो सकता है, परन्तु उस अकारिके

वीतनेके पश्चात् उसे निर्बीज अर्थात् निर्बीज हो जाने योग्य कहा है। कृपाचित् उसका बीज जैसा आकार हो, भी परन्तु वह बीजेसे उगनेकी सम्भवताश्चिह्न हो जाता है। सभी बीजोंकी अवधि तीन वर्षकी नहीं होती, कुछ ही बीजोंकी होती है।

५. फ्रैच विद्वान्द्राण खोज किये हुए यत्रकी विगतके बारेमें जो समाचार भेजा है, उसे बर्षा है। उसमें उस यत्रका जो 'आत्माके देखनेका यत्र' नाम रक्खा है, वह यथार्थ नहीं है। ऐसा किसी भी दर्शनकी व्याख्यामें आत्माका समावेश नहीं हो सकता। हमने स्वयं भी उसे आत्माके देखनका यत्र नहीं समझा है, ऐसा मानते हैं। तथापि 'उससे कार्माण अथवा तैजस शरीर दिखाई दे सकते हैं, अथवा कोई दूसरा ज्ञान हो सकता है,' यह ज्ञाननेकी तुम्हारी शिवास्ता माझूम होती है। परन्तु कार्माण अथवा तैजस शरीर भी उस तरहसे नहीं देखे जा सकते। किन्तु चक्षु, प्रकाश वह यत्र, मरने बाछेकी देह, और उसकी छाया अथवा किसी आमासुविशेषसे पैसा होना समझ है। उस यत्रवियक अधिक विवरण प्रसिद्ध होनेपर, यह बात पूर्णपर अधिकतर जन्ममें लायेगी।

इसके परमाणुओंके दिखाई देनेके विषयमें भी उनका लिखनेकी अथवा देखे हुए स्वरूपकी व्याख्या करनेमें कुछ कुछ पर्याय-भेद माझूम होता है। हवासे गमन करनेबाछे किसी परमाणु स्वरूपका (व्यावहारिक परमाणु—कुछ कुछ विशेष प्रयोगसे जो दृष्टिगोचर हो सकता हो) दृष्टिगोचर होना समझ है, अभी उनकी अधिक कृति प्रसिद्ध होनेपर विशेष समाधान करना वांछ्य माझूम होता है।

६३२

राज्य, धारण करी १४ रवि १९५२

विचारवान् पुरुष तो कैवल्यदशा होनेतक मृत्युकी नित्य समीप समझकर ही मनुष्य करते हैं

प्रायः उत्पन्न किये हुए कर्मकी रहस्यरूप मति मृत्युके समय ही होती है। दो प्रकारके भाव हो सकते हैं—एक तो कश्चित्, योद्वा ही, परिचित होनेपर परमार्थरूप मात्र; और दूसरा नित्य परिचित निज रूपमा आदि मात्रसे कृत्रि-धर्मका प्रहणरूप मात्र। सच्चिदानन्दसे यथार्थ आत्मदृष्टि अथवा वास्तविक उन्मत्तता तो सब जीवसमूहको देखनेपर, किसी किसी चिरेके जीवको ही कश्चित् कश्चित् होती है; और दूसरा जो अनारि परिचित मात्र है, वही प्रायः सब जीवोंमें देखनेमें आता है; और देहांत होनेके प्रसंगपर भी उसीका प्राक्कल्प देखा जाता है, ऐसा जानकर मृत्युके समीप आनेपर विचारवान् पुरुष तथाकृत परिणति करनेका विचार छोड़कर पहिलेसे ही उस क्रममें रहता है। हम स्वयं भी ब्रह्म क्रियाक विधि-विशेषके आत्मको विवर्तनवत् करके, अथवा उसमें अंतर्परिणामस उदासीन होकर देह और तद्विषयक सबभक्त बारम्बारक विधेय छोड़कर यथार्थ आत्ममात्रके विचार करनेका लक्ष्यमें रक्खा तो ही साधकता है। अन्तिम अक्षर आत्मपर अन्यान्य आदि संस्तर आदि, अथवा मत्तैव । आदि क्रियाये कश्चित् बनें या न भी बनें तथा भी जो जीवको ऊपर कहा है, वह मात्र जिसके काम उपाका क्रम सफल है और वह क्रमसे निश्चितको प्राप्त होता है।

तुमको बाध किया आदि के कितने ही कारणोंसे विशेष विधि-निषेधका बन्ध देखकर हमें खेद होता था कि इसमें कुछ व्यतीत होनेसे अज्ञानताया कितनी स्वरूप स्थिति को सेवन करती है, और वह किस पर्याय स्वरूपका विचार कर सकती है कि तुम्हें उसका इतना अधिक परिचय छेत्का कारण माफ़ू नही होता। सहजमात्र ही जिसमें उपयोग थाया हा ता वह किसी तरह ठीक कहा जा सकता है, परन्तु उसमें जो समान आगति-कालका अधिक माग व्यतीत होन जैसा होता है, वह किस लिये ? और उसका क्या परिणाम है ? वह क्यों तुम्हारे प्यानमें मही जाता ? इस विषयमें क्वचित् कुछ प्रेरणा करनेकी इच्छा हुई है किन्तु तुम्हारी तपास्स इति और स्थिति न देखनेसे प्रेरित करते करते हृत्तिको संकुचित कर दिया ह। अभी भी तुम्हारे विषयमें इस बातको अवकाश देने योग्य अवसर है। सोम अपनेको विचारवान बचन सम्पद्यति समर्थ, कबल उससे कस्याण नही है, अपना बन्ध व्यवहारके अनेक विधि निषेध करनेके माहत्त्वमें भी कुछ कस्याण नही है ऐसा हमें तो क्या है। यह कुछ ण्कतिक दृष्टिसे सिखा है बचन इसमें और कोई हेतु है, इस विचारको छोड़कर जो कुछ उन बचनोंसे अर्तुमुल्लङ्घित होनेकी प्रेरणा हो उसे करनेका विचार रखना ही सुविचार-दृष्टि है।

'ओर-समुदाय कोई मज्ज होनेबाका नही है अपना सुवि-निष्ठाके प्रयत्नके लिये विचारवानको इस देहको प्रवृत्ति कर्तव्य नही है। बाध कियाकी अर्तुमुल्लङ्घितक बिना विधि-निषेधमें कुछ भी बस्तकिक कस्याण नही है। गच्छ आदिके भेदका निर्बाह करनेमें, नाना प्रकारके विकल्प सिद्ध करनेमें, जायाको आचरण करनेके बचन है। अनेकतिक मार्ग भी सम्पद् एकजंत निनपदकी प्राप्ति करानेके सिवाय दूसरे किसी अन्य हेतुसे उपकारक नही ह।' ऐसा समझकर जो सिखा है वह केवल अनुकंपा बुद्धिसे, निष्-प्रवृत्ति निष्कपत्माके अदममात्के, और हितके लिये ही सिखा है—परि तुम पर्याय विचार करोगे तो यह दृष्टिगोचर होगा और यह बचनके ग्रहण अपना प्रेरणाके होनेका कारण होगा।

६३३

राजन मासपद सुदी ८ १९५२

१ प्रश्न — प्राय करके सभी मार्गोंमें मनुष्यमनको मोक्षका एक साधन मानकर उसका बहुत बखाल किया है, और जीवनको जिस तरह वह प्राप्त हो अर्थात् जिससे उसकी वृद्धि हो, उस तरह बहुतसे मार्गोंमें उपदेश किया माफ़ू होता है। विनोक्त मार्गमें जैसा उपदेश किया माफ़ू नही होता। बेरोक्त मार्गमें अपुत्रकी गति नही होती इत्यादि कारणोंसे तथा बार आश्रमोंका कर्म-पूर्वक विचार करनेसे जिससे मनुष्यकी वृद्धि हा जैसा उपदेश किया हुआ दृष्टिगोचर होता है। विनोक्त मार्गमें उससे उच्छ्रय ही देखा जाता है अर्थात् जैसा न करते हुए, जब कभी भी जीवनको वैराग्य हो जाय तो संसारका त्याग कर देना चाहिये—जैसा उपदेश देखनेमें आता है। इससे बहुतसे श्रेयो-गूढत्याज्यका ग्रहण लिये बिना ही त्यागी हो जाना और उससे मनुष्यकी वृद्धि रुक जाना संभव है क्योंकि उनके ज्ञानसे जो कुछ उनके सगोत्रोपस्थितों समाधाना खली यह जब न होगी और उससे बँधके नाश होने जैसा हो जायगा। इससे दुर्लभ मनुष्यमनको जो मोक्षका साधनरूप माला है, उसकी वृद्धि रुक जाती है, इसलिये निगमग्रन्थका जैसा आभिप्राय कसे हो सकता है।

उत्तर — शैक्षिक और अधैक्षिक (ओकोत्तर) दृष्टिमें महान् भेद है, अथवा ये दोनों दृष्टियों ही परस्पर विरुद्ध स्वभाववाली हैं। शैक्षिक दृष्टिमें व्यवहार (सांसारिक कारण) की मुख्यता है, और अधैक्षिक दृष्टिमें परमार्थकी मुख्यता है। इसलिये अधैक्षिक दृष्टिको शैक्षिक दृष्टिके फलके साथ प्रायः (बहुत करके) मिटा देना योग्य नहीं।

जैन और दूसरे सभी मार्गमें प्रायः मनुष्य देहका जो विशेष महत्त्व बताया है, अर्थात् मोक्षके साधनका कारणरूप होनेमें उसे जो चित्तमणिके समान कहा है, वह सत्य है। परन्तु यदि उससे मोक्षका साधन किया हो, तो ही उसका यह महत्त्व है, नहीं तो वास्तविक दृष्टिसे पशुके देह नितनी ही उसकी कीमत मान्य नहीं होती।

मनुष्य आदि ब्रह्मकी वृद्धि करना, यह विचार मुख्यरूपसे शैक्षिक दृष्टिको है परन्तु उस देहको पाकर अल्प मोक्षका साधन करना, अथवा उस साधनका निश्चय करना, मुख्यरूपसे यही विचार अधैक्षिक दृष्टिको समझना चाहिये। अधैक्षिक दृष्टिमें मनुष्य आदि ब्रह्मकी वृद्धि करना यह जो नहीं बताया है, उससे उसमें मनुष्य आदिके नाश करनेका आशय है, ऐसा न समझना चाहिये। शैक्षिक दृष्टिमें तो युद्ध आदि अनेक प्रसंगोंमें हजारों मनुष्योंके नाश हो जानेका समय आता है, और उसमें बहुतसे भोग बधरहित हो जाते हैं; किन्तु परमार्थ अर्थात् अधैक्षिक दृष्टिमें ऐसा कार्य नहीं होता, जिससे प्रायः वैसा होनेका समय आने। अर्थात् इस जगह अधैक्षिक दृष्टिसे निरंतरता, अविरोध, मनुष्य आदि प्राणियोंकी रक्षा और उनके ब्रह्मकी मौजूदगी, यह स्वतः ही बन जाता है और मनुष्य आदि ब्रह्मकी वृद्धि करनेका विस्मयक हेतु है ऐसी शैक्षिक दृष्टि, उन्टी उस जगह बैर, विरोध, मनुष्य आदि प्राणियोंका नाश और उन्हें बधरहित करनेवाली ही होती है।

अधैक्षिक दृष्टिको पाकर, अथवा अधैक्षिक दृष्टिके प्रभावसे, कोई भी मनुष्य छेप्टी अवस्थामें त्यागी हो जाय, तो उससे जिसने गृहत्यागम प्रवृत्त न किया हो उसके ब्रह्मका, अथवा जिसने गृहत्यागम प्रवृत्त किया हो और पुत्रकी उत्पत्ति न हुई हो उसके ब्रह्मका नाश होनेका समय आना समझ है, और उतने ही मनुष्योंका कम उत्सव होना समझ है; जिससे मोक्ष-साधनके हेतु मनुष्य देहकी प्राप्तिके रोकने वैसा हो जाय। किन्तु यह शैक्षिक दृष्टिसे ही योग्य हो सकता है, परमार्थ दृष्टिसे तो वह प्रायः करके कल्पनामात्र ही ऋणता है।

कल्पना कते कि किसीने पूर्वमें परमार्थ मार्गका आराधन करके यहाँ मनुष्यमय प्राप्त किया हो, और उसे छोटी अवस्थासे ही त्याग-वैरम्य तीव्रतासे उदयमें आते हों तो ऐसे मनुष्यको सतानकी उत्पत्ति होनेके पश्चात् त्याग करनेका उपदेश करना अथवा उसे आश्रमके क्रममें रखना यह यथार्थ नहीं मान्य देता। क्योंकि मनुष्य देह तो केवल बाह्य दृष्टिसे अथवा अपेक्षारूपसे ही मोक्षकी साधनमूल है, मूलरूपसे तो यथार्थ त्याग-वैरम्य ही मोक्षका साधन समझना चाहिये। और जैसे कारणोंके प्राप्त करनेसे मनुष्य देहकी मोक्ष-साधकता सिद्ध नहीं होती, तिर उन कारणोंके प्राप्त होनेपर उस देहसे भोग आदिमें पढ़नेकी मत्पता रखना, यह मनुष्य देहको मोक्षके साधनरूप करनेके बरकर कहा जाय, अथवा उसे सत्कारके साधनरूप करनेके बरकर कहा जाय, यह विचारणीय है।



केन्द्रोक्त मार्गमें जो चार वायुमोक्षी व्यवस्था की है, वह एकतरूपसे नहीं है। वायुमण, सुन्दरेण, बहुरभरतात्री इत्यादि वायुमणके क्रम बिना ही त्यागरूपसे विचरे हैं। जिससे बैसा होना अद्यक्य हो, वे परिणाममें यथार्थ त्याग करनेका उच्च रखकर आत्ममूर्खक प्रवृत्ति करें तो यह सामान्य रीतिसे ठीक है, ऐसा कहा जा सकता है। परन्तु वायुकी ऐसी क्षणमंगुरता है कि बैसा क्रम भी किसी निरुत्थेको ही प्राप्त होनेका अवसर आता है। कदाचित् बैसी आयु प्राप्त हुई भी हो, तो बैसी वृत्तिसे अर्थात् जैसे परिणामसे यथार्थ त्याग हो सके, ऐसा उच्च रखकर प्रवृत्ति करना तो किसी किसीसे ही बन सकता है।

त्रिनोक्त मार्गका भी ऐसा एकतर सिद्धांत नहीं कि चाहे जिस व्यवस्थामें चाहे जिस मनुष्यको त्याग कर देना चाहिये। तथाकृत सुखा और सुखगुरुके योग होनेपर, उस वायुमणसे किसी व्यक्ति सुखकारवाला अर्थात् विशेष वैरम्यवान् पुरुष, गृहस्थाश्रमके प्राण करनेके पहिले ही त्याग कर दे, तो उसने योग किया है, ऐसा त्रिनोक्त प्राप्त कहा जाता है। क्योंकि अपूर्व साधनके प्राप्त होनेपर भी योग आदिके मोगनेके विचारमें पढ़ना, और उसकी प्रासिक स्थिये मफल करके, अपनेको प्राप्त आत्म-साधनको गुना देने बैसा करना, और अपनेसे जो सतति होगी वह जो मनुष्यदेह पावगी वह देह मोक्षके साधनरूप होगी, ऐसी मनोरथमात्र कल्पनामें पढ़ना, यह मनुष्यमनकी उचमता दूर करके उसे पशुवत् करनेके ही समान है।

इन्द्रियों आदि जिसकी शक्ति नहीं हुई, और ज्ञानी-पुरुषकी दृष्टिमें जो खनी त्याग करने योग्य नहीं, ऐसे किसी मन्त्र अपना मोक्ष-वैरम्यवान् जीवनको त्याग देना प्रयत्न ही है, ऐसा त्रिनोक्त कुछ एकतर-रूपसे नहीं है। तथा प्रथमसे ही जिसे उचम सुखकारणक वैरम्य न हो, वह पुरुष कदाचित् त्यागका परिणाममें उच्च रखकर आत्ममूर्खक वायुमण करे, तो उसने एकतरसे मूक ही की है, और उसने त्याग ही किया होता तो उचम था, ऐसा भी त्रिनोक्त नहीं है। केवल मोक्षके साधनका प्रसंग प्राप्त होनेपर उस अक्षरको गुना न देना चाहिये यही त्रिनोक्तका उचमता है।

उचम सुखकारवाले पुरुष गृहस्थाश्रम स्थिये बिना ही त्याग कर दें तो उससे मनुष्यकी वृत्ति रुक जाय, और उससे मोक्ष-साधनके कारण भी रुक जाय यह विचार करना व्यर्थ वृत्तिसे ही योग्य मान्य हो सकता है। किन्तु तथाकृत त्याग-वैरम्यका योग प्राप्त होनेपर मनुष्य देहकी सुखमता होनेके स्थिये उस योगका अग्रमणरूपसे, बिना विचारके ज्ञान प्राप्त करना यह विचार तो पूर्वापर विचिन्त और परमार्थ दृष्टिये ही सिद्ध कहा जा सकता है। वायु सम्पूर्ण होगी और अपने संतति हों तो वे अरु मोक्षका साधन करेंगी यह निश्चय कर तथा सतति होगी ही यह मानकर, और पीछेसे ऐमेका ऐमेकी त्याग प्रकाशित होगा ऐसे मन्त्रिकी कल्पना कर आत्ममूर्खक प्रवृत्ति करनेको कौन विचारवान् एकतररूपसे योग्य समझेगा? अतएव अपने वैरम्यमें जिसे मरता न हो और ज्ञानी-पुरुष जिसे त्याग करने योग्य समझते हों उसे दूरसे मनोरथमात्र कारणोंके अपना अनिश्चित चरणोंके विचारको छोड़कर, निश्चित और प्राप्त उचम चरणोंका आश्रय करना, यही उचम है और यही मनुष्यमनकी सार्थकता है; बाकी वृत्ति आदिकी तो कष्ट कल्पनामात्र है। सबै मोक्षके मार्गका नाम कर मात्र मनुष्यकी वृत्ति कर नेकी कल्पना करने बैसा करें तो यह होना सरल है।

तथा जिस तरह हृत्तमें पत्रोत्पत्तिके स्थिये इस एक पत्रको इकता परे जैसे ही उसे ( होमका

पुत्रको) भी रुकना पड़े, उससे तो किसीको भी उत्कृष्ट त्यागरूप मोक्ष-साधनके प्राप्त होनेका संयोग न आने देने जैसा ही होता है।

तथा जब किसी किसी उच्चम संस्कारवान् पुरुषोंके गृहस्थाश्रमके पहिलेके त्यागसे ब्रह्मवृत्तिके रोक्नेके विचारको लेते हैं, तो जैसे उच्चम पुरुषके उपदेशसे, अनेक जीव जो मनुष्य आदि प्राणियोंका नाश करते हुए नहीं बरते हैं, वे उपदेश प्राप्त करके वर्तमानमें उस तरहसे मनुष्य आदिका नाश करते हुए क्यों नहीं रुक सकते, तथा भ्रमवृत्तिके प्राप्त करनेसे किरसे वे मनुष्यमय क्यों नहीं प्राप्त कर सकते? और इस विधिसे तो मनुष्यको रखा और वृद्धि होना ही समभव है।

अधौकिक दृष्टिमें तो मनुष्यको हानि-वृद्धि आदिका विचार मुख्य नहीं है, कल्याण-अकल्याणका ही विचार मुख्य है। जैसे कोई राजा यदि अधौकिक दृष्टि प्राप्त कर ले तो वह अपने मोहसे हजारों प्राणियोंके युद्धमें नाश होनेके हेतुको देखकर, बहुत बार बिना कारण ही बसे युद्ध न करे, जिससे बहुतसे मनुष्योंका बचाव हो और उससे बढाकी वृद्धि होकर बहुतसे मनुष्य बढ़ जाँय, यह भी विचार क्यों नहीं किया जा सकता?

इत्यादि अनेक प्रकारसे विचार करनेसे अधौकिक दृष्टि दूर होकर अधौकिक दृष्टिसे विचारकी आभूति होगी।

( इत्यादि अनेक कारणोंसे परमार्थ दृष्टिसे जो बोध किया है, वही योग्य मान्य होता है। इस प्रकारके प्रभोत्तरमें विशेष करके उपयोगको प्रेरित करना कठिन होता है, तो भी संक्षेपमें जो कुछ सिखाना बना है उसे उद्दीरणकी तरह करके लिखा है। )

जबतक बने तबतक हानी-पुरुषके बचनोंको अधौकिक आशयमें न उतारना चाहिये। अथवा अधौकिक दृष्टिसे ही विचार करना योग्य है। और जबतक बने तबतक अधौकिक प्रभोत्तरमें भी विशेष उपकारके बिना पढ़ना योग्य नहीं, जैसे प्रसंगोंसे कितनी ही बार परमार्थ दृष्टिके खोम प्राप्त करने जैसा परिणाम आता है।

२ बड़के बड़का अथवा पीपलकी पीपलीको कुछ उमके बंशकी वृद्धिके करनेके हेतुसे, उनके रक्षणके हेतुसे, उन्हें अमश्र कहा है, ऐसा नहीं समझना चाहिये। किन्तु उनमें कोमलता होती है, इसलिये उनमें अर्जतकत्वका होना समभव है, तथा उसके बच्चे बहुत ही बड़तसी चीजोंसे निष्पापकपसे रखा जा सकता है, फिर भी उसके अगीश्वर करनेकी इच्छा रखना, यह वृत्तिकी तुच्छता होती है, इस कारण इसे अमश्र कहा है, यह परार्थ मान्य होता है।

३ पानीकी किन्तुमें असह्यमत्त जीव है यह बात ठीक है। किन्तु ऊपर कहे अनुसार जो बड़के बड़का बगैरहके कारण है वे कारण इसमें नहीं हैं, इस कारण उसे अमश्र नहीं कहा। यद्यपि जैसे पानीके क्षममें डेनेकी भी आवाह है, ऐसा नहीं कहा; और उससे भी अनुक पाप होना ही समभव है, ऐसा उपदेश किया है।

४ पहिलेके पत्रमें जीवके सचित-अचितके संबन्धमें समाधान लिखा है, उसे किसी विशेष हेतुसे

ही संश्लेष किया है। परंपरा-रुद्धिके अनुसार शिक्षा है फिर भी उसमें जो कुछ कुछ विशेष भेद सम्मिलित जाता है उस नहीं शिक्षा। शिक्षने योग्य न समझेसे उसे नहीं शिक्षा। क्योंकि वह भेद कल्प विचार मात्र है और उसमें कुछ उस तत्त्वका उपकार गर्मित हुआ नहीं जान पड़ता।

५. नाना प्रकारके मन्दोत्तरोक्त अथ एक मात्र अहमार्थके किये हो, तो अहमार्थ बहुत उपकार होना समझ हो।

### ६३४ समतीर्षिके पास बहना मध्य-सुदी ११ गुह १९५२

सहजमस्वरूपसे यथायोग्य पहुँचि।

तीस पत्र मिळे हैं। 'कुछ भी वृत्ति रोक्ते हुए विशेष अमिमान रहता है'। तथा 'दृष्टाके प्रबलमें बचनेसे उसमें बह जाते हैं और उसकी गतिके रोक्नेकी सामर्थ्य नहीं रहती,' इत्यदि बातें तथा क्षमापना और कर्कटी राजसीके योगवासिष्ठके प्रसंगकी, जगतका भ्रम दूर होनेके लिये, जो विशेषता' लिखी, उसे पढ़ी है। इसमें शिक्षनेमें विशेष उपयोग नहीं रह सकता, इससे पत्रकी पहुँच भी शिक्षनेसे रह जाती है। संश्लेषमें उन पत्रोंका उत्तर निम्नरूपसे विचारने योग्य है।

१. वृत्ति आदिकी म्यूनता अमिमानपूर्वक होती हो तो करना योग्य है। विशेषता इतनी है कि उस अमिमानपर निरंतर के रहना हो सके तो क्रमपूर्वक वृत्ति आदिकी म्यूनता हो सकती है, और उत्तरबंधी अमिमानका भी म्यून होना समझ है।

२. वनेक स्वर्तोपर विचारवान पुढ़ोंने ऐसा कहा है कि ज्ञान होनेपर काम, क्रोध, दृष्टा आदि मात्र निर्मूलक हो जाते हैं, यह सत्य है। फिर भी उन बचनोंका ऐसा परमार्थ नहीं है कि ज्ञान होनेके पूर्व वे मरू न पहुँच अपना काम न हों। परपि उनका समूह छेदम या ज्ञानके हाथ ही होता है परन्तु अबतक कथाय आदिकी मंदता अथवा म्यूनता न हो तबतक प्रायः करके ज्ञान उत्पन्न ही नहीं होता। ज्ञान प्राप्त होनेमें विचार मुख्य साधन है। और उस विचारके वैलम्ब (भोगके प्रति अनासक्ति) तथा उपशम (कथाय आदिकी अत्यन्त मंदता, उसके प्रति विशेष क्रोध) ये दो मुख्य आचार हैं। ऐसा आलस्य उत्सृज्य निरन्तर अथ रसकर वैसी परिणति करना योग्य है।

स्युद्धके बचनके यथार्थ मरण लिये विना प्रायः करके विचारका उद्भव नहीं होता। और स्युद्धके बचनका यथार्थ मरण—स्युद्धकी प्रतीति—यह कल्पना होनेमें सर्वोत्तम नित्य होनेसे उत्तम अन्वय आश्रय-मक्ति परिणमित होनेसे होता है। प्रायः करके ये दोनों परस्पर अन्वयान्वयके समान हैं। कहीं किसीकी मुख्यता है, और कहीं किसीकी मुख्यता है, फिर भी ऐसा तो अनुभवमें जाता है कि जो सबा मुमुक्षु हो उसे स्युद्धकी आश्रयमक्ति, अर्थात् आदिकी केन करनेके लिये और अत्यन्तमें विचारदशाके प्रसिद्ध होनेके लिये उत्कृष्ट कारणरूप होती है।

भोगमें अनासक्ति हो तथा धीकिक विशेषता दिखानेकी बुद्धि कम की जाय, तो दृष्टा निर्बल होती जाती है। यदि धीकिक मात्र आदिकी दृष्टता समझमें आ जाय तो उसकी विशेषता मान्य न है, और उससे उसकी दृष्टा उत्पन्न ही मरू जाय, ऐसा यथार्थ मरुम होता है। बहुत ही

कठिनातासे आजीविका चखती है। तो भी मुमुक्षुको वह बहुत है। क्योंकि विशेषका कुछ आवश्यक उपयोग (कारण) नहीं है—ऐसा जबतक निश्चय न किया जाय, तबतक तुष्णा नाना प्रकारसे आवरण किया ही करती है। सीकिक विशेषतामें कुछ सारमूतता नहीं है, यदि ऐसा निश्चय करनेमें आ जाय, तो मुदिकस्ये आजीविका जितना मिछता हो तो भी तृप्ति रह सकती है। मुदिकस्ये आजीविका जितना नहीं मिछता हो, तो भी मुमुक्षु जीव प्राय करके आर्तप्यान होने नहीं देता, अथवा होनेपर उसपर विशेष खेद करता है, और आजीविकामें निरुश होता हुआ भी यथावर्म उपार्जन करनेकी मंद कल्पना करता है, श्यादि प्रकारसे बर्ताव करते हुए तुष्णाका परामत्र क्षीण होने योग्य मात्रा होता है।

१. प्राय आप्यात्मिक शास्त्र भी सत्पुरुषके बचनको अहमज्ञानका हेतु होता है, क्योंकि 'परमार्थ अहमा' शास्त्रमें रहती नहीं, सत्पुरुषमें ही रहती है। यदि मुमुक्षुको किसी सत्पुरुषका आश्रय प्राप्त हुआ हो तो प्राय ज्ञानकी याचना करनी योग्य नहीं; मात्र तथारूप वैराग्य, उपवास आदि प्राप्त करनेका उपाय करना ही योग्य है। उसके योग्य प्रकारसे सिद्ध होनेपर ज्ञानीका उपदेश सुखम होता है, और वह यथार्थ विचार तथा ज्ञानका हेतु होता है।

२. जबतक कम उपाधिपुक्त क्षेत्रमें आजीविका चखती हो तबतक विशेष प्राप्त करनेकी कल्पनासे मुमुक्षुको, किसी एक विशेष अजीविक हेतुके बिना, अधिक उपाधिपुक्त क्षेत्रमें जाना योग्य नहीं, क्योंकि उससे बहुत सी सद्वृत्तियाँ मर पड़ जाती हैं, अथवा वृद्धिगत ही नहीं होती।

५. योगशास्त्रके पहिलेके दो प्रकरण और उस प्रकारके र्थोंका मुमुक्षुको विशेष करके उक्त करना योग्य है।

### ६३५

मसरग्न भाषिमें होनेवाले ज्ञानके निययमें प्रथम बन्दई पत्र लिखा था। हाउमें उस निययकी विगतका यहाँ दूसरा पत्र लिखा है। वह सब ज्ञान होना समझ दे ऐसा करनेमें कुछ कुछ समझके भेदोंसे ब्याख्या भेद होता है। श्री का तुम्हें समागम है, ता उनके हाथ उस मार्गका यथाशक्ति विशेष पुरुषार्थ होता हो तो करने योग्य है। वर्तमानमें उस मार्गके प्रति हमारा विशेष उपाय रहता नहीं। तथा पत्रद्वारा उस मार्गका प्राय विशेष उक्त कथना जा सरुता नहीं।

आत्माकी कुछ कुछ उम्बटताके लिये उसका अस्तित्व तथा माहात्म्य भाषि प्रतीतिमें आनेके लिये, तथा आत्मज्ञानके अधिकारीयनेके लिये यह साधन उपकारी है। इसका सिवाय प्राय दूसरी तरह उपकारी नहीं; इतना उक्त अवश्य रखना योग्य है।

### ६३६

राज्य, मादय १०५२

जैनधर्मकी पद्धतिसे देखनेपर सम्पत्तिसिद्धि, और भेदवर्गी पद्धतिसे देखनेपर हमें बेवतव्यता समझ है।

अनर्शासमें जो केवलज्ञानका स्वरूप दिखा है, उसे उसी तरह समझना मुश्किल होता है। फिर वर्तमानमें उस ज्ञानका उसीमें नियंत्रण किया है, जिससे तार्किकी प्रयत्न करना भी संभव नहीं मान्य होता। अतः समागममें हमारा अधिक निश्चय हुआ है, तो किसी भी प्रकारसे उस मार्गका उद्धार हम अज्ञानके द्वारा विशेषरूपसे हो सकता है, क्योंकि उसका स्वरूप विशेषरूपसे समझमें आया है, हृदयदि। वर्तमानमें अनर्शास इतनी अधिक अव्यवस्थित वषणा विपरीत स्थितिमें देखनेमें आता है कि उसमेंसे मानो त्रिनमगवान्का \* x x x बच गया है, और अज्ञान मार्ग प्रकृषित करते हैं। वस्तु मायावदी बहुत बढ़ा दी है, और अंतमार्गका ज्ञान प्रायः विच्छेद बैसा हो गया है। बेरोक मार्गमें तो दोसी चारसी वर्षोंमें कोई कोई महान् आचार्य हुए भी देखनेमें आते हैं, जिससे लाखों मनुष्योंको बेरोक पद्धतिकी आगुति हुई है तथा साधारणरूपसे कोई कोई आचार्य अथवा उस मार्गके ज्ञाननेवाले अत्र पुरुष इसी तरह होते रहते हैं; और अनमार्गमें बहुत वर्षोंसे बैसा हुआ मान्य नहीं होता। अनमार्गमें प्रथा भी बहुत धोखी ही बाकी रही है, और उसमें भी संकष्टों भेद हैं। इतना ही नहीं, किन्तु मूखमार्गके समुच्च होनेकी बात भी उनके कर्ममें नहीं पड़ती, और वह उपदेशकके भी कर्ममें नहीं—ऐसी स्थिति हो रही है। इस कारण विद्यमें ऐसा आया करता है कि जिससे उस मार्गका अधिक प्रचार हो तो बैसा करना नहीं तो उसमें रहनेवाली समाजको मूखमार्गके प्रेरित करना। यह काम बहुत कठिन है। तथा अनमार्गको स्वयं विद्यमें उतारना तथा समझना कठिन है। उसे विद्यमें उतारते समय बहुतसे कारण मार्ग-प्रतिकूलक हो जाँय, ऐसी स्थिति है। इसलिये बैसी प्रष्टिचको करते हुए हर मान्य होता है। उसके साथ साथ यह भी होता है कि यदि यह कार्य इस कार्यमें हमारेसे कुछ भी बने तो बन सकता है नहीं तो हाथमें तो मूखमार्गके समुच्च होनेके लिये किसी दूसरेका प्रयत्न काममें आने, ऐसा मन्त्रम नहीं होता। प्रायः करके मूखमार्ग दूसरे किसीके कर्ममें ही नहीं है। तथा उस हेतुके दृष्टतर्पक उपदेश करनेमें परममूर्त आदि गुण आवश्यक हैं। इसी तरह बहुतसे अंतरंग गुणोंकी भी आवश्यकता है। वे नहीं मौजूद हैं, ऐसा दृष्टरूपसे मान्य होता है।

इस स्थिति यदि मूखमार्गको प्रगल्भरूपमें ज्ञान हो तो प्रगट करनेवालेको सर्वसंग्रह परिष्कार करना योग्य है क्योंकि उससे वास्तविक समर्थ उपकार होनेका समय आ सकता है। वर्तमान दशाके देखते हुए सत्ताके कर्मोंपर दृष्टि डालते हुए, कुछ समय पश्चात् उसका उदयमें आना समभव है। हमें सदा-स्वरूप ज्ञान है जिससे योग-साधनकी इतनी अपेक्षा न होनेसे उसमें प्रवृत्ति नहीं की; तथा वह सर्वसंग-परिष्कारमें अथवा विद्युद देश-परिष्कारमें साधन करने योग्य है। इससे अज्ञानका बहुत उपकार होता है; जबकि वास्तविक उपकारका कारण तो अज्ञान-ज्ञानके विना दूसरा कुछ नहीं है। हाथमें हो वर्तमान तो वह योग-साधन विशेषरूपसे उदयमें आने बैसा दिखाई नहीं देता। इस कारण इसके बारके समयकी ही कल्पना की जाती है, और तीसरे चार वर्ष उस मार्गमें व्यतीत करनेमें आने तो १६ वें वर्ष सर्वसंग-परिष्कार उपदेशकका समय आ सकता है और अज्ञानका कल्याण होता हो तो वह हो जाता है।

छोटी उम्रमें मार्गका उद्धार करनेके संभवमें आसिद्धाया थी । उसके पश्चात् ज्ञान-दशाके आने पर क्रमसे वह उपशम जैसी हो गई । परन्तु कोई कोई भोग परिषयमें आये, उन्हें कुछ विशेषता माझ्म होनेसे उनका कुछ मूखमार्गपर झख आया, और इस ओर तो सफ़ाई और हजारे मनुष्य समागममें आये, जिनमेंसे कुछ समझवाले तथा उपदेशकके प्रति आस्थावाले ऐसे सौ-एक मनुष्य निकल्ये । इसके ऊपरसे यह देखनेमें आया कि भोग पार होनेकी इच्छा करनेवाले तो बहुत हैं, परन्तु उन्हें बैसा संयोग नहीं मिलता । यदि सबे सबे उपदेशक पुरुषका संयोग मिळे तो बहुतसे जीव मूख-मार्गको पा सकते हैं, और दया आदिका विशेष उद्योत होना समभव है । ऐसा माझ्म होनेसे कुछ भिन्नमें आता है कि यदि इस कार्यको कोई करे तो अच्छा है । परन्तु यदि बाधनेसे बसा को पुरुष प्यानमें नहीं आता । इसलिये कुछ सिखनेवालेकी ओर ही धृष्टि जाती है, परन्तु सिखनवाउका अगमसे ही कथ्य इस तरहका रहा है कि इन पदके समान एक भी जोखम-भग पद नहीं है, और जहाँतक उस कार्यकी, अपनी जैसी चाहिये वैसी योग्यता न रहे, बाह्यतक उसकी इच्छामात्र भी न करनी, और प्रायः अबतक ठसी तरह प्रवृत्ति करनेमें अर्द्ध है । मार्गका घोडा बहुत स्वरूप भी किसी किसीको समझाया है, फिर भी किसीको एक मत—पञ्चस्वाणतक—भी निया नहीं, अपना गुण मेरे शिष्य हो, और इन गुरु हैं, यह भेद प्रायः प्रदर्शित किया नहीं । कहनेका आभिप्राय यह है कि सर्वसंग-परित्याग होनेपर उस कार्यकी प्रवृत्ति सहज-स्वभावसे उभयमें आने तो करनी चाहिये, ऐसी ही मात्र करपना है ।

( २ ) उसका सचा सचा आग्रह नहीं है, मात्र अनुकंपा आदि तथा ज्ञान-ममात्र रहता है, इससे कमी कमी वह वृत्ति उठती है, अपना अन्वेषासे ही अगमें वह वृत्ति है, फिर भी वह स्वार्थन है । हम समझते हैं कि यदि उस तरह सर्वसंग-परित्याग हो तो हजारे भोग उस मूखमार्गको प्राप्त करें । और हजारे भोग उस सन्मार्गका आरण्य कर सन्नतिके पार्श्व, ऐसा हमारेसे होना समभव है । हमारे संगमें त्याग करनेके स्थित अनेक जीवोंकी वृत्ति हो, ऐसा अगमें त्याग है ।

धर्म स्थापित करनेका मान बढ़ा है । उसकी स्पृहसे भी कश्चित् ऐसी वृत्ति रह सकती है, परन्तु आत्मको अनेक बार देखनेपर उसकी समझता, इस समयकी दशामें कम ही माझ्म होती है । और वह कुछ कुछ सत्तामें रही होगी तो वह भी क्षीय हो जायगी, ऐसा अवश्य माझ्म होता है । क्योंकि जैसी चाहिये वैसी योग्यताके बिना देह छूट जाय, वैसी रह करपना हो, तो भी मार्गका उपदेश करमा नहीं, ऐसा आत्म-निश्चय नित्य रहता है । एक इस बड़बान कारणसे ही परिभ्र आदिके त्याग करनेका विचार रखा करता है । मेरे मनमें ऐसा रहता है कि यदि केनेक धर्मका प्रकाशन करना अपना स्थापित करना हो तो मेरी दशा पथायोग्य है, परन्तु जिनको धर्म स्थापित करना हो तो जनी इतनी योग्यता नहीं, तो भी विशेष योग्यता है, ऐसा माझ्म होता है ।

६३७

( १ )

हे नाथ ! या ता धर्मोन्नति करनेके इच्छाकर सहजभावसे समाधान हो, ऐसा हा जाय, अपना वह इच्छा अवश्य कार्यरूप परिणत हो जाय ।

उसका कार्यरूप होना अक्षय बहुत दुष्कर माध्यम होता है। क्योंकि छोटी छोटी बातोंमें भी बहुत मतभेद है, और उसका मूक बहुत गहरा है। मूकमार्गसे लोग कानों कोसे दूर हैं। इत्यादी मही, परन्तु उन्हें यदि मूकमार्गकी विज्ञानता उत्पन्न करनी हो, तो भी बहुत काबुकी परिचय होनेपर भी, यह होनी कठिन पड़े, ऐसी उनकी दुरात्मता आदिसे अबप्रमाण यथा खती है।

( २ )

उत्तरिके साधनोंकी स्मृति करता हूँ—

बोचबीचके स्वरूपका निरूपण मूकमार्गके अनुसार अगह अगह हो।

अगह अगह मतभेदसे कुछ भी कल्पना नहीं, यह बात फैले।

प्रत्यक्ष सद्वृत्तकी आवासे ही बर्त है यह बात ठहरे आये।

इत्यानुयोग—आत्मविषाका—प्रकारा हो।

त्याग वेदात्म्यकी विशेषतापूर्वक साधु लोग विचरे।

नवतत्त्वप्रकारा

साधुधर्मप्रकारा

आत्मधर्मप्रकारा

समुदायधर्म-विचार.

बाह्य बतोंकी अनेक जीवोंको प्राप्ति

६३८

बहवा मध्यपर सुधी १५ सेम १९५९

ॐ

( ज्ञानकी अपेक्षासे ) सर्वव्यापक सचिदानन्द ऐसी में आत्मा एक हूँ—ऐसा विचार करना—  
ध्यान करना।

निर्मल, अत्यन्त निर्मल परम शुद्ध चैतन्यपवन, प्रगट आत्मस्वरूप है।

सब कुछ घटाते घटाते जो अचाप्य अनुभव रहता है, वही आत्मा है।

जो सबको जानती है वह आत्मा है।

जो सब भावोंका प्रकाश करती है वह आत्मा है।

उपयोगमय आत्मा है।

अध्यावाच समविस्वरूप आत्मा है।

आत्मा है। आत्मा अत्यन्त प्रगट है क्योंकि स्वर्तरेत्त प्रगट अनुभवमें है।

अनुत्पन्न और अमखिनस्वरूप होनेसे आत्मा नित्य है।

भानिकल्पसे परमानन्द वर्त्ता है।

उत्तरे कलका ' भोक्ता है ; मान होनेपर ' स्वभाव परिणामी है।

सर्वथा स्वभाव-विरिणायक वह माह है।

सदृक ससंग सदात्म, सविचार और संपन्न आदि ' उत्तरे साधन है '।

आत्मामके अस्तिनसे अगाधर निर्वाणतकके पद सचे हैं—अत्यन्त सचे हैं, क्योंकि वे प्रगट अनुभवमें आते हैं।

भक्तिरूपसे आत्माके परमात्मका कर्त्ता होनेसे शुभाशुभ कर्मकी उत्पत्ति होती है। कर्मके फल-मुक्त होनेसे उस शुभाशुभ कर्मको आत्मा भोगती है। इसलिये उत्कृष्ट शुभसे उत्कृष्ट अशुभतक म्यूनाधिक पर्याय भोगनेरूप क्षेत्र अनश्य है।

निजस्वभाव ज्ञानमें केवल उपयोगसे, तन्मयाकार, सहज-स्वभावसे, निर्विकल्परूपसे जो आत्मा परिणमन करती है, वह 'केवलज्ञान' है।

तयारूप प्रतीतिभावसे जो परिणमन करे, वह 'सम्पत्त' है।

निरन्तर बड़ी प्रतीति रखा करे, उसे 'ध्यायिक सम्पत्त' कहते हैं।

कश्चित् मन्, कश्चित् तीव्र, कश्चित् विस्मरण, कश्चित् स्मरणरूप इस तरह प्रतीति रहे, उसे 'क्षयोपनाम सम्पत्त' कहते हैं।

उस प्रतीतिको जबतक सत्तागत आवरण उदय नहीं आया, तबतक उसे 'उपशम सम्पत्त' कहते हैं।

आत्माको जब आवरण उदय आये, तब वह उस प्रतीतिसे गिर पड़ती है, उसे 'साल्वादन सम्पत्त' कहते हैं।

अत्यंत प्रतीति होनेके योग्य जहाँ सत्तागत अल्प पुद्गलका केन्द्र करना बाकी रखा है, उसे 'केदक सम्पत्त' कहते हैं।

तयारूप प्रतीति होनेपर अन्य भावसंबन्धी अह-ममत्त्व आदि हर्ष, शोक, क्रम क्रमसे क्षय होते हैं। मनरूप योगमें तारतम्यसहित जो कोई चारित्रिकी आराधना करता है, वह सिद्धि पाता है और जो स्वल्प-स्थिरताका सेवन करता है, वह स्वभाव स्थितिको प्राप्त करता है।

निरन्तर स्वरूप-ज्ञान, स्वरूपाकार उपयोगका परिणमन इत्यादि स्वभाव, अन्तराय कर्मके क्षय होनेपर प्रगट होते हैं।

जो केवल स्वभाव-परिणामी ज्ञान है, वह केवलज्ञान है। ॐ सच्चिदानन्दाय नमः ।

६३९

आनन्द मास बनी १२ रवि १९५२

पत्र मिला है। "मनुष्य आत्मा प्राणियोंकी वृद्धि" के स्वप्नमें तुमने जो प्रश्न लिखा था, वह प्रश्न जिस कारणसे लिखा गया था, उस कारणको प्रश्न मिलनेके समय ही सुना था। ऐसे प्रश्नसे विशेष अहमार्थ सिद्ध होता नहीं अथवा कृपा काक्येव वैसा ही होता है। इस कारण अहमार्थके प्रति क्षय होनेके लिये, तुम्हें उस प्रकारके प्रश्नके प्रति अथवा उस तरहके प्रसंगोंके प्रति उदासीन रहना ही योग्य है, यह लिखा था। तथा यहाँ उस तरहके प्रश्नके उत्तर लिखने जैसी प्रायः वर्तमानमें दशा रखी नहीं, ऐसा लिखा था।

अनिपमित और अल्प अद्युवासी इस देहमें अहमार्थका क्षय सबसे प्रथम करना योग्य है।



६४०

उग्र, भाषण १९५२

बौद्ध, नैयायिक संक्षेप, जैन और मीमांसा ये पाँच आस्तिक अर्थात् ब्रह्म-सोप्य आदि मानकों स्वीकार करनेवाले दर्शन हैं। नैयायिकोंके अभिप्रायक समान ही वैशेषिकोंका अभिप्राय है; संक्षेपके समान ही योगका अभिप्राय है—इनमें योग ही भेद है, इससे उन दर्शनोंका अर्थ विचार नहीं किया। मीमांसके पूर्व और उत्तर इस उग्र दो भेद हैं। पूर्वमीमांसा और उत्तरमीमांसामें विशेष विचार-भेद है, फिर भी मीमांसा शब्दसे दोनोंका बोध होता है। इस कारण यहाँ मीमांसा शब्दसे दोनों ही समझने चाहिये। पूर्वमीमांसा जैमिनीय और उत्तरमीमांसा वेदवत् नामसे भी प्रसिद्ध है।

बौद्ध और जैनदर्शनके सिधाय बाकीके दर्शन वेत्तों मुख्य मानकर ही चकते हैं, इसलिये वे केन्द्रभित दर्शन हैं; और वे वेत्तोंको प्रकाशित कर अपने दर्शनके स्थापित करनेका प्रयत्न करते हैं। बौद्ध और जैनदर्शन बंदक अभिहित नहीं—वे स्वतंत्र दर्शन हैं।

आत्मा आदि पदार्थको न स्वीकार करनेवाला चातक नामका उग्र दर्शन है। बौद्धदर्शनके मुख्य चार भेद हैं—

१ सौत्रयिक, २ मार्क्ययिक, ३ धृत्वादी और ४ विज्ञानवादी। वे निम्न निम्न प्रकारसे मार्क्ययि म्यबस्या स्वीकार करते हैं।

जैनदर्शनके योग्य ही प्रकारसे दो भेद हैं—दिग्गम्य और श्रेयान्म्य।

पाँच आस्तिक दर्शन अर्थात्को अनादि मानते हैं। बौद्ध, संक्षेप, जैन और पूर्वमीमांसके मतानुसार सृष्टिका कर्ता कोई ईश्वर नहीं है।

नैयायिकोंके अनुसार ईश्वर सटस्वरूपसे कर्ता है। वेदवत्के मतानुसार आत्मामें अर्थात् कर्मिस्वरूपसे मासित होता है, और उस रीतिसे उसने ईश्वरको भी कर्मिस्वरूपसे ही कर्ता स्वीकार किया है।

योगके अभिप्रायके अनुसार ईश्वर नियंतारूपसे पुरुषविशेष है।

बौद्ध मतानुसार निश्चय और वस्तुस्वरूप अज्ञान नहीं है—अज्ञानिक है। धृत्वादी बौद्धके मतानुसार यह विज्ञानमात्र है; और विज्ञानवादी बौद्धके मतके अनुसार दुःख आदि तत्त्व हैं। उनमें विज्ञान स्वयं अज्ञानिकरूपसे अज्ञान है।

नैयायिकोंके मतके अनुसार सर्वव्यापक असंख्य जीव हैं। ईश्वर भी सर्वव्यापक है। आत्मा आत्माका मतके साक्षिभ्यसे ज्ञान उत्पन्न होता है।

संक्षेपके मतानुसार सर्वव्यापक असंख्य आत्मानाम है। वे नित्य अपरिणामी और किन्मात्र स्वरूप हैं।

१ धृत्वादी बौद्ध ही मध्यममार्गक सिद्धांतको स्वीकार करनेके कल्प मार्क्ययिक भी चकते हैं। इसलिये मार्क्ययिक और धृत्वादी वे दोनों एक ही हैं निम्न निम्न नहीं। बौद्धदर्शनके मुख्य चार भेद निम्नलिखित हैं—सौत्रयिक, मार्क्ययिक, धृत्वादी और विज्ञानवादी।

२ धृत्वादी बौद्धके अनुसार एक ही अज्ञान है वे विज्ञानमात्रको स्वीकार नहीं करते। विज्ञानवादी बौद्ध ही विज्ञानमात्रको स्वीकार करते हैं।

—अनुवादक

जैनके मतानुसार अनन्त द्रव्य अहमा हैं । प्रत्येक अहमा भिन्न भिन्न है । ज्ञान दर्शन आदि चेतनास्वरूप, नित्य और परिणामी प्रत्येक अहमाको असङ्घात प्रदेशी स्वरायीर-अवगाहवर्ती माना है ।

पूर्वमीमांसाके मतानुसार भी अहम असङ्घ हैं, चेतन हैं ।

उत्तरमीमांसाके मतानुसार एक ही अहमा सर्वव्यापक सच्चिदानन्दमय त्रिकाशावाप्य है ।

६४१

मानद, आसोच १९५२

ॐ

आस्तिक मूळ पाँच दर्शन आत्माका निरूपण करते हैं, उनमें जो भेद देखनेमें आता है, उसका क्या समाधान है ?

जिन प्रतिदिन जैनदर्शन क्षीण होता हुआ देखनेमें आता है, और वर्धमानस्वामीके होनेके पश्चात् पोषे ही बर्षोंमें उसमें नाना प्रकारके भेद हुए दिखाई देते हैं, उन सबके क्या कारण हैं ?

हरिभद्र आदि आचार्योंने नवीन योजनाकी तरह धुनधानकी उत्पत्ति की माझूम होती है, परन्तु छोक-समुद्रायमें जैनमात्रा अधिक प्रचार हुआ दिखाई नहीं देता, अथवा तथारूप अतिशय-सफ्तन धर्मप्रवर्तक पुरुषका उस मार्गमें उत्पन्न होना कम ही दिखाई देता है, उसके क्या कारण हैं ?

अब, वर्तमानमें क्या उस मार्गकी उत्पत्ति होना समभव है ? और यदि हो तो किस तरह होना संभव है, अर्थात् उस बातका फलसि उत्पन्न होकर, किस रीतिसे, किस रास्तेसे, कैसी स्थितिमें प्रचार होना संभवित जान पड़ता है ? फिर जाने वर्धमानस्वामीके समयके समान, वर्तमान काळके योग आदिके अनुसार वह धर्म प्रगट हो, ऐसा क्या दीर्घ-दृष्टिसे समभव है ? और यदि समभव हो तो किस किस कारणसे समभव है ?

जो जैनसूत्र हाथमें विद्यमान हैं, उनमें उस दर्शनका स्वरूप बहुत अपूर्ण सिद्धा हुआ देखनेमें आता है, वह विषय किस तरह दूर हो सकता है ?

उस दर्शनकी परंपरामें एसा कहा गया है कि वर्धमानकाळमें केवलज्ञान नहीं होता आर केवलज्ञानका विषय समस्त काळमें छोकाछेकका द्रव्य-गुण-पर्यायसहित जानना माना गया है, क्या वह पर्याय जान पड़ता है ? अथवा उसके लिये विचार करनपर क्या कुछ निर्णय हो सकता है ? उसकी व्याख्यामें क्या कुछ फेरफार दिखाई देता है ? और मूळ व्याख्याके अनुसार यदि कुछ रूतय अर्थ होता हो तो उस अर्थके अनुसार वर्तमानमें केवलज्ञान उत्पन्न हो सकता है या नहीं ? आर उसका उपदेश दिया जा सकता है अथवा नहीं ? तथा दूसरे ज्ञानोंकी जो व्याख्या करी गई है, क्या वह भी कुछ फेरफारवाली माझूम होती है ? और वह किन कारणोंसे ?

धर्मोन्मिक्तकाय, अचर्मस्तिककाय द्रव्य मन्मथ अवगाह्या, सकोच-विकसकी मानन आत्मा; महा-विदेह आदि धर्मकी व्याख्या—वे कुछ अपूर्व रीतिसे अथवा करी हुई रीतिसे अत्यन्त प्रबल प्रमाणसहित सिद्ध होने योग्य जान पड़ते हैं या नहीं ?

गम्भुके मतमन्तर बहुत ही छाने छाने विषयोंमें प्रबल आम्ही होकर भिन्न भिन्नरूपसे दर्शन-मोहनीयके कारण हो गये हैं; उसका समाधान करना कठिन है। क्योंकि उन लोगोंकी मतिमें, विशेष-आचरणको प्रसन्न किये बिना ही स्तन अथ्य कारणोंमें बड़बान आम्ह होना संभव नहीं।

अभिप्रेति, देशविरति, सर्वविरति, इनमेंके कौनसे आचरणको पुरुषसे विशेष उद्यति होनी संभव है ?

सर्वविरति बहुतसे कारणोंमें प्रतिबन्धके कारण प्राप्ति कर सकता नहीं। देशविरति और अतिर-विश्री तथा रूप प्रतीति होना मुश्किल है और फिर जैनमार्गमें भी उस बातका सम्प्रवेश कम है।

यह किन्तु हमें क्यों उठता है ? आर उस शान्त कर देनेका विषय है, उसे हमें किये देते हैं।

## ६४२

### ॐ जिनाय नमः

(१) मगवान् जिनके कहे हुए लोकसम्पान आदि मात्र आध्यात्मिक दृष्टिसे ही सिद्ध हो सकते हैं।

चन्द्रकी अदिका स्वरूप भी आध्यात्मिक दृष्टिसे ही समझमें आ सकता है।

मनुष्यकी उर्ध्वार्धके प्रमाण आदिमें भी ऐसा ही है।

काकप्रमाण आदि भी उसी तरह घटते हैं।

निगोद आदि भी उसी तरह घट सकते हैं।

सिद्धस्वरूप भी इसी भाँसे मान करने योग्य मान्य होता है।

लोकशास्त्रका अर्थ अनेकान्त शास्त्रका अर्थ आध्यात्मिक है। सर्वज्ञ शास्त्रका समझना बहुत गूढ़ है। धर्मकथात्मक अरिह आध्यात्मिक परिभाषासे अलङ्कृत मान्य होते हैं। अमूर्तीय आदिक अर्थन में आध्यात्मिक परिभाषासे निरूपित किया मान्य होता है।

(२) अतीन्द्रिय ज्ञानके जिनमगवान्को ने मेरु बताया है — देशप्रत्यक्ष वार सर्व प्रत्यक्ष देश प्रत्यक्षके दो मेरु हैं — अचरि और मन-पर्यव। इच्छितरूपसे अचरिमेरु करत हुए अहमाके, इच्छि-यक्त अचरिमेरु बिना ही अमुक मर्यादाके ज्ञानके अचरि कहते हैं। अतिच्छितरूपसे मानसिक निष्ठ-शिक्ष कछसे ज्ञानके मन-पर्यव कहते हैं। सामान्य विवेक अत्यन्त-अज्ञानदृष्टिमें परिनिष्ठित सुद्ध के अ-ज्ञान सब प्रत्यक्ष है।

(३) श्रीजिनमगवान्के कहे हुए मात्र आध्यात्म-परिभाषासे होनेसे समझमें आने कठिन है। परमपुरुषका उपयोग प्रसन्न होना चाहिये। जैन परिभाषाके विचारका यथावकाश निष्पत्ति करना योग्य है।

## \* उपदेश-छाया

(१)

श्री, पुत्र, परिग्रह आदि भावोंके प्रति मूखज्ञान होनेके पश्चात् यदि ऐसी भावना रहे कि 'जब मैं जाऊँगा तब इन श्रियों आदिके समामात्रक त्याग कर सकूँगा,' तो यह मूखज्ञानके ही बमन कर देनेकी बात समझनी चाहिये, अर्थात् उससे मूखज्ञानमें यद्यपि भेद नहीं पड़ता, परन्तु यह वाच्यरूपक हो जाता है। तथा सिष्य आदि अपत्रा मक्ति करनेबाहे मगसि प्युत हो जावेंगे अपत्रा अटक भावोंगे, ऐसी भावनासे यदि ज्ञानी-गुरुप भी आचरण करे तो ज्ञानी-गुरुपको भी निरुत्तरणज्ञान आचरणरूप हो जाता है और उससे ही वर्धमान आदि ज्ञानी-गुरुप अनिद्रापूर्वक सचे जाह् वर्धतक रहे; उन्हेंनि सर्वा असंगतको ही श्रेयस्कर समझा एक शब्दके भी उच्चारण करनेको पर्याय नहीं माना और सर्वा निरुत्तरण, योगरहित, योगरहित और मयरहित ज्ञान होनेके बाद ही उपदेशक कार्य आरम्भ किया। इसलिये 'इसे इस तरह कहेंगे तो ठीक है, अपत्रा इसे इस तरह न कहा जाय तो मिथ्या है,' इत्यादि विकल्पोंको साधु मुनियोंको न करना चाहिये।

आचरकके समपमें मनुष्योंकी कुछ आयु तो शीक पास चली जाती है, कुछ निद्रामें चली जाती है, कुछ धंभमें चली जाती है, और जो कुछ योगीश्वरी बाकी रहती है, उसे कुगुल छट केते हैं। अर्थात् मनुष्य-मत्र निरर्थक ही चला जाता है।

(२)

भाषण वदी ३

प्रश्न — केवलज्ञानीने जो सिद्धांतोंका प्ररूपण किया है वह 'पर-उपयोग' है या 'स्व-उपयोग'? शास्त्रमें कहा है कि केवलज्ञानी स्व-उपयोगमें ही रहते हैं।

उत्तर — तीर्थंकर किस्तीको उपदेश दें तो इससे कुछ 'पर-उपयोग' नहीं कहा जाता। 'पर-उपयोग' उसे कहा जाता है कि जिस उपदेशको करते हुए रति, अरति, हर्ष और अहकार होते हैं। ज्ञानी-गुरुपको तो तादरूप्य संबन्ध होता नहीं, जिससे उपदेश करते हुए उसे रति अरति नहीं होते। रति-अरतिको होना वह 'पर-उपयोग' कहा जाता है। यदि ऐसा हो तो केवली जीकाओरको जानते हैं—देखते हैं, उन्हें भी 'पर-उपयोग' कहा जाय। परन्तु यह बात नहीं है, क्योंकि उनमें रति-अरतिमात्र नहीं है।

सिद्धांतकी रचनाके विषयमें यह समझना चाहिये कि यदि अपनी बुद्धि न पहुँचि, तो इससे ने बचन असत् है, ऐसा न कहना चाहिये। क्योंकि जिसे तुम असत् कहते हो, उसे तुम पहिले शास्त्रसे ही जीव अजीव कहना सीखे हो। अर्थात् उन्हीं शास्त्रोंके आधारसे ही, तुम जो कुछ जानत हो उसे

\* संस्कृत १९५२ अक्षर-मन्त्रपर-मन्त्रमें श्रीमद्-राजगुरु-आनन्दक आश्रम काविका चक्र बहवा आदि स्वर्णमें निरुद्धिके शिष्य रहे थे। उक्त समय उनके समीपवर्ती मर्द अंशनायक आनन्दकसी स्वर्णमें श्रीमद्के उपदेश-विचारोंकी जो छायामात्र रह गई, उनके आधारसे उन्होंने उक्त छायाका वार मित्र मित्र स्वर्णमें बहुत बहुत भार अन्वयविषय रूपमें लिख किया था। वही वार वही उपदेश-छायाके रूपमें दिखा है। —अनुवादक

मुझे जाना है, धी फिर उन्हें असत् कहना, यह उपकारके बगले होय करनेके बटवर ही मिला जायगा। फिर शास्त्रके छिन्नेबांझे भी विचारवान ये, इस कारण वे सिद्धांतके नियममें जगते थे। सिद्धांत महावीरत्वामीके बहुत बर्ष पश्चात् छिन्ने गये हैं, इसलिये उन्हें असत् कहना होय मिला जायगा।

ज्ञानीकी आज्ञासे चञ्चेबांझे मद्रिक मुमुक्षु बीजको, यदि गुणने 'ब्रह्मचर्यके पाठने अर्थात् जिये आशिके समागममें न जानेकी' आज्ञा की हो, तो उस बचनपर हृद् विवास कर, वह भी उस उस स्थानकमें नहीं जाता जब कि जिसे मात्र आध्यात्मिक शास्त्र आदि बौचकर ही मुमुक्षुता हो गई हो, उसे ऐसा बह्दकार रहा करता है कि 'इसमें उसे जीतना ही क्या है।'—एस ही योगात्मके कारण वह उन स्त्रियों आशिके समागममें जाता है। कदाचित् उस समागमसे एक-दो बार वह बच भी जाय, परन्तु पीछेसे उस पदार्थकी ओर इष्टि करते हुए 'यह ठीक है,' ऐसे करते करते उसे उसमें जान्न जाने लगता है, और उससे वह स्त्रियोंका सेवन करने लगता है।

मोक्षामात्म जीव तो ज्ञानीकी आज्ञानुसार ही आचरण करता है अर्थात् वह दूसरे विकल्पोंको न करते हुए बैसे प्रसंगमें कभी भी नहीं जाता। इस प्रकार जिस जीवको, इस स्थानकमें जाना योग्य नहीं' ऐसे ज्ञानीके बचनोंका हृद् विवास है वह ब्रह्मचर्य मतमें रह सकता है। अर्थात् वह इस जन्ममें प्रवृत्त नहीं होता; जब कि जिसे ज्ञानीकी आज्ञाकारिता नहीं, ऐसे मात्र आध्यात्मिक शास्त्र बौचकर होनेवाले मुमुक्षु बह्दकारमें किय करते हैं, और समझ करते हैं कि 'इसमें उसे जीतना ही क्या है।' ऐसी माल्यताकी छेकर यह जीव प्युत हो जाता है और जाने बड़ नहीं सकता। यह जो क्षेत्र है वह निवृत्तिवाक्य है, किन्तु जिसे निवृत्ति हुई हो उसे ही तो है। तथा जो सच्चा ज्ञानी है, उसके सिवाय दूसरा कोई ब्रह्मचर्यके बच न हो यह केवल कथनमात्र है। जैसे जिसे निवृत्ति नहीं हुई, उसे प्रथम तो ऐसा होता है कि यह क्षेत्र भेद है यहाँ रहना योग्य है' परन्तु फिर ऐसे करते करते निरोप प्रेरणा होनेसे वृत्ति क्षेत्राकार हो जाती है। किन्तु ज्ञानीकी वृत्ति क्षेत्राकार नहीं होती, क्योंकि एक तो क्षेत्र निवृत्तिवाक्य है, और दूसरे उसमें स्वयं भी निवृत्तिमात्र प्राप्त किया है, इससे दोनों योग अनुकूल हैं। दृष्टज्जानिपोंको प्रथम तो ऐसा ही अनिमान रहा करता है कि इसमें जीतना ही क्या है? परन्तु पीछेसे वह धीरे धीरे स्त्रियों आशिके पदार्थमें कैस जाता है, जब कि सच्चे ज्ञानीको वैसा नहीं होता।

हाकमें सिद्धांतोंकी जो रचना देखनेमें आती है उन्हीं अधुपमें अनुकमसे तीर्थकरने उपदेश दिया हो यह कोई बात नहीं है। परन्तु जैसे किसी समय किसीने वाचना पृथ्वना, पराचर्तना, अनुपेक्षा और चर्मकथाके नियममें पूँठा तो उस समय उत्पत्तकी बात कह बतार्त्त। फिर किसीने पूँठा कि चर्मकथा कितन प्रकारकी है तो कहा कि चार प्रकारकी—आश्लेषणी, विधेयणी, निर्देयणी, स्तरेयणी। इस हृद् उत्पत्त जब बाते होतीं होंं ता उनके पस जो गणधर होते हैं, वे उन बातोंको ध्यानमें एक छेते हैं और अनुकमसे उनकी रचना करते हैं। जैसे यहाँ भी कोई मनुष्य कोई बात करतेसे ध्यानमें रसकर अनुकमसे उसकी रचना करता है। बाकी तीर्थकर कितना कोई उतना कुछ सचक्य सब उनके ध्यानमें नहीं रहत—केवल अभिप्राय ही ध्यानमें रहता है। तथा गणधर भी सुद्धिमान थे, इसलिये उन तीर्थकरोंपस बड़े हुए वाक्य कुछ उनमें नहीं जाय, यह बात भी नहीं है।

सिद्धांतोंके नियम इतने अधिक सख्त हैं, फिर भी यदि लोगोंको उससे विरुद्ध आचरण करते हुए देखते हैं। उपाहरणके लिये कहा गया है कि साधुओंको तेज डाटना नहीं चाहिये फिर भी वे योग डालते हैं। इसमें कुछ ज्ञानीका बाणीका दोष नहीं है, किन्तु जीवकी समझनेकी शक्तिका ही दोष है। जीवमें सद्बुद्धि न हो तो प्रत्यक्ष योगमें भी उसको उल्टा माझ्म होता है, आर यदि सद्बुद्धि हो तो सीधा मासित होता है।

प्राप्त = ज्ञानप्राप्त पुरुष। प्राप्त = विश्वास करन योग्य पुरुष।

मुमुक्षुमात्रको सम्पद्यति जीव नहीं समझ लेना चाहिये, जीवके मूखके स्थानक अनेक हैं। अज्ञानके विशेष विशेष जागति रखनी चाहिये; म्याकुल होना नहीं चाहिये, मन्ता न करनी चाहिये, पुरुषार्थ-धर्मको वर्धमान करना चाहिये।

जीवको सत्पुरुषका संयाग भिन्नता कठिन है। अपना शिष्य यदि दूसरे धर्ममें चला जाय तो अपारमार्थिक गुरुको ग्वर बह आता है। पारमार्थिक गुरुको ' यह मेरा शिष्य है ' यह भाव होता नहीं। कोई कुगुरु-प्रायित जीव बोजके प्रवण करनके लिये कभी किसी सद्गुरुके पास गया हो और फिर बह अपने उसी कुगुरुके पास आवे, तो वह कुगुरु उस जीवको अनेक विचित्र विकल्प देता है, जिससे वह जीव फिरसे सद्गुरुके पास जाता नहीं। उस विचारे जीवको तो सत्-असत् बाणीकी परीक्षा भी नहीं, इसलिये वह टगा जाता है, और समाप्ति प्युत हो जाता है।

( ३ ) राज्य प्राप्ति पथी ६ शनि १९५२

मक्ति यह सर्वोत्कृष्ट मार्ग है। मक्तिसे वहकार दूर होता है, स्वच्छ मास होता है, आर सही मार्गमें गमन होता है, अन्य विकल्प दूर होते हैं—ऐसा यह मक्तिमार्ग अष्ट है।

प्रश्न — आपका किसके अनुभवमें आई कही जाली चाहिये ?

उत्तर — जिस तरह लखवारको म्यालमेंसे निकालनेपर वह उससे भिन्न माझ्म होती है, उसी तरह जिस अहमा देहसे स्पष्ट भिन्न माझ्म होती है, उसे आत्माका अनुभव हुआ कहा जाता है।

जिस तरह दूध और पानी मिळे हुए हैं उसी तरह आपका और देह मिळे हुए रहते हैं। दूध और पानी क्रिया करनसे जब भिन्न भिन्न हो जाते हैं तब वे भिन्न कह जाले हैं। उसी तरह अहमा और देह क्रियासे भिन्न हो जानेपर भिन्न भिन्न कहे जाते हैं। जबतक दूध दूधकी वार पानी पानीकी पर्यायको प्राप्त न कर छ तरतक क्रिया माननी चाहिये। यदि आपका जो ज्ञान क्रिया हो तो निरपक पर्यायसे म्याकर समस्त निजस्वरूप तककी अंति होती नहीं। अरना दोष कम हो आचरण दूर हो, तो ही समझना चाहिये कि ज्ञानीक बचन सचे हैं। हमें भय्य अमय्यकी जिता न रक्ते हुए, हास्यमें ता जिससे उतकार हो ऐस छामर्य धर्म-म्यावार करना चाहिये।

ज्ञान उसे कहते हैं जो हर्ष-शोकके समयमें उपस्थित रहे; अथात् जिससे हय शोक न हो। सम्पद्यति हर्ष शोक अन्तिके समागममें एककार होता नहीं। उसके अन्त परिणाम हास नहीं। अज्ञान आर उदा हुआ कि वह जलते ही उसे तुरन्त आ देता है; बहुत ही जागृति होती है। मय अज्ञानका ही है। जैसे कोई सिद्ध बजा आ रहा है और उससे सिद्धीको मय म्याता नहीं, किन्तु उसे

माझ्म होता है कि मालो क्ये कुत्ता ही बचा वा रहा है; उसी तरह पौद्रशिक्ष-संयोगका ज्ञानी समझता है। उन्मत्के मिलनेपर आनंद होता हा तो वह अज्ञान है।

ज्ञानीकी दशा बहुत ही अदृष्ट ह। पायातत्त्व कर्मणाण जो समझमें आया नहीं, उसका करण बचनको आचरण करनेवाला दुराग्रहमात्र—कपाय है। दुराग्रहमात्रके कारण मिथ्यात्व क्या है वह समझमें आता नहीं। दुराग्रहको छोड़ दें तो मिथ्यात्व दूर गमाने लगे। कर्मणाणको अकर्मणाण और अकर्मणाणको कर्मणाण समझ केना मिथ्यात्व है। दुराग्रह आदि मात्रके कारण जीवको कर्मणाणका स्वरूप बतायेपर भी समझमें आता नहीं। कपाय दुराग्रह आदिको छोडना न जाय तो फिर वह विशेष प्रकृतसे पीडा देता है। कपाय सत्ताक्रमसे नौभूत खली है, और जब निमित्त जाता है तब वह सबी हो जाती ह तबतक खकी होती नहीं।

प्रश्न —क्या विचार करनेसे समझान आता है ?

उत्तर:—विचारबानको पुद्गलमें लम्पयता—तादरूप्यमात्र—होता नहीं। अज्ञानी यदि पौद्रशिक्ष-संयोगके हर्षका पत्र बोलि तो उसका बेहैत प्रसन्न दिखाई देने लगता है, और यदि मयका पत्र बलि तो उदास हो जाता है।

उर्ध्व देखकर जब आत्मवृत्तिमें ममका कारण उपस्थित हो उस समय तादरूप्यमात्र कहा जाता है। जिस लम्पयता हो उसे ही हर्ष-शोक होता है। जो निमित्त है वह अपना कार्य किये बिना नहीं खता। मिथ्यावृत्तिके मन्ममें साक्षी ( ज्ञानरूपी ) नहीं है॥

देह और आत्मा दोनों मिम मिम हैं, ऐसा ज्ञानीको भेद हुआ है। ज्ञानीके मन्ममें साक्षी है। ज्ञान यदि जागृति हो ता ज्ञानके बैगसे जो जो निमित्त मिलें उन्हें पीछे हटा सकता है।

जीव जब विमल परिणाममें रहे उसी समय कर्म बौबता है, और जब स्वभाव परिणाममें रहे उस समय कर्म बौबता नहीं।

स्वप्न दूर हो तो ही मोक्ष होती है। सद्रूपकी आत्माके बिना आत्माकी जीवके आसोभूतासके विषय इसर कुछ भी नहीं हो सकता ऐसी विनमगनान्द्री आत्मा है।

प्रश्न —पौंच इन्द्रियो किस तरह बरा होती हैं ?

उत्तर —पशुपति ऊपर तुच्छमात्र जानेसे। झुके सुखानेसे उनकी सुगंधि पीने ही सम्य-तक रहकर मात्रा हो जाती है झुक कुछहय जाता है, और उससे कुछ सत्तोप होता नहीं। उसी तरह तुच्छ मात्र जानेसे इन्द्रियोके विषयमें सुम्पता होती नहीं।

पौंच इन्द्रियोमें निहा इन्द्रियके बरा करनेसे बाकीकी बार इन्द्रियो स्वरूप ही बरा हो जाती हैं।

प्रश्न:—शिष्यने ज्ञानी-मुकपसे प्रल किया कि बारह उपंग तो बहुत गहन हैं और इस्ते वे मेरी समझमें नहीं आ सकते; इस्त्रिये कृपा करके बारह अंगोंका सार ही बताइये कि जिसके अनुसार आचरण करूँ तो मेरा स्वप्नत्व हो जाय।

उत्तर:—आद्यन धीम्हू राक्षसकी तुच्छता काहातिके पुद्गलमें लघोचक मन्मत्तराम खकी मारी मेरुमें निद्रकपने किया है:—मिथ्यावृत्तिके विरोधमात्रके आचरण कये हुए भी कोई एक लघोचकमा मरी आचरण मिथ्यावृत्तिके वीरं मन नहीं। —अनुवाक

उत्तर —सट्टरुने कहा —‘ वृत्तियोंका क्षय करना ही वास्तव उपायोंका सार है’ ।

ये वृत्तियाँ दो प्रकारकी कहीं गई हैं —एक वास्तव और दूसरी अवतरण । वास्तववृत्ति अर्थात् आत्मसे बाहर आचरण करना । तथा आत्मके भीतर परिष्कृत करना, उसमें समा जाना, वह वस्तु वृत्ति है । पदार्थकी तुच्छता मासमान हुई हो तो अवृत्ति रह सकती है । जिस तरह घोड़ीसी काम-लक्षके मिट्टीके घबेके छूट जानेपर, बादमें उसका त्याग करते हुए आत्मवृत्तिमें क्षोभ होता नहीं, कारण कि उसमें तुच्छता समस्त रखी है, इसी तरह ज्ञानीको अज्ञानके सब पदार्थ तुच्छ भासमान होते हैं । ज्ञानीको एक रूपसे अज्ञानकर सुखमें इत्यादितक सब पदार्थोंमें सर्वथा मिट्टीपना ही भासित होता है ।

बी हाथ-भौंसका पुतळा है, यदि यह स्पष्ट ज्ञान छिया है, तो इससे उसमें विचारवानकी वृत्तिमें क्षोभ होता नहीं । तो भी साधुको ऐसी आज्ञा की है कि जो ज्ञानों देवगनाओंसे भी अज्ञायमान न हो सके ऐसे मुनिका मी, जिसके नाक-कान काट दिये हों एसी सी बरसनी हुआ बीके पास मी रहना नहीं चाहिये; क्योंकि वह वृत्तिको सुम्न करती ही है, ऐसा ज्ञानने जाना है । तथा साधुको इतना ज्ञान नहीं कि वह उससे अज्ञायमान न हो सके, ऐसा सोचकर ही उसके पास रहनेकी आज्ञा नहीं की । इस बचनके त्पर स्वयं ज्ञानने विशेष मार दिया है, इसलिये यदि वृत्तियों पदार्थोंमें क्षोभको प्राप्त करें, तो उन्हें तुरत ही वापिस बीचकर उन वास्तव वृत्तियोंका क्षय करना चाहिये ।

जो चौदह गुणस्थानक बताये हैं, वे अज्ञान वशासे आत्मके गुण बताये हैं वार अन्तमें वे किस तरहके हैं, यह बताया है । जिस तरह किसी हीरेकी यदि चौदह कड़ी बनाओ, तो अनुक्रमसे उसमेंसे विशेष बलि विशेष कान्ति प्रगट होती है और चौदह कड़ी बना देनेपर अन्तमें हीरेकी सम्पूर्ण कान्ति प्रगट होती है; इसी तरह सम्पूर्ण गुणोंके प्रगट होनेसे आत्मा सम्पूर्णरूपसे प्रगट होती है ।

चौदह पूर्वपाटी बहोसे (ग्याहमेंसे) जो पीछे गिर जाता है, उसका कारण प्रमाद है । प्रमादके कारणसे वह ऐसा मानता है कि ‘ अब मुझे गुण प्रगट हो गया है ’ । ऐसे अविमानसे वह प्रथम गुणस्थानकमें जा पड़ता है; और उसे अनंतकालका अमण करना पड़ता है । इसलिये जीवको अज्ञान जागृत रहना चाहिये कारण कि वृत्तियोंकी ऐसी प्रवृत्तता है कि वह हरेक प्रकारसे टग लेती है ।

बीच ग्याहमें गुणस्थानकमेंसे प्युत हो जाता है उसका कारण यह है कि वृत्तियों प्रथम तो समझती हैं कि ‘ इस समय यह शरारतमें है, इसलिये अज्ञाना बल चलनेवाला नहीं है ’ और इस कारण सब गुण होकर दबी हुई रहती हैं । परन्तु वृत्तियोंने नहीं समझा कि ‘ वे अज्ञानसे मी टगी नहीं औपगी, मानसे मी टगी नहीं औपगी, तथा मायाका बल मी चलनेवाला नहीं है ’, वहाँ तुरत ही क्षोभ उदयमें आ जाता है । उस समय मेरेमें कसरी कसि सिद्धि और ऐश्वर्य प्रकट हुए हैं, एसी वृत्ति होनेपर, उसका काम हो जानेसे बीच बहोसे प्युत हो जाता है, और पहिले गुणस्थानमें आ पड़ता है ।

इस कारणसे वृत्तियोंको उपशम करनेकी अपेक्षा उनका क्षय ही करना चाहिये जिससे वे फिरसे उदृत हो न सकें । जिस समय ज्ञानी-गुरुव त्याग करनेके लिये कहे कि इस पदार्थको त्याग दे, तो वृत्ति गारिष्ठ हो जाती है कि ठीक है मैं दो दिन पश्चात् त्याग करूँगी । वृत्ति इस तरहके बोधमें प्रवृत्त जाती है कि वह समझती है, ‘ जलो ठीक हुआ, नातुक समयका बचा हुआ सी बर्ष जाती है ।



इतनेमें ही वहाँ सिधिल्लके कारण भिडे कि वृत्तियाँ यह कहकर ठग जाती हैं 'इसके त्याग करनेसे रोगके कारण उत्पन्न होगे, इसलिये इत समय नहीं परन्तु फिर कभी त्याग करैंगी।'

इस तरहसे अनानिच्छासे जीव उगाया जा रहा है। किसीका बीस वर्षका पुत्र मर गया हो तो उस समय तो उस जीवको ऐसी कड़वाहट आती है कि यह सत्कार मिथ्या है। किन्तु होता क्या है कि दूसरे ही दिन इस विचारको बहा वृत्ति यह कहकर विस्मरण करा देती है कि 'इसका पुत्र कस बड़ा हो जायगा; ऐसा तो होता ही जाता है। किया क्या बाप।' परन्तु यह नहीं होकर जिस तरह बड़ा पुत्र मर गया है उस तरह मैं भी मर जाऊँगा। इसलिये समझकर वैद्यक्य लेकर चमक जाऊँ तो अच्छा है—ऐसी वृत्ति नहीं होती। वहाँ वृत्ति ठग लेती है।

जीव ऐसा मान बैठता है कि 'मैं पबित हूँ, शास्त्रका नेता हूँ, होशियार हूँ, गुणवान हूँ, जेना मुझे गुणवान कहते हैं' परन्तु जब उसे दुष्प्रकार्यका संयोग होता है, उस समय तुरत ही उसकी वृत्ति उस ओर खिंच जाती है। ऐसे जीवको झुली कहते हैं कि दू बरा विचार तो सही कि दुष्प्रकार्यकी क्षमताकी अपेक्षा भी तेरी क्षमता दुष्प्रकार्य है। जैसे एक पार्सी चार बीड़ी मिळती हैं—अर्थात् पाव पर्यन्त एक एक बीड़ी हुई—उस बीड़ीका यदि तुझे ब्यसन हो और दू बरूई झुलीके बचन धरणा करता हो, तो यदि वहाँ भी कहींसे बीड़ीका पूँजा जा गया हो तो तेरी आत्ममंसे में पूँजा निकलने आता है, और झुलीके बचनोंपरसे प्रेम जाता रहता है। बीड़ी जैसे पदार्थमें, उसकी क्रियामें वृत्तिके आह्वय होनेसे वृत्तिका धोम निहत्त होता नहीं। जब पाव पार्सीकी बीड़ीसे भी ऐसा हो जाता है तो फिर ब्यसनीकी क्षमता तो उससे भी दुष्प्रकार्य—एक एक पक्षकी चार चार आत्ममंसे हुई। इसलिये हरेक पदार्थमें दुष्प्रकार्य विचारकर वृत्तिके बाहर जाते हुए ऐक्यी चाहिये और उत्पन्न क्षय करना चाहिये।

अनन्यप्राप्तजीने कहा है कि 'एक अज्ञानीके करोड़ अधिप्राय हैं, और करोड़ ज्ञानियोंका एक अधिप्राय है।'

उत्तम जाति, आश्रित उच्चम कुल और सुखग इत्यादि प्रकारसे आत्म-गुण प्रगट होते हैं।

तुम जैसा मानते हो वैसा आत्माका गूढ स्वभाव नहीं है। इसी तरह आत्माको कर्मनि कुल सर्वथा आवृत्त कर नहीं सकता है। आत्माका पुरुषार्थ-अर्थका मार्ग तो सर्वथा खुल जाया है।

बाबरे और गेरूके एक दानेको यदि एक बाल वर्षतक रख छोड़ा हो (इतने दिनोंमें वह सर्व जापगा यह बात हमारे ध्यानमें है) परन्तु यदि उसे पानी मिश्री आदिका संयोग न भिडे तो उसका उगना समभव नहीं है। उसी तरह सुखग और विचारका संयोग न भिडे तो आत्माका गुण प्रगट होता नहीं।

भेषिक राजा बरकमें है परन्तु समभावसे दे, समकिली है इसलिये उसे दुःख नहीं है।

चार ककड़वापेकी तरह जीव भी चार प्रकारके होते हैं:—

कोई चार ककड़वापे जंगलमें गये। पहिले पहिल सबने ककड़ियाँ उठा लीं। बाँसि जागे चण्डे

पर बंदन आया। वहाँ तीनने तो बंदन के किया और उनमेंसे एक कहने लगा कि माझस नहीं कि इस तरहकी ककड़ियाँ निकेंगी या नहीं, इसलिये मुझे तो इन्हें नहीं लेना है। हम जो रोम लेते हैं,

मुस तो बे ही छकड़ियाँ बण्ठी हैं ।' आगे बचनेपर चोटी-सोना थाया । उन तीनमेंसे दो जनोंने बन्दमको फेंक दिया, और सोना-चोटी छ डिया । एकने सोना चोटी नहीं छिया । बड़ोंसे आगे चले कि चिन्तामणि रत्न थाया । इन दोमेंसे एकने सोना फेंककर चिन्तामणि रत्न उठा छिया, और एकने सोनेको ही रखने दिया ।

१ यहाँ इस तरह दृश्यत घटना चाहिये कि जिसने केवल छकड़ियाँ ही थीं, और दूसरा कुछ भी न छिया था—ऐसा एक तरहका जीव होता है; जिसने अलौकिक कार्योंको करते हुए ज्ञानी-पुरुषको पहिचाना नहीं, दर्शन भी किया नहीं । इससे उसका जन्म, जरा, मरण भी दूर हुआ नहीं, गति भी सुभरी नहीं ।

२ जिसने बन्दन उठा छिया और छकड़ियोंको फेंक दिया—यहाँ इस तरह दृश्यत घटना चाहिये कि जिसने घोड़ा भी ज्ञानीको पहिचाना, उसके दर्शन किये, तो उससे उसकी गति थोड़ा हो गई ।

३ जिसने सोना आदि ग्रहण किया, वह दृश्यत इस तरह घटना चाहिये कि जिसने ज्ञानीको उस प्रकारसे पहिचाना उसे देवगति प्राप्त हुई ।

४ जिसने चिन्तामणि रत्न छिया, उस दृश्यतको इस तरह घटना चाहिये कि जीवको ज्ञानीको पदार्थ पहिचान हुई कि जीव भवमुक्त हुआ ।

कल्पना करो कि एक वन है । उसमें बहुतसे माहुरम्ययुक्त पदार्थ हैं । उनको जैसे जैसे पहिचान होती है, उतना ही उनका माहुरम्य मात्रम देता है, और उसी प्रमाणमें मनुष्य उनको ग्रहण करता है । इसी तरह ज्ञानी-पुरुषकारी वन है । उस ज्ञानी पुरुषका माहुरम्य अगम अगाध है । उसकी जितनी जितनी पहिचान जाती है, उतना ही उसका माहुरम्य मात्रम होता है, और उस उस प्रमाणमें जीवका कल्याण होता है ।

सांसारिक खेदके कारणोंको देखकर, जीवको कड़वाहट मात्रम होनेपर भी वह बेराग्यके ऊपर पौर रखकर चला जाता है, किन्तु बेराग्यमें प्रवृत्ति करता नहीं ।

छोटा ज्ञानीका मोक-दृष्टिसे देखे तो उसे पहिचानते नहीं ।

आहार आगिमें भी ज्ञानी-पुरुषकी प्रवृत्ति काय रहती है । किस तरह । जैसे किसी आग्नीको पानीमें डुबे रहकर, पानीमें दृष्टि रखकर, बाग साधकर ऊपर टेंगे हुए पड़का बेधन करना रहता है । छोग तो समझते हैं कि बेधन करनेवालेकी दृष्टि पानीमें है किन्तु वास्तवमें देखा जाय तो उस आग्नीको पड़का बेधन करना है । इसउप उतपर लक्ष्य करनेक बादमें, बेधन करनेवालीकी दृष्टि आकाशमें ही रहती है । इसी तरह ज्ञानीकी पहिचान किसी विचारबानको ही होती है ।

इह निधय करना कि बाहर जाती हुई दृष्टियोंका क्षय करना चाहिये—अगम क्षय करना चाहिये यही ज्ञानीका आज्ञा है ।

एतद प्रीतिमें संसार करनेकी इच्छा होती हो ता समझना चाहिये कि ज्ञानी-पुरुषको देखा ही नहीं । जिस तरह प्रथम संगारमें रसउदिन आचरण करता हो उस तरह, ज्ञानीका संयोग होनेपर फिर आचरण करे—यही ज्ञानीका स्वल्प है ।

ज्ञानीको ज्ञान-दृष्टिसे—वर्तमान-दृष्टिसे—उसके पश्चात् स्त्रीको देखकर राग उत्पन्न हुआ नहीं। क्योंकि ज्ञानीका स्वरूप नियम-सुखकी कल्पनासे पुरा है। जिसका अनन्त सुखको ज्ञान किया हो उसे राग होता नहीं, और जिसे राग होता नहीं, उसने ज्ञानीको देखा है; और उसीको ज्ञानी-पुरुषका दर्शन करनेके पश्चात् स्त्रीका समीकन शरीर अनीनकामसे मासित हुए बिना रहता नहीं। क्योंकि उसने ज्ञानीके बचनोंको पर्याप्त रीतिसे स्मरण जाना है। जिसने ज्ञानीके समीप, देह और बन्धनोंके भिन्न-पृथक् पृथक्-ज्ञान किया है, उसे देह और आत्मा भिन्न भिन्न मासित होते हैं; और उससे स्त्रीका शरीर और आत्मा जुदा जुदा महसूस होते हैं। उसने स्त्रीके शरीरको मौस, मिठी, हठी आदिका पुतला ही समझा है, इसलिये उसे उसमें राग उत्पन्न होता नहीं।

समस्त शरीरका ऊपर नीचेका सब कमरके ऊपर ही रहता है। जिसको कमर टूट गई है, उसका सब सब गड़ हो गया है। नियम आदि जीवकी तुल्य है। संसारकी शरीरका सब इस नियम आदिकामरके ऊपर ही रहता हुआ है। ज्ञानी-पुरुषके बोधके ज्ञानसे नियम आदिकामरका मग हो जाता है, अर्थात् नियम आदिकी तुच्छता महसूस होने लगती है; और उस प्रकारसे संसारका सब चटता है, अर्थात् ज्ञानी-पुरुषके बोधमें ऐसी सामर्थ्य है।

महावीरस्वामीको ज्ञानमामके देखताने बहुत ही ऐस ऐसे फीसद दिये कि जिनमें प्राण-श्याम होते हुए भी देर न चले। यहाँ कैसी बहुत समता रखी! उस समय उन्होंने विचार किया कि जिसके दर्शन करनेसे कल्याण होता हो, नाम स्मरण करनेसे कल्याण होता हो, उसीके समागममें आकर इस जीवको अनन्त संसारकी दुःखिका कारण होता है। ऐसी अनुभवा ज्ञानसे ज्ञानमें मौजू आ गये। कैसी बहुत समता है। दूसरेकी दया किम तरह अक्षुब्ध हो निकली थी! उस समय मोक्षरामने पति जरा ही बन्का जगता होता तो गुप्त ही तीर्थकरपना संगम न रहता; और कुछ नहीं तो देवता ले ममा ही जाता। जिसने मोक्षनीके मन्त्रका पूजे नाश कर दिया है, अर्थात् मोक्षकी भीत किया है, वह मोक्ष कैसे कर सकता है।

श्रीमहावीरस्वामीके पास शोशाकने आकर दो साधुओंको जरा डाका उस समय उन्होंने यदि जरा भी समर्थपूर्वक साधुओंकी रक्षा की होती तो उन्हें तीर्थकरपनेको फिरसे करना पड़ता। परन्तु जिसे 'मैं गुरु हूँ, यह मेरा शिष्य है' ऐसी मानना ही नहीं है उसे देखा कुछ भी करना नहीं पड़ता। उन्होंने ऐसा विचार किया कि 'मैं शरीरके रहणका दाता नहीं केवल माय-उपदेशका ही दाता हूँ। यदि मैं इनकी रक्षा करूँ तो मुझे गोशाककी भी रक्षा करनी पड़िये अपना समस्त जगत्की ही रक्षा करनी पड़िये'। अर्थात् तीर्थकर ऐसा मन्त्र करते ही नहीं।

केवलमें इस कर्ममें चरमशरीरी होना कहा है। भिन्नभगवान्के मत्पुत्रात् इस कर्ममें एकान्तरी भी होते हैं। यह कोई पोषी बात नहीं है; क्योंकि इसके पश्चात् कुछ मोक्ष होनेमें अधिक देर लगती नहीं। कुछ पोषा ही बन्धी रह जाता है और जो रहता है वह फिर स्वयंमें ही दूर हो जाता है। ऐसे पुरुषकी दसा-दृष्टि-कैसी होती है! अनादिकी बहुतसी दृष्टियाँ सान्त हुईं रहती हैं; और ज्ञानी अनेक शान्ति हुईं रहती है कि राग-द्वेष सब नाश होने योग्य हो जाते हैं—उपशान्त हो जाते हैं।

सद्गुणियोंके उत्पन्न होनेके लिये जो जो कारण—साधन—बताये होते हैं, उन्हें न करनेकी ज्ञानी कभी कहते ही नहीं। जैसे रात्रिमें मोहन करना हिंसाका कारण मात्स्य होता है, इसलिये ज्ञानी कभी भी आज्ञा नहीं करते कि रात्रिमें मोहन कर। परन्तु जिस जिस अहमावसे आधरण किया हो, और रात्रिमाजनसे ही अथवा 'इस अमुकसे ही मोक्ष होगी, अथवा इसमें ही मात्स्य है' ऐसा दुराग्रहसे मन्थ किया हो, तो जैसे दुराग्रहको छुड़ानेके लिये ज्ञानी-पुरुष कहते हैं कि 'इसे छोड़ दे; ज्ञानी-पुरुषोंकी आज्ञासे बैसा ( रात्रिमोहन-त्याग आदि ) कर;' और बैसा करेगा तो कन्याग हो जायगा। अनादि कष्टसे दिनमें और रातमें मोहन किया है, परन्तु जीवको मोक्ष नहीं।

इस कष्टमें आराधकताके कारण घटते जाते हैं, और विराधकताके लक्षण बढ़ते जाते हैं।

केरीस्वामी बड़े थे, और पार्वनाथ स्वामीके शिष्य थे, तो भी उन्होंने पाँच महाव्रत स्वीकार किये थे।

केरीस्वामी और गीतमस्वामी महाविचारवान थे, परन्तु केरीस्वामीने यह नहीं कहा कि 'मैं दीक्षामें बड़ा हूँ, इसलिये तुम मेरेसे पारित्र्य ग्रहण करो'। विचारवान और सख्त जीवको, जिसे सुरत ही कर्मयोगसुख हो जाना है, इस प्रकारकी बातका आग्रह होता नहीं।

कई साधु जिसने ब्रह्मान-अवस्थापूर्वक आचार्यपनेसे उपदेश किया हो, और पछिसे उसे ज्ञानी-पुरुषका समागम होनेपर, वह ज्ञानी-पुरुष यदि साधुको आज्ञा करे कि जिस स्थानमें तुने आचार्य-पनेसे उपदेश किया हो, वहाँ जाकर सबसे पीछे एक कोनेमें बैठकर सब जोगोंसे ऐसा कह कि 'मैंने ब्रह्मानमावसे उपदेश दिया है, इसलिये तुम जोग मूढ़ खाना नहीं;' तो साधुको उस तरह किये बिना सुनकरा नहीं है। यदि वह साधु यह कहे कि 'मेरेसे ऐसा नहीं हो सकता; इसके बगैरे यदि आप कहो तो मैं पड़ावके ऊपरसे गिर जाऊँ, अथवा अन्य जो कुछ कहो सो करूँ परन्तु वहाँ तो मैं नहीं जा सकता'—तो ज्ञानी कहता है कि 'कदाचित् तू छान्स बार भी पर्वतके ऊपरसे गिर जाय तो मैं वह निखी कामका नहीं है। यहाँ तो यदि बैसा करेगा तो ही मोक्षकी प्राप्ति होगी। बैसा किये बिना मोक्ष नहीं है। इसलिये यदि तू जाकर छमा मंगि तो ही तेरा कन्याग हो सकता है'।

गीतमस्वामी चार ज्ञानके धारक थे। जानन्द धारक उनके पास गया। जानन्द धारकने कहा कि 'तुझे ज्ञान उत्पन्न हो गया है'। उत्तरमें गीतमस्वामीने कहा कि 'नहीं, नहीं, इतना सब हो नहीं सकता, इसलिये तुम क्षमापना खो'। उस समय जानन्द धारकने विचार किया ये मेरे गुरु हैं; संभव है, इस समय ये मूढ़ करते हो, ता भी आप मूढ़ करते हो', यह कहना योग्य नहीं। ये गुरु हैं इसलिये इनसे दारिद्र्यसे ही बोलना ठीक है। यह सोचकर जानन्द धारकने कहा कि महाव्रत। सद्गुरुचरनका 'मिच्छामि दुःख' अथवा असद्गुरुचरनका 'मिच्छामि दुःख'। गीतमने कहा कि असद्गुरुचरनका ही 'मिच्छामि दुःख' होता है। इसपर जानन्द धारकने कहा कि महाव्रत। मैं 'मिच्छामि दुःख' लेने योग्य नहीं हूँ'। इतनेमें गीतमस्वामी बहोसि चर गये और उन्होंने जाकर महावीरस्वामीसे दूँ। यद्यपि गीतमस्वामी स्वयं उसका समाधान कर सकते थे, परन्तु गुरुके मीरुण रहते हुए देखा करना ठीक नहीं, इस कारण उन्होंने महावीरस्वामीके पास जाकर यह

सब बात कह दी। महात्माजीने कहा कि 'हे गौतम ! हाँ, आन्ध्र जैसा समझता है वैसा ही है, और तुम्हारी मूख है, इसलिये तुम आन्ध्रके पास आकर खमा मँगो'। गौतमस्वामी 'तबस्तु' कहकर खमा मँगनेके लिये चक दिये। यदि गौतमस्वामीने मोक्ष नामक महासुभक्तको परामर्श न किया होता तो वे कहीं जाते ही नहीं। और कदाचित् ऐसा करते कि 'महाएव ! आरके जो इतने सब शिष्य हैं, उनको मे आकरी कर सकता हूँ, पर कहीं तो मैं न जाऊँगा,' तो यह बात लोभ्य न होती। गौतमस्वामीने सब कहीं आकर खमा मँगी।

'सास्त्रानुसमकित्त' अर्थात् बमन किया हुआ समकित्त—अर्थात् जो परीक्षा हुई थी, उत्तर यदि आवरण वा आत्म तो भी विषयत्व और समकित्तकी क्षीमता उसे निम्न निम्न माह्यम होती है। जैसे छाछमेंसे पहिले मन्सूनको निकाल देनेपर पीछेसे उसे छाछमें डालें, तो मन्सून और छाछ पहिले जैसे एकमेक था जैसे एकमेक थे फिर नहीं होते उसी तरह समकित्त विषयत्वकी साथ एकमेक होया नहीं। अपना जिसे हीरामणिकी क्षीमता हो गई हो उसके सामने यदि निन्दोरका टुकड़ा जाने तो उसे हीरामणि साक्षात् अनुभवमें आती है—यह ध्यंत भी यहाँ पड़ता है।

सद्गुरु तरेच और केकलीके प्रकृतित्त किये हुए धर्मको सम्पत्त्व कहा है, परन्तु सत्देव और केकली ये दोनों सद्गुरुमें गर्भित हो जाते हैं।

निर्भय गुरु अर्थात् ऐसे रक्षित गुरु नहीं, परन्तु भिक्षुका प्रथि-मेद हो गया है, ऐसे गुरु। सद्गुरुकी पहिचान होना ब्यबहारसे प्रथि-मेद होनेका उपाय है। जैसे किसी मनुष्यने खिरीरका खेद टुकड़ा केकर विचार किया मेरे पास असली मणि है, ऐसी कहीं भी मिलती नहीं।' बादमें उसने जब किसी चतुर बादमीके पास आकर कहा कि 'मेरी मणि असली है,' तो उस चतुर बादमीने उससे भी बहुत बढ़िया बढ़िया अधिक अधिक कीमतकी मणिया बतानकर कहा कि देख इनमें कुछ फुरक माह्यम देता है ! बगबर देख ! उस मनुष्यने जबाब दिया कि 'हाँ इनमें फुरक तो माह्यम पकता है। इसके बाद उस चतुर पुकने शाक-फर्गूस बतानकर कहा कि 'देख, तेरी वैसी मणियाँ तो हजारों मिलती हैं। सब शाक फर्गूस दिखानेके लक्षार्त् अब उसे उस पुकने असली मणि बतार्त् तो उसे उसकी ठीक ठीक कीमत माह्यम पढ़ी और उसने उस मणिको किङ्कुड नकली समझकर फेंक दी। बादमें फिर किसी दूसरे बादमीने मिलनेपर उससे कहा कि ऐसे जिस मणिको असली समझ रक्खा है, वैसी मणियाँ तो बहुत मिलती हैं। तो इस प्रकारके आवरणसे बहम वा जानेसे जीव मूख जाता है परन्तु पीछेसे उसे यह सूझ ही समझता है—जिस तरह असलीकी कीमत हुई हो उसी तरहसे समझता है—यह तरत ही आनुतिमें जाता है कि असली बहुत होती नहीं। अर्थात् आवरण तो होता है, परन्तु पहिलेकी जो पहिचान है वह मूखी जाती नहीं। इसी प्रकार विचारवान सद्गुरुका संयोग होनेपर तत्त्व-मतीति होती है परन्तु बादमें विषयत्वके संगसे आवरण वा जानेसे उसमें शंका हो जाती है। यद्यपि तत्त्व-प्रतीति मद्य नहीं हो जाती किन्तु उसे आवरण वा जाता है। इसका नाम सास्त्रानुसम्पत्त्व है।

सद्गुरु और असद्गुरुमें एक दिन कितना अन्तर है।

एक जीवती था। उसके पास म्यापारमें अधिक मुक्तदान हो जानेसे कुछ ही रूप बाकी बचा नहीं। जब मरनेका समय मन्सूनिक वा पहुँचा, तो यह जीव बाकीके विचार करने लगा कि मेरे

पास कुछ भी तो द्रव्य नहीं है; किन्तु यदि अभी इस बातको कहूँ तो सबका छोटी उमरका है, इससे उसकी देह छूट जायेगी। बहने सामने देखा और पूँछ कि कुछ कहना चाहते हैं! पुरुषने कहा 'क्या कहूँ?' बहने कहा कि जिससे मेरा और बच्चोंका उदर-पोषण हो ऐसा कोई माम बतझिये, और कुछ कहिये! उस समय उस पुरुषने सोच विचारकर कहा कि घरमें जवाहरातके सन्दूकमें कौमती नगकी एक डिनिया है। उसे, जब तुझे बहुत जरूरत पड़े, तो निकालकर मेरे मार्फि पास जाकर बिकवा देना, उससे तुझे बहुतसा द्रव्य मिल जायगा। इतना कहकर वह पुरुष काष्ठ-धर्मको प्राप्त हुआ। कुछ दिनों बाद बिना पैसेके उदर-पोषणके बिधि पीड़ित हुआ वह सबका, अपने पिताके कहे हुए उस जवाहरातके नगको लेकर अपने काष्ठ (पिताके मार्फि जीहरी) के पास गया, वार कहा कि काष्ठानी मुझे इस नगको बेचना है, उसका जो पैसा आने उसे मुझे दे दो। उस जीहरी भर्त्सने पूँछा, 'इस नगको बेचकर तुझे क्या करना है?' लकनेले उत्तर दिया कि 'उदर मरनेके लिये पैसेकी जरूरत है।' इसपर उस जीहरीने कहा 'यदि सौ-पचास रुपये चाहिये तो ५ छे छे, रोम मेरी दुकानपर आ, और खर्च लेता रह। इस समय इस नगका खने दे।' उस लकनेले उस जीहरी काकाकी बातको कनूक कर लिया, और उस जवाहरातको बप्तिस छे गया। तत्पश्चात् वह सबका रोम जीहरीकी दुकानपर जाने लगा, और धीरे धीरे जीहरीके समझानसे हीरा, पन्ना, माणिक, नीलम सबकी परीक्षा करना सीख गया, और उसे उन सबकी कौमल मापन हो गई। अब उस जीहरीने कहा '५ जो पहिले अपने जवाहरातको बेचने आया था उसे छ, उसे अब बेच देगे।' इसपर सबकेने धरसे अपनी जवाहरातकी डिनिया लेकर देखी तो वह मग नकली मापन लिया, इससे उसने उसे तरल ही फेंक दिया। अब उस जीहरीने उसके फेंक देनेका कारण पूँछा, तो लकनेले जवाब दिया कि वह तो बिलकुल नकली था, इसलिये फेंक दिया है।

देखो, उस जीहरीने यदि उसे पहिले ही नकली बताया होता तो वह सबका मानता नहीं, परन्तु जिस समय अपने आपको बस्तुकी कौमल मापन हो गई और नकलीको नकलीकामसे समझ लिया, उस समय जीहरीको कहना भी पड़ा नहीं कि यह नकली है। इसी तरह अपने आपको सद्गुरुकी परीक्षा हो जानेपर यदि असद्गुरुको असद् जान लिया तो जीव असद्गुरुको छोड़कर सद्गुरुके चरणमें आ पड़ता है; अर्थात् अपने आपमें कौमल करनेकी शक्ति आनी चाहिये।

गुरुके पास हर रोम जाकर यह जीव एकेन्द्रिय आदि जीवोंके सबधमें अनेक प्रकारकी शक्तयें और कल्पनायें करके पूँछ करता है, परन्तु किसी दिन भी यह पूँछता नहीं कि एकेन्द्रियसे लगाकर पचेन्द्रियको जाननेका परमार्थ क्या है? एकेन्द्रिय आदि जीवोंसबकी कल्पनाओंसे कुछ मिथ्याशक्तियों प्रतीक्षा छेदन होता नहीं। एकेन्द्रिय आदि जीवोंका स्वरूप जाननेका हेतु तो दयाका पाठन करना है। मात्र प्रथम करनेके लिये बैसी बातें करनेका कोई फल नहीं। वास्तविकरूपसे तो समकित प्राप्त करना ही उस सबका फल है। इसलिये गुरुके पास जाकर बंधीक प्रथम करनेकी अवस्था गुरुको कहना चाहिये कि आज एकेन्द्रिय आदिकी बात आज जान ली है अब उस बातको आप कउके निन करे, किन्तु समकितकी व्यवस्था करे—इस तरह करे वा किसी दिन निस्तार हो सकता है। परन्तु रोम रोम एकेन्द्रिय आदिकी मायापत्ती करे तो इस जीवका कल्याण कब होगा!

सब बात बूझ दी। महात्मात्मानि कहा कि 'हे गौतम ! हाँ, आनन्द बड़ा समझता है वैसा ही है, और तुम्हारी मूक है, इसलिये तुम जाननाच पास जाकर क्षमा माँगो।' गौतमस्वामी 'तप्पणु' कहकर क्षमा माँगनाच लिये थक लिये। यदि गौतमस्वामिने माह नामक महासुभक्तो परामर्श न किया होता तो वे क्यों जाते ही नहीं, और कदाचित् ऐसा करते कि 'महापुत्र ! आरके जो इन्ने सब शिष्य हैं उनमें मैं चाकरी कर सकता हूँ पर क्यों तो मैं न जाऊँगा,' तो वह बात स्वीकार होती। गौतमस्वामिने स्वयं क्यों जाकर क्षमा माँगो।

'सास्त्रानुसन्धित' अर्थात् बमन किया हुआ समकित—अर्थात् जो परीक्षा हुई थी, उत्तर यदि आचरण का ज्ञान तो भी निष्पत्ति और समकितकी क्षमता उसे निम्न निम्न माहूम होती है। जैसे छात्रमेंसे पहिले मन्सुनको निष्पत्ति लेनेपर पीछेसे उसे छात्रमें बाँधें तो मन्सुन और छात्र पहिले जैसे एकमेक थे जैसे एकमेक थे फिर नहीं होले उसी तरह समकित निष्पत्तिकी साथ एकमेक होता नहीं। अथवा जैसे हीरामणिकी क्षमता हो गई हो उसके सामने यदि बिड़ौरका टुकड़ा था तो उसे हीरामणि साझात् अनुभवमें जाती है—यह छात्र ही क्यों भ्रष्टा है।

सदुक्त संवेक और केवलीके प्रकृतित किये हुए धर्मको सम्पत्त कह है परन्तु सर्वत्र और कबकी ये दोनों सद्गुणमें गर्भित हो जाते हैं।

निर्भय गुण अर्थात् जैसे उचित गुण नहीं परन्तु बिसरका प्रथि-मेर हो गया है ऐसे गुण। सद्गुणकी परिचाल ज्ञाना व्यवहारसे प्रथि-मेर होनेका उपाय है। जैसे किती मनुष्यने बिड़ौरका कई टुकड़ा लेकर विचार किया मेरे पास असली मणि है, ऐसी क्यों भी मिलती नहीं।' बादमें उसने जब किती जतुर आत्मिकि पास जाकर कहा कि 'मेरी मणि असली है,' तो उस जतुर आत्मिकि उससे भी बहुत बढ़िया बढ़िया अधिक अधिक क्षमताकी मणिया बचाकर कहा कि देख इन्ने कुछ परक माहूम देता है। बचकर देख। उस मनुष्यने जवाब दिया कि 'हाँ इन्ने फरक तो माहूम पडता है। इसके बाद उस जतुर पुरुषने छात्र-कन्सुन बचाकर कहा कि 'देख तेरी जैसी मणियाँ तो इन्ने मिलती हैं। सब छात्र कन्सुन दिखानेके पश्चात् जब उसे उस पुरुषने असली मणि बतर्ष तो उसे उसकी ठीक ठीक क्षमता माहूम पडी और उसने उस मणिको बिलकुल तकली समझकर फेंक दी। बादमें फिर किती दूसरे आत्मिकि मन्सुनके पश्चात् जब उसे उस पुरुषने असली मणि बतर्ष तो उसे उसकी ठीक ठीक क्षमता उभे वह सत्य ही समझता है—जिस तरह असलीकी क्षमता हुई हो उसी तरहसे समझता है—यह गुरु ही आत्मिकि आता है कि असली बहुत होती नहीं। अर्थात् आचरण तो होता है परन्तु पहिलेकी जो परिचाल है वह मूली जाती नहीं। इसी प्रकार विचाराल सद्गुणका समोह होनेपर तत्त्व-मूर्ति ही होती है परन्तु आत्मिकि निष्पत्तिके समोह आचरण का जानसे उसमें शक्ति हो जाती है। यद्यपि तत्त्व-प्रतिष्ठि गद्य नहीं हो जाती किन्तु उसे आचरण का जाता है। इसका नाम सास्त्रानुसम्पत्त है।

सद्गुण और असद्गुणमें एक दिन कितना अन्तर है।

एक औरही था। उसके पास व्यवहारमें अधिक नुकसान हो जानेसे कुछ ही द्रव्य बाकी बचा ही। जब मरनेका समय नजदीक आ पहुँचा तो वह ही बर्बोस विचार करने लगा कि मेरे

प्रश्न—उदयकर्म किसे कहते हैं ?

उत्तर—ऐश्वर्यपद प्राप्त होते समय उसे चक्का मारकर पीछे निकाल बाहर करे, कि ' यह मुझ प्राणियों नहीं मुझे इसका करना क्या है ' कोई राजा यदि प्रधानपद दे तो भी स्वयं उसके छेनेकी इच्छा करे नहीं । ' इसका मुझे करना क्या है ' चरसंबंधी उपाधि हो तो यही बहुत है'—इस तरह उस पदको मना कर दे । ऐश्वर्यपदकी अनिच्छा होनेपर भी राजा फिर फिरसे देनेकी इच्छा करे, और इस कारण वह ऊपर जा ही पड़े, तो उसे विचार होता है कि ' देख, यदि तेरा प्रधानपद होगा तो बहुतसे जीवोंकी दया पड़ेगी, जिसका काम होगा, पुस्तक-शास्त्रमें सुलझेगी, पुस्तकें छपाई जावेंगी '—इस तरह भर्मेके बहुतसे कारणोंको समझकर वैराग्य भावनासे बेदन करना, उसे उदय कहा जाता है । इच्छासहित तो माग करे, और उसे उदय बतावे तो वह विचित्रता और संसारमें भटकनेका ही कारण होता है ।

बहुतसे जीव मोह-गर्भित वैराग्यसे और बहुतसे दुःख-गर्भित वैराग्यसे दीक्षा छे छेते हैं । ' दीक्षा छेनेसे अच्छे अच्छे नगर और गाँवमें फिरनेको मिलेगा । दीक्षा छेनेके पश्चात् अच्छे अच्छे पणार्थ खानेको मिलेगा । कस मुद्रिक एक इतनी ही है कि गरमीमें नगे पैरों चबना पड़ेगा, किन्तु इस तरह तो साधारण किसान अपना पटेल खेगा भी गरमीमें नगे पैरों चबते हैं, तो फिर उनकी तरह यह भी आसानीसे ही हो जायगा । परन्तु वार किसी दूसरी तरहका दुःख नहीं है, और कल्याण ही है'—ऐसी भावनासे दीक्षा छेनेका जो वैराग्य है वह मोह-गर्भित वैराग्य है । पूनमके दिन बहुतसे लोग आकोर जाते हैं, परन्तु कोई यह विचार करता नहीं कि इससे अपना कल्याण क्या होता है ? पूनमके दिन रणछोरजीके दर्शन करनेके लिये उनके बाप दाने जाते थे, इसलिये उनके सड़के बच्चे भी जाते हैं । परन्तु उसके हेतुका विचार करते नहीं । यह भी मोह-गर्भित वैराग्यका मेरु है ।

जो संसारिक दुःखसे संसार-त्याग करता है, उसे दुःख-गर्भित वैराग्य समझना चाहिये ।

जहाँ जाओ वहाँ कल्याणकी ही बुद्धि हो, ऐसी बुद्धि करनी चाहिये । कुल-गण्डके व्यापकको सुझाना, यही सरसंगके माहस्यके सुनेका प्रमाण है । मतमतांतर आदि, भर्मेके बड़े बड़े अनंतानुभवकी फलितके फाटफकी तरह कमी मिलते ही नहीं । कर्माग्रह करना नहीं और जो कदाप्य करवा हो तो उसे भीरजसे समझाकर सुझा देना ता ही समझनेका फल है । अनंतानुबंधी मान, कल्याण होनेमें भी भर्मे स्तम्भक कहा गया है । जहाँ जहाँ गुणी मनुष्य हो वहाँ वहाँ विचारवान जीव उसका सग करनेके लिये कहता है । अज्ञानोंके अज्ञान सीकिक भावके होते हैं । जहाँ जहाँ दुराग्रह हो उस उस अग्रहसे छूटना चाहिये । ' इसकी मुझे आवश्यकता नहीं, ' यही समझना चाहिये ।

( ४ ) रासत्र मादपत्तु सु० ६ पति १९५२

प्रमादसे योग उत्पन्न होता है । अज्ञानीको प्रमाद है । योगसे अज्ञान उत्पन्न होता हो, तो वह ज्ञानमें भी समझ है इसलिये ज्ञानीको माग होता है, परन्तु प्रमाद होता नहीं ।

' स्वभावमें खमा और विभावसे छूटना, ' यही मुख्य बात समझनेकी है । बाह-जीवोंके समझनेके लिये ज्ञानी-पुरुषोंने सिद्धान्तोंके बड़े मागका वर्णन किया है ।



समुद्र सारा है। एकत्र तो उसका साठपन दूर होता नहीं। उसके दूर करनेका उपाय यह है कि उस समुद्रमेंसे एक एक जखका प्रवाह लेकर उस प्रवाहमें, जिससे उस पानीका साठपन दूर हो और उसमें मिथुन आ जाय ऐसा सार बाधना चाहिए। उस पानीके मुखमेंके दो उपाय हैं—एक तो सूर्यका तप और दूसरी जमीन। इसलिये प्रथम जमीन ठेप्यार करना चाहिये और बादमें नखिकेसाथ पानी से जलना चाहिये और पीछेसे सार बाधना चाहिए, जिससे उसका साठपन दूर हो जायगा। इस तरह मिथ्यात्वरूपी समुद्र है, उसमें कष्टप्रद आदिरूप साठपन है, इसलिये बुद्धधर्मरूपी प्रवाहसे योग्यताक्रम जमीनमें से जाकर उसमें सद्योपकृती सार बाधना चाहिये—इससे सत्पुरुषरूपी ठसे साठपन दूर होगा।

\* दुर्बल देहने मास उपवासी, जो छ मापारग रे,  
तो पण गर्भ अनता सधै, बासे बीजु भग रे।

+ जिसनी भान्ति अधिक टठना ही अधिक मिथ्यात्व। सबसे बड़ा रोग मिथ्यात्व।

जब जब उपवास्यी करना तब तब उस सत्पुरुषसे न करना, बाह्यकारसे न करण ओगोकि छिये न करना। बीजको जो कुछ करना है उसे सत्पुरुषसे न करना चाहिये।

‘मै होसिपार हूँ’ यह जो मान रखना, यह किस भक्के छिये? ‘मै होसिपार नहीं’, इस तरह जिसने समझ किया वह मोक्षमें गया है। सबसे मुख्य विघ्न सत्पुरुष है। जिसके दुःखप्रदका छेदन हो गया है, वह ओगोको भी प्रिय होता है—कदाप्रद छेद दिया हो तो दूसरे ओगोको भी प्रिय होय है। इसलिये कदाप्रदके छेद देनेसे सब फल मिथ्या समझ है।

गीतमस्वामीने महाश्वीरस्वामीसे बेदसकची मन्त्र पूँछे। उन प्रश्नोंका, जिसने सब ओगोको छाप कर दिया है ऐसे उन महाश्वीरस्वामीने बेचक दृष्टय देकर समाधान ( सिद्ध ) कर बताया।

दूसरेको ठब गुणोंमें बखाला चाहिये किन्तु किसीकी निन्दा करनी नहीं। किसीको सत्पुरुष तासे कुछ भी कहना नहीं। कुछ कहने योग्य हो तो बाह्यकारद्वारा माफसे ही कहना चाहिये। परमार्थ दृष्टिसे परि उग-रूप घट गये हों तो ही फलदायक है, क्योंकि व्यग्रहारे तो मोक्ष जोधमें भी उग-रूप घटे हुए रहते हैं परन्तु परमार्थसे उग-रूप मूढ पड़ गये हों तो वह कस्यागका कारण है।

महान् पुरुषोंकी दृष्टिसे दखनेसे सब दर्शन एकते हैं। जैन दर्शनमें बीसछाह बीज मतमतारोंमें पड़े हुए हैं। इन्हींकी दृष्टिसे भेदाभेद होता नहीं।

जिस बीजको अनतानुबंधीका उदय है, उसे सबे पुरुषकी बात भी कबिहर होती नहीं, जब सबे पुरुषकी बात भी सुनना उसे बन्धा बगता नहीं।

मिथ्यात्वकी जो प्रथि है उसकी छल प्रकृतियाँ हैं। मान बाने तो सारों साथ साथ जाती हैं उसमें अनतानुबंधीका चार प्रकृतियाँ चरनचरि समान हैं। वे किसी भी तरह प्रथिमेंसे निकलने देती नहीं। मिथ्यात्व रत्नबाधा ( उद्यम ) है। समस्त अगत् उसकी सेवा चाहती करता है।

\* दुर्बल देह है और एक एक पलका उच्छल करता है जन्तु बरि अंतर्धर्में गया है तो भी बीज जल नमें बरन करेग देखा दूसरे अंतर्धर्में करा गया है।

+ नहीं मूल्यधर्म केबल दृष्टय ही है—वेदकी प्रथि बचने देवकुं बचने। —अनुवादक.

होम हवन आदि बहुतस लौकिक रिवाजोंको प्रचलित देखकर तथिकरमगबान्धन अपने समयमें दयाका बहुत ही सूक्ष्म रीतिसे वर्णन किया है। जैनदर्शनके समान दयासबषी विचार कोई दर्शन कपषा सप्रदायवाले लोग नहीं कर सके। क्योंकि जैन लोग पञ्चेन्द्रियका पात ता करते ही नहीं, किन्तु उन्होंने एकेन्द्रिय आदिमें भी जीवके अस्तित्वको विशेष अतिविशय दृढ़ करक, दयाके मागका वर्णन किया है।

इस कारण चार वेद अठारह पुराण आदिका जिसने वर्णन किया है, उसने अज्ञानसे, स्वच्छरसे, मिथ्यात्वसे और सहायसे ही किया है, एसा कहा गया है। ये बचन बहुत ही मारी जिनसे हैं। यहाँ बहुत अधिक विचार कर पीछेसे वर्णन किया है कि अन्य दर्शन—वेद आदि—के जो प्रत्य हैं उन्हें यदि सम्मम्यष्टि जीव बाँचे तो सम्यक् प्रकारसे परिणामन करता है, और जिनमगवान्के क्यषा यहे जिस तरहके प्रत्योंके यणि मिथ्यादृष्टि बाँचे करे तो वह मिथ्यात्वक्यषे परिणामन करता है।

जीवको ज्ञानी-पुरुषके समीप उनके अपूर्ण बचनोंके सुननेसे अपूर्ण उच्छास-परिणाम आता है, परन्तु बादमें प्रमादी हो जानेसे अपूर्ण उच्छास आता नहीं। जिस तरह हम यदि अग्निका सिगाईके पास बैठे हों तो उब क्यगती नहीं, और सिगाईसे दूर चले जानेपर फिर उब क्यगने क्यगती है; उसी तरह ज्ञानी-पुरुषके समीप उनके अपूर्ण बचनोंके श्रवण करनेसे प्रमाद आदि नष्ट हो जाते हैं, और उच्छास-परिणाम आता है; परन्तु पीछेसे फिर प्रमाद आदि उत्पन्न हो जाते हैं। यदि पूर्वके सत्कारसे वे बचन अतर्प-रिणामको प्राप्त करें तो दिन प्रतिदिन उच्छास-परिणाम बहुत ही कम; और यथार्थ रीतिसे मान हो। अज्ञानके दूर होनेपर समस्त गूढ दूर हो जाती है—स्वरूप जागृतिमान होता है। बाहरसे बचनोंके सुननेसे अन्तर्परिणाम होता नहीं; तो फिर जिस तरह सिगाईसे दूर चले जानेपर फिर उब क्यगने क्यगती है, उसी तरह उसका दोष घटता नहीं।

केशीस्वामीने परदेसी राजाको बोध देते समय जो उसे 'जड़ जैसा' 'मूर्ख जैसा' कहा था, उसका कारण परदेही राजामें पुरुषार्थ जागृत करनेका था। जड़ता—मूर्खता—के दूर करनेके लिये ही यह उपदेश दिया है। ज्ञानीके बचन अपूर्ण परमार्थको छोड़कर दूसरे किसी कारणसे होते नहीं। बह-जीव ऐसी बातें किया करते हैं कि छापस्यमावसे ही केशीस्वामीने परदेसी राजाके प्रति जैसे बचन कहे थे; परन्तु यह बात नहीं। उनकी बाणी परमार्थके कारण ही निकली थी।

जड़ पदार्थको छेने-रखनेमें उम्मासे प्रवृत्ति करे तो उसे असंयम कहा है। उसका कारण यह है कि अदृष्टबाजीसे छेने-रखनेमें आत्मका उपयोग शुरूकर तात्काल्यमात्र हो आया है। इस कारण उपयोगके शुरू जानेको असंयम कहा है।

अहकारसे आचार्यमात्र धारण कर दम रखे और उपदेश दे तो पाप स्याता है। अज्ञानवृत्ति रखनेक लिये ही उपयोग रखना चाहिये।

श्रीआचार्यमात्र सूत्रमें कहा है कि 'जो आश्रय हैं वे परिश्रय हैं' और जो 'परिश्रय हैं वे आश्रय हैं।' जो आश्रय है वह ज्ञानीको मोक्षका हेतु होता है, और जो श्रय है वह श्रय होनेपर भी अज्ञानीको बंधका हेतु होता है—ऐसा स्पष्टरूपसे कहा है। उसका कारण ज्ञानीमें उपयोगको जागति करना है, और वह अज्ञानीमें है नहीं।

किस्तीके ऊपर रोप करना नहीं तथा किस्तीके ऊपर प्रसन्न होना नहीं। ऐसा करनेसे शिष्यको दो षड्भिमें केवलज्ञान प्रगट होनेका शास्त्रमें वर्णन जाता है।

चित्तना रोग होता है, उतनी ही उसकी दवा करनी पड़ती है। नीचको समझना हो तो सही विचार प्रगट हो जाय परन्तु मिथ्यात्वरूपी महान् रोग मौजूद है इसलिये समझनेमें बहुत कष्ट प्यर होना चाहिये। शास्त्रमें जो सोच्छ रोग कहे हैं, वे सब इस औषधो मौजूद हैं, ऐसा समझना चाहिये

जो साधन बताये हैं, वे सर्वथा सुखम हैं। स्वच्छरसे, बहकारसे, धेक-बाजसे कुछ रक्षणके लिये तपस्वरूपी करनी नहीं—आत्म्यापिके लिये ही करनी। तपस्वरूपी बाह्य प्रकारकी कही। आहार न केना आदि ये बाह्य प्रकार हैं। स्त्रसाधन करनेके लिये जो कुछ बताया हो उसे उपयुक्त आत्म्यसे करना चाहिये। अपने आत्मसे प्रवृत्ति करना यही स्वच्छ है, ऐसा कहा है। सद्गुरुकी आज्ञा बिना शशास्त्राचारस क्रियाके बिना अन्य कुछ भी करना नहीं।

साधुको उपयुक्तता भी गुरुसे पूँछकर ही करनी चाहिये, ऐसी ज्ञानी-गुरुओंकी आज्ञा है।

स्वच्छाचारसे शिष्य बनाना हो तो साधु आज्ञा माँगता नहीं, अपना उसकी कल्पना ही करता है। मरुपकार करनेमें विन्या कल्पना रहा करती हो और जैसे ही कनेक विकल्पोंवाय स्वच्छ छोड़े नहीं वह ज्ञानी आत्म्याके विरुद्ध करता है। तथा वह इसी तरह सब बातोंका करता है, और परमार्थके उल्लेख उल्लेखन कर बाणी बोलता है। यही अपनी होशियायी है, और उसे ही स्वच्छ कहा गया है।

बाह्य कृतको अधिक सेमेसे मिथ्यात्वका नाश कर देंगे—ऐसा औष विचार करे, तो वह सम्यक नहीं। क्योंकि जैसे एक मैसा जो हमारों ज्यार-बाजरेके पूँके पूँके खा गया है वह एक दिनकेसे उरता नहीं; उसी तरह मिथ्यात्वरूपी मैसा, जो पूँकेरूपी अनंतानुबंधी कल्पयसे अनंतों चारित्रि खा गया है, वह दिनकेरूपी बाह्य कृतसे कैसे उर सकता है! परन्तु जैसे मैसिको यदि किस्ती बपनसे बाँध दें तो वह बचने हो जाता है, वैसा ही मिथ्यात्वरूपी मैसिको आत्म्याके बहुरूपी बपनसे बाँध देनेसे वह बच ही जाता है अर्थात् जब आत्म्याका बह बहता तो मिथ्यात्व घटता है।

अनादिआत्मके ज्ञानके कारण चित्तना काल व्यतीत हुआ, उतना काल मोक्ष होनेके लिये चाहिये नहीं। कारण कि पुरुषार्थका बह कर्मोंकी अवेक्षा अधिक है। कितने ही औष दो षड्भिमें कल्पना कर गये हैं। सम्प्रति किस्ती भी तरह हो आत्म्याको उँचे छ जाता है—अर्थात् सम्प्रत्य आत्मर औषकी छवि बरक जाती है।

मिथ्यादि समकित्तिके अनुसार ही जप तप आदि करता है, ऐसा होनेपर भी मिथ्यादिके जप तप आदि मोक्षके कारणमूल होते नहीं संसारके ही कारणमूल होते हैं। समकित्तिके ही जप तप आदि मायिक कारणमूल होते हैं। समकित्ता उन्हें दम रहित करता है अपनी आत्म्याकी ही निम्ना करता है, और कर्म करनेके कारणसे पीछ हटता है। यह करनेसे उसके आहकार आदि स्वात्मिक व्यस्त ही पट जाते हैं। आत्म्याके समस्त जप तप आदि आहकारकी वृद्धि करते हैं, और संसारके ह्यु हता है।

जैनशास्त्रोंमें कहा है कि लभिर्यो उत्पन्न होती है। जैन और वेददर्शन व्यस्तों ही लभते जाते हैं परन्तु हम बातचा तो यानो ही जाने कबूल करते हैं इसलिये यह सम्यक है। जब आत्म्या साधी देता है उसी समय आत्म्यामें उहास-गरिमान जाता है।

इस जीवकी साय राग-रूप का रूप है। जब यद्यपि अनंतज्ञान-दर्शनसहित है, परन्तु राग-रूपके कारण वह उससे रहित ही है, यह बात जीवके ध्यानमें आती नहीं।

सिद्धको राग-रूप नहीं। जैसा सिद्धका स्वरूप है, वैसा ही सब जीवोंका भी स्वरूप है। जीवको केवल अज्ञानके कारण यह ध्यानमें आता नहीं। उसके विषय विचारवानको सिद्धके स्वरूपका विचार करना चाहिये, जिससे अपना स्वरूप समझमें आ जाय।

जैसे किसी मनुष्यके हाथमें चिंतामणि रत्न आया हो, और उसे उसकी (पहिचान) है तो उसे उस रत्नके प्रति बहुत ही प्रेम उत्पन्न होता है, परन्तु जिसे उसकी खबर ही नहीं, उसे उसके प्रति कुछ भी प्रेम उत्पन्न होता नहीं।

इस जीवकी अनधिकारकी जो मूल है, उसे दूर करना है। दूर करनेके लिये जीवकी बढ़ीसे बढ़ी मूल क्या है? उसका विचार करना चाहिये, और उसके मूलका छेदन करनेकी ओर ध्यान रखना चाहिये। जबतक मूल रहती है तबतक वह बढ़ती ही है।

‘मुझे किस कारणसे बध्न होता है?’ और ‘वह किससे दूर हो सकता है?’ इसके ज्ञान-नेके लिये शास्त्र रच गये हैं, जोगोंमें पुत्रनेके लिये शास्त्र नहीं रचे गये।

इस जीवका स्वरूप क्या है?

जबतक जीवका स्वरूप जाननेमें न आये, तबतक अमन्त जन्म मरण करने पड़ते हैं। जीवकी क्या मूल है? वह अतीतक ध्यानमें आती नहीं।

जीवका छेद नष्ट होगा तो मूल दूर होगी। जिस दिन मूल दूर होगी उसी दिनसे साधुपना कहा जायेगा। यही बात ध्यातकपनेके लिये समझनी चाहिये।

कर्मकी बर्जा जीवको दूध और पानीके संयोगकी तरह है। अतिके संयोगसे जैसे पानीके बरत जानेपर दूध बाकी रह जाता है, इसी तरह ज्ञानरूपी अग्निसे कर्मवर्णा नष्ट हो जाती है।

देहमें वहमात्र माना हुआ है इस कारण जीवकी मूल दूर होती नहीं। जीव देहकी साय पृथ्वीके हो जानेसे ऐसा मानने लगता है कि ‘मैं बनिया हूँ,’ ‘ब्राह्मण हूँ,’ परन्तु छुट्ट विचारसे तो उसे ऐसा अनुभव होता है कि ‘मैं छुट्ट स्वरूपमय हूँ’। अहमाका नाम ठाम कुछ भी नहीं है—जीव इस तरह विचार करे तो उसे कोई गाड़ी गौरव दे तो भी उससे उसे कुछ भी लगता नहीं।

जहाँ जहाँ कहीं जीव मगल करता है वहाँ वहाँ उसकी मूल है। उसके दूर करनेके लिये ही शास्त्र रचे गये हैं।

जैसे कोई भी मर गया हो उसका यदि विचार करे तो वह बैराग्य है। जहाँ जहाँ ‘यह मेरा मर्त्य मनु है’ इत्यादि भावना है, वहाँ वहाँ कर्म-वधक कारण है। इसी तरहकी भावना यदि साधु भी अपने चेहेके प्रति रखे तो उसका व्याचार्यपना नाश हो जाय। वह अदमता, निर्वाक्यता करे तो ही अहमाका कर्मनाश हो सकता है।

पौत्र इन्द्रियों किस तरह बध्न होती हैं? बसुओंके ऊपर तुच्छ भाव करनेसे। जैसे छत्रमें यदि सुगंध हो तो उससे मन स्तुष्ट होता है, परन्तु वह सुगंध योही देर रहकर नष्ट हो जाती है, और छत्र कुम्हटा जाता है, फिर मनको कुछ भी सतौष होता नहीं। उसी तरह सब पदार्थोंमें तुच्छभाव

उपयोग का प्रकारके कहे हैं—१ इम्य उपपत्ता २ मास उपयोग

बैसी सामर्थ्य सिद्धमगवान्की है, बैसी सब जीवोंको हो सकती है। केवल अज्ञानके कारण ही वह ज्ञानमें जाती नहीं। जो विचारवान जीव हो उसे तो नित्य ही तत्संबंधी विचार करना चाहिये।

जीव ऐसा समझता है कि मैं जो क्रिया करता हूँ इससे मोक्ष है। क्रिया करना ही मोक्ष है, परन्तु उसे वह ओच-सहासे करे तो उसका फल मिळता नहीं।

जैसे किसी आदमीके हाथमें चिंतामणि रत्न आ गया हो किन्तु यदि उसे उसकी सखर में ही तो वह निष्फल ही बचा जाता है और यदि सखर ही तो ही उसका फल मिळता है। इसी तरह यदि जीवको ज्ञानीकी सभी सभी सखर परे तो ही उसका फल है।

जीवकी कर्नाधिक्यसे मूक बड़ी जाती है। उसे समझनेके लिये जीवकी जो मूक-मिथ्या-बै, उसका मूखसे ही छेदन करना चाहिये। यदि उसका मूखसे छेदन किया जाय तो वह फिर अनुसृत होती नहीं, अपत्या वह फिरसे अनुसृत हो जाती है। जिस तरह पृथ्वीमें यदि वृक्षकी जड़ बाकी रह गई हो तो वृक्ष फिरसे उग जाता है। इसलिये जीवकी वास्तविक मूक क्या है, उसका विचार विचार कर उससे मुक्त होना चाहिये। 'मुझे किस कारणसे बदन होता है ?' 'वह किस तरह दूर हो सकता है ?' यह विचार पहले करना चाहिये।

रात्रि-भोजन करनेसे आक्स-प्रमद उत्पन्न होता है, जागृति होती नहीं, विचार जाता नहीं, ह्यपि अनेक प्रकारके रोग रात्रि-भोजनसे पैदा होते हैं। मैयुन करनेके पश्चात् भी बहुतसे रोग उत्पन्न होते हैं।

कोय हरियाली विनारता हो तो वह हमसे देखा जा सकता नहीं। तथा आत्मा उज्ज्वला प्राप्त करे तो बहुत ही अनुरंधा बुद्धि रहती है।

ज्ञानमें सीधा ही मासित होता है, उल्टा मासित नहीं होता। ज्ञानी मोहको प्रवेश करने देता नहीं। उसके जागृत उपयोग होता है। ज्ञानीके जिस तरहका परिणाम हो वैसा ही ज्ञानीको कार्य होता है। तथा जिस तरह अज्ञानीका परिणाम हो वैसा ही अज्ञानीका कार्य होता है। ज्ञानीका चरना सीधा बोकना सीधा और सब कुछ सीधा ही होता है। अज्ञानीका सब कुछ उल्टा ही होता है वर्तनके विषय होते हैं।

मोक्षका उपाय है। जोय-माफसे सखर होगी विचारमाफसे प्रतीति जायेगी।

अज्ञानी स्वयं गिळी है। ज्ञानीकी आज्ञासे काम श्रेय कापि फरते हैं। ज्ञानी उसका वैय है।

ज्ञानीके हाथसे चाग्नि प्राप्त हो तो मोक्ष हो जाय। ज्ञानी जो जो श्रत दे वे सब ठेठ अन्ततक से जाकर पार उतारनेवाले हैं। समकित अनेक पश्चात् अज्ञाना समाधिको प्राप्त करेगी, क्योंकि अब वह सभी हो गई है।

( ५ )

माद्रपर सुदी ९ १९५२

प्रश्न—ज्ञानसे कर्मकी निर्बंध होती है क्या यह सकि है ?

उत्तर.—सार जाननेको ज्ञान कहते हैं और सार न जाननेको अज्ञान कहते हैं। हम ज्ञानी भी पानेमें निरूच हो, अपना कर्मागमें प्रवृत्ति करे यह ज्ञान है। परमार्थको समझकर करना चाहिये। अदकारपदिन कोचनंद्वाहित आगमें प्रवृत्ति करनेका नाम 'निर्बंध' है।

प्रश्न — आत्मा एक है अथवा अनेक ?

उत्तर — यदि आत्मा एक ही हो तो पूर्वमें जो रामचन्द्रजी मुक्त हो गये हैं, उससे सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये। अर्थात् एककी मुक्ति हुई हो तो सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये, और तो फिर दूसरोंको सस्त्राक्ष सट्टर आदि साधनोंकी भी आवश्यकता नहीं।

प्रश्न — मुक्ति होनेके पश्चात्, क्या जीव एकाकार हो जाता है ?

उत्तर — यदि मुक्त होनेके बाद जीव एकाकार हो जाता हो तो स्वानुभव आनन्दका अनुभव करे नहीं। कोई पुरुष यहाँ आकर बैठा, और वह बिदेह-मुक्त हो गया। बालमें दूसरा पुरुष यहाँ आकर बैठा, वह भी मुक्त हो गया। परन्तु इस तरह तीसरे चौथे सबके सब मुक्त हो नहीं जाते। आत्मा एक है उसका आशय यह है कि सब आत्मामें वस्तुरूपसे तो समान हैं, परन्तु स्वतंत्र हैं, स्वानुभव करती हैं। इस कारण आत्मा भिन्न भिन्न हैं। “आत्मा एक है, इसलिये तुझे कोई दूसरी भ्रांति रखनेकी जरूरत नहीं। जगत् कुछ चीज ही नहीं, ऐसे अन्तिरहित भावसे वर्तन करनेसे मुक्ति है” — ऐसा जो कहता है, उसे विचारना चाहिये कि तब तो एककी मुक्तिसे जरूर सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये। परन्तु ऐसा होता नहीं, इसलिये आत्मा भिन्न भिन्न हैं। जगत्की भ्रांति दूर हो गई इससे ऐसा समझना नहीं कि चन्द्र सूर्य आदि ऊपरसे नीचे गिर पड़ते हैं। इसका आशय यही है कि आत्मामें विषयसे भ्रान्ति दूर हो गई है। रुढ़िसे कोई कल्याण नहीं। आत्मामें शुद्ध विचारको प्राप्त किये बिना कल्याण होता नहीं।

माया-कपटसे छूट बोलनेमें बहुत पाप है। वह पाप दो प्रकारका है। मान और धन प्राप्त करनेके लिये छूट बोलें तो उसमें बहुत पाप है। आजीविकाके लिये छूट बोलना पड़ा हो, और पश्चात्पाप करे तो उसे पहिलेकी अपेक्षा कुछ कम पाप लगता है।

बाप स्वयं पचस बरसका हो और उसका बौस बरसका पुत्र मर जाय तो वह बाप उसके पास जो आभूषण होते हैं उन्हें निकाल देता है। पुत्रके देहान्त-क्षणमें जो वैराग्य या वह स्मरण वैराग्य या!

भगवान्ने किसी भी पदार्थको दूसरेको देनेकी मुनिको आज्ञा दी नहीं। देहको धर्मका साधन मानकर उसे निबहानेके लिये जो कुछ आज्ञा दी है, उतनी ही आज्ञा दी है; बल्की दूसरेको कुछ भी देनेकी आज्ञा दी नहीं। आज्ञा दी होती तो परिग्रहकी दृष्टि ही होती, और उससे अनुक्रमसे अन्न पानी आदि ठाकर कुटुम्बका अथवा दूसरोंका पोषण करके वह बड़ा दानवीर होता। इसलिये मुनिको विचार करना चाहिये कि तीर्थकरने जो कुछ रखनेकी आज्ञा दी है वह केवल तेरे अपने लिये ही है और वह भी भौतिक दृष्टि छुड़ाकर समयमें खानेके लिये ही दी है।

कोई मुनि गृहस्थके घरसे हट्ट जाया हो, और उसके लो जानेसे वह उसे वापिस न दे, तो उसे तीन उपनास करने चाहिये—ऐसी ज्ञानी-पुरुषोंकी आज्ञा है। उसका कारण यही है कि वह मुनि उपयोगशून्य रहा है। यदि इतना अधिक बोधा मुनिके शिरपर न रक्खा जाता, तो उसका दूसरी वस्तुओंके भी अनेका मत होता, और वह कुछ समय बाद परिग्रहकी दृष्टि करके मुनिपनेको ही गुमा बैठता। ज्ञानीने इस प्रकारके जो कठिन मार्गका प्ररूपण किया है उसका यही कारण है कि वह ज्ञानता है कि यह जीव विनासका पात्र नहीं है। कारण कि वह भ्रान्तिवादी है। यदि कुछ छूट दी

जानेसे इन्द्रियोंको प्रियता होती नहीं, और उससे कमसे इन्द्रियों वशमें होती हैं। तथा पाँच इन्द्रियोंमें भी विद्या इन्द्रियके वश करनेसे बाकीचौ चार इन्द्रियों सख्त ही बसा हो जाती हैं। कुछ अज्ञान करना चाहिये। किसी रसवाले पदार्थकी ओर प्रेरित होना नहीं। बसिष्ठ आहार करना नहीं।

जैसे किसी बर्तनमें लून, मौस, इड़ी, चमड़ा, शीश, मऊ, और मूत्र ये सप्त बालुएँ पड़ी हुई हों, और उसकी ओर कोई देखनेके लिये चढ़े तो उसके ऊपर अक्षयि होती है, और धौकातक भी नहीं जाता उसी तरह जी-मुकुटके शरीरकी रचना है। परन्तु उसमें ऊपर ऊपरसे रमणीयता देखकर जीवको मोह होता है और उसमें वह तृष्णापूर्वक प्रेरित होता है। अज्ञानसे जीव भूखता है—ऐसा विचार कर, कुछ समझकर, पार्थक्य ऊपर अक्षयिमान जाना चाहिये। इसी तरह हरेक बलुकी तुच्छता समझनी चाहिये। इस तरह समझकर मनका निरोध करना चाहिये।

तौर्ष्यकरने उपवास करनेकी आशा की है, वह केवल इन्द्रियोंको वश करनेके लिये ही की है। अच्छे उपवासके क्रमसे इन्द्रियों वश हातीं नहीं, परन्तु यदि उपयोग हो तो—विचारसहित हो तो—वश होती हैं। जिस तरह कम्पउदित बाण व्यर्थ ही चला जाता है, उसी तरह उपयोगसहित उपवास आत्मार्थके लिये होता नहीं।

अपनेमें कोई गुण प्रगट हुआ हो, और उसके लिये यदि कोई अपनी स्तुति करे, और यदि उससे अपनी आत्मामें अहंकार उत्पन्न हो तो वह पीछे हट जाता है। अपनी आत्मामें सिन्धु करे नहीं अन्यतर दोष विचारे नहीं, तो जीव औक्तिक मात्रमें चला जाता है। परन्तु यदि अपने दोषोंका निरौद्युध करे अपनी आत्मामें सिन्धु करे, अहंभावसे रहित होकर विचार करे, तो स्युद्धपक्षे आत्मपक्षे अहमसम्भु हाता है।

मानिक पानमें अन्नत अन्तराय है। उनमें फिर 'मैंने यह किया' 'मैंने यह ऐसा सुन्दर किया' इस प्रकारका अभिमान होता है। 'मैंने कुछ भी किया ही नहीं' यह वृत्ति रखनेसे ही यह अभिमान दूर होता है।

औक्तिक और अऔक्तिक इस तरह दो भाग होते हैं। औक्तिकसे अस्मर और अऔक्तिकसे मोह होती है।

बाह्य इन्द्रियोंको वश किया हो तो स्युद्धपक्षे आत्मपक्षे अंतर्बन्ध हो सकता है। इस कारण बाह्य इन्द्रियोंको वशमें करना भेद है। बाह्य इन्द्रियों वशमें हो जीव और स्युद्धपक्ष आत्मपक्ष न हो तो औक्तिकभावमें चला जानेकी समाधाना रहती है।

उपाय किये बिना कोई रोग मिटता नहीं। इसी तरह जीवको अहमरूपी जो रोग है उसका उपाय किये बिना वह दूर होता नहीं। ऐसे रोगके दूर करनेके लिये जीव परा भी उपाय करण नहीं। यदि उपाय करे तो वह रोग हावमें ही माग जाय। कारणको खड़ा करे तो ही कार्य होता है। अरण्य किना कार्य नहीं होता।

उधे उपायको जीव जोरता नहीं। जीव ज्ञानी-मुकुटके बचनोंको श्रवण करे तो उसकी एवममें प्रतीति होती नहीं। मुझे अहम छेड़ना है, ऐसी बीजमूत मानना हो तो दोष दूर होकर अनुक्रमसे बीज-ज्ञान प्रगट होता है।

प्रश्न—आत्मा एक है अथवा अनेक ?

उत्तर—यदि आत्मा एक ही हो तो पूर्वमें जो रज्ज्वन्त्रजी मुक्त हो गये हैं, उससे सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये। अर्थात् एककी मुक्ति हुई हो तो सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये, और तो फिर दूसरोंको सुखाद्य सदृक आदि साधनोंकी भी आवश्यकता नहीं।

प्रश्न—मुक्ति होनेके पश्चात्, नया जीव एककार हो जाता है ?

उत्तर—यदि मुक्त होनेके बाद जीव एककार हो जाता हो तो स्वानुभव आनन्दका अनुभव करे नहीं। कोई पुरुष यहाँ आकर बैठा, और वह बिदेह-मुक्त हो गया। बादमें दूसरा पुरुष यहाँ आकर बैठा, वह भी मुक्त हो गया। परन्तु इस तरह तीसरे चौथे सबके सब मुक्त हो नहीं जाते। आत्मा एक है उसका आशय यह है कि सब आत्मायें बस्तुस्थिति तो समान हैं, परन्तु स्वतंत्र हैं, स्वानुभव करती हैं। इस कारण आत्मा भिन्न भिन्न है। “आत्मा एक है, इसलिये गुण कोई दूसरी भाँति रखनेकी जरूरत नहीं। जगत् कुछ भीत्र ही नहीं, ऐसे भ्रान्तिवृत्त भावसे वर्तन करनेसे मुक्ति है” — ऐसा जो कहता है, उसे विचारना चाहिये कि तब तो एककी मुक्तिसे जरूर सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये। परन्तु ऐसा होता नहीं, इसलिये आत्मा भिन्न भिन्न है। जगत्की श्रुति दूर हो गई, इससे ऐसा समझना नहीं कि चन्द्र सूर्य आदि ऊपरसे नीचे गिर पड़ते हैं। इसका आशय यही है कि आत्माकी नियमसे भ्रान्ति दूर हो गई है। रुढ़िसे कोई कन्याण नहीं। आत्माक दुःख विचारको प्राप्त किये बिना कन्याण होता नहीं।

माया-रूपसे छूट बोझमें बहुत पाप है। वह पाप दो प्रकारका है। मान और धन प्राप्त करनेके लिये छूट बोझे तो उसमें बहुत पाप है। आनीतिकरके लिये छूट बोझना पड़ा हो, और पश्चात्ताप करे ता उसे पहिलेकी अपेक्षा कुछ कम पाप आता है।

बाप स्वयं पश्चात् बरसका हो, और उसका बौध बरसका पुत्र मर जाय तो वह धाप उसके पास जो आभूषण हाते हैं उन्हें निकाल लेता है। पुत्रके देहान्त-क्षणमें जा वैराग्य था, वह समान वैराग्य था।

मगवान्ते किसी भी पार्थक्ये दूसरेको देनेकी मुनिको आज्ञा दी नहीं। देहको धर्मक साधन मानकर उसे निवारनेके लिये जो कुछ आज्ञा दी है, उतनी ही आज्ञा दी है; बाकी दूसरेको कुछ भी देनेकी आज्ञा दी नहीं। आज्ञा दी होती तो परिग्रहकी वृद्धि ही होती और उससे अनुक्रमसे अन्न पान आदि खाकर कुटुम्बक अथवा दूसरोंका पोषण करके वह बड़ा दानवीर जाता। इसलिये मुनिको विचार करना चाहिये कि पार्थक्यने जो कुछ रखनेकी आज्ञा दी है वह केवल तैरे अपने लिये ही है और वह भी बौद्धिक दृष्टि सुहाकर समयमें अग्रणक लिये ही दी है।

कोई मुनि गृहस्थके घरसे छुई छाया हो, और उसके लो जानेसे वह उसे बापिस न दे, तो उसे तीन उपवास करने चाहिये—ऐसी ज्ञानी-मुनियोंकी आज्ञा है। उसका कारण यही है कि वह मुनि उपयोगशून्य रहा है। यदि इतना अधिक बोधा मुनिके सिरपर न रक्खा जाता, तो उसका दूसरी बस्तुओंके भी जानेका मन होता, और वह कुछ समय बाद परिग्रहकी वृद्धि करके मुनिपनेका ही गुना बैठता। ज्ञानीने इस प्रकारक जो कठिन मार्गका प्रत्यक्ष किया है उसका यही कारण है कि वह जानता है कि वह जीव विचारसका पात्र नहीं है। कारण कि वह भ्रान्तिवृत्तक है। यदि कुछ छूट दी



होगी तो काष्ण्डमेसे उस उस प्रकारमें विशेष प्रवृत्ति होगी यह जानकर ज्ञानिने सुँद्र कैसी निर्जीव वस्तुके संभवमें भी इस तरह आचरण करनेकी आज्ञा की है। छोकरीके दृष्टिमें तो यह बात सचाराण है। परन्तु ज्ञानिकी दृष्टिमें उतनी छूट भी नबगूँठसे नाश कर सके इतनी बड़ी मायूस हाती है।

कृपामेदेबकी पाठ अज्ञानवै पुत्र यह कहनेके अभिप्रायसे वापे ये कि 'हमें राज प्रणाम करो।' यहाँ तो कृपामेदेके उपदेश देकर अज्ञानवैके अज्ञानवैको ही मूँड लिया। देखो मन्त्र पुस्तकके कक्षा।

केशीत्वामी और गौतमत्वामी कैसे सरल थे। दोमेनि ही एक मार्गके आनमेसे पौष म्हाप्रत प्रहण किये थे। जानकके समयमें दोमों फ्योंका इकठा होना हो तो यह न बने। जानकके इँडिय और तैया, तथा इरेक बुदे छुटे संघास्येका इकठा होना हो तो यह न बने उसमें कितना ही कष्ण्ड म्पीत हो थाय। परपि उसमें हे कुछ भी नहीं, परन्तु असरलतके कारण यह सभव ही नहीं।

संपुरण कुछ सत् अनुष्ठानका त्याग करते नहीं, परन्तु यदि उसका आग्रह हुआ होता है छे आग्रह दूर करनेके छिये उसका एक बार त्याग करते हैं। आग्रह दूर होनेके बाद पीछेसे उसे वे प्रहण करनेको कहते हैं।

चक्रवर्ती राजा जैसे भी नश होकर चले गये हैं। कोई चक्रवर्ती राजा हो उसने राज्यका रण कर दीक्षा प्रहण की हो और उसकी कुछ मूक हो गई और कोई ऐसी बात हो कि उस चक्रवर्तीके राज्यकाच्छ दासीका कार्य पुत्र उस मूकको सुभार सफता हो, तो उसके पास जाकर, चक्रवर्तीके उसके कयनके प्रहण करनेकी आज्ञा की गई है। यदि उसे उस दासीके पुत्रके पास आते समय ऐसा हो कि मैं दासीके पुत्रके पास कैसे जाऊँ तो उसे मटक मटककर मरना है। ऐसे कारणोंके उपरिपत होनेपर कोक-आनको छेबनेका ही उपदेश किया है; अर्थात् यहाँ आत्माको उँके से जानेका कोई व्यवसर हो यहाँ कोक-आन नहीं मानी गय। परन्तु कोई मुनि विषय इच्छासे वेदयाने घर जाय और यहाँ जाकर उसे ऐसा हो कि मुझे भोग देखेंगे तो मेरी निष्ठा होगी, इसछिये यहाँसे बाधित चीठ कचना चाहिये' तो यहाँ कोक-आन रखनेका विधान है। क्योंकि ऐसे स्थानमें कोक-आनका भय खानेसे ब्रह्मचर्य रहता है ओ उपकारक है।

द्वितकारी क्या है उस समझना चाहिये। वाठमकी तकनारको छियेके छिये करना नहीं, परन्तु हरियालीके रक्षणके छिये ही तिथि पाठनी चाहिये। हरियालीके रक्षणके छिये आठम आठि तिथि कही गई है कुछ तिथिक छिये वाठम वाठिको कहा नहीं। इसछिये वाठम वाठि तिथिके कनाप्रको दूर करना चाहिये। जो कुछ कहा है यह कनाप्रके करनेके छिये कहा नहीं। अष्टमकी सुदिसे जितना करके उतना ही द्वितकारी है। जितना अष्टुदिसे करके उतना ही अद्वितकारी है इसछिये ध्रुवतार्किक सङ्कता संवन करना चाहिये।

हमें तो ब्राह्मण, वैश्यव चाह जो दो सब समान ही हैं। कोई जैन कहा जाता हो और मन्म प्रम हो तो यह अद्वितकारी है, मतरहित ही द्वितकारी है।

सामयिक शास्त्रकारने विचार किया कि यदि कायाको स्थिर रखनी होगी, तो पीछेसे विचार करेगा; नियम नहीं बाँधा दो तो बगरे क्यमें पड़ जायगा एसा समझकर उस प्रकारका नियम बाँधा।

जैसा मनका परिणाम हो वैसा ही सामायिक होता है। मनका घोड़ा दौड़ता हो तो कर्मबन्ध होता है। मनका घोड़ा दौड़ता हो और सामायिक किया हो तो उसका फल कैसा हो ?

कर्मबन्धको योड़ा योड़ा छोड़नेकी इच्छा करे तो छूटे। जैसे कोई कोठी मरी हो, और उसमेंसे कण कण करके निकाला जाय तो वह अंतमें खाड़ी हो जाती है। परन्तु वह इच्छासे कर्मको छोड़ना ही सार्थक है।

आवश्यक छह प्रकारके हैं—सामायिक, चौबीसघण्टो, बदना, प्रतिक्रमण, कायोत्सर्ग और श्रयाम्भयान। सामायिक अर्थात् सावध-योगकी निवृत्ति।

वाचना ( बौधना ) पृच्छना ( पूछना ), परिचर्चना ( फिर फिरसे विचार करना ) और धर्मकथा ( धर्मविषयक कथा करनी ), ये चार द्रव्य हैं, और अनुप्रेक्षा ये भाव हैं। यदि अनुप्रेक्षा न जाये तो पहिले चार द्रव्य हैं।

अज्ञानी लोग ' आत्रकल केवलज्ञान नहीं है, मोक्ष नहीं है ' ऐसी हीन पुरुषार्थकी बातें करते हैं। ज्ञानीका बचन पुरुषार्थ प्रेरित करनेवाला होता है। अज्ञानी शिथिल है, इस कारण वह ऐसे हीन पुरुषार्थके बचन करता है। पंचम काव्यकी, भवस्थितिकी अथवा आधुनिकी वातकी मनमें छाना नहीं और इस तरहकी बाणी सुनना नहीं।

कोई हीन-पुरुषार्थी बातें करे कि उपान्तन कारणकी क्या जरूरत है? पूर्वमें अशोभ्याकेबली हो ही गये हैं। तो ऐसी बातेंसे पुरुषार्थ-हीन न होना चाहिये। सखसंग और सत् साधनके बिना कर्मों की कल्याण होता नहीं। यदि अपने आपसे ही कल्याण होता हो, तो मिष्टीमेंसे स्वयं ही घड़ा उत्पन्न हो जाया करे। परन्तु कालों बर्ष म्यतीत हो जायें फिर भी मिष्टीमेंसे घड़ा स्वयं उत्पन्न होता नहीं। उसी तरह उपान्तन कारणके बिना कल्याण होता नहीं। शास्त्रका बचन है कि तीर्थंकरका संयोग हुआ और फिर भी कल्याण नहीं हुआ उसका कारण पुरुषार्थ-रहितपना ही है। पूर्वमें उन्हें ज्ञानीका संयोग हुआ या फिर भी पुरुषार्थके बिना जैसे वह योग निष्कल चला गया उसी तरह जो ज्ञानीका योग निष्कल है, और पुरुषार्थ न करे तो वह योग भी निष्कल ही चला जायगा। इसलिये पुरुषार्थ करना चाहिये और तो ही कल्याण होगा। उपान्तन कारण ग्रन्थ है।

ऐसा निश्चय करमा चाहिये कि सपुरुषके कारण—निमित्तसे—जनत जीव पार हो गये हैं। कारणके बिना कोई जीव पार होता नहीं। अशोभ्याकेबलीके आगे पाछे वैसा संयोग निष्कल होगा। सखसंगके बिना समस्त जगत् हूबही गया है।

मीराबार्ध म्हात्मिकबान थी।

सुन्दर आचरणवाले सुन्दर समग्रमसे समता आती है। समताके विचारके लिये दो बड़ी सामायिक करना कहा है। सामायिकमें मनक मनोरथको उरुग सीधा विचन करे तो कुछ भी फल न हो। सामायिकका मनके दौड़ते हुए घोड़ेको रोकनेके लिये प्ररूपण किया है। एक पक्ष, संकसरीके निबससबधी शोधकी तिथिका आग्रह करता है, आर दूसरा पक्ष पंचमकी तिथिका आग्रह करता है। आग्रह करनेवाले दोनों ही सिप्यत्की हैं। ज्ञानी-पुरुषोंने तिथियोंकी मर्यादा आत्मके लिये ही की है। क्योंकि यदि कोई एक दिन निदिबध न किया होता तो अत्यन्त विविधोक्त नियम रहता नहीं। आत्मार्थके लिये तिथिकी

मर्त्याका काम केना चाहिये । बाकी विधि-विधिके भेदको छोड़ ही देना चाहिये । ऐसी कल्पना करना नहीं, ऐसी भगवान्‌छमें पड़ना नहीं ।

वान्‌पनजीने कहा है —

फळ अनेकांत सोचन न देखे,

फळ अनकांत किरिया करी बापदा, रटवडे पार गतिमाहि सेले ।

अर्थात् त्रिस क्रियाके करनेसे अनेक फळ हों वह किया मोक्षके लिये नहीं है । अनेक क्रिया-मोक्षा फळ मोक्ष ही होना चाहिये । अज्ञानके अज्ञानके प्रगट होनेके लिये क्रियाओंका वर्णन किया गया है । यदि क्रियाओंका वह फळ न हुआ हो तो वे सब क्रियायें सस्तरकी ही हेतु हैं ।

‘ निशमि गरिहामि अथाप बोसिरामि ’ ऐसा भी कहा है, उसका हेतु कृपायको विस्मरण करनेका है परन्तु अज्ञान तो विचारे एकदम अज्ञानको ही विस्मरण कर देते हैं ।

जीवको देखगठिकी मोक्षके सुलक्ष्म, और अन्य उस तरहकी कामनाकी इच्छा न रखनी चाहिये । पंचमस्कन्धके गुरु कैसे होते हैं उसका एक सन्यासीका उदाहरण —

कोई सन्यासी अपने शिष्यके घर गया । ठंड बहुत पड़ रही थी । मोहन करने बैठनेके समय शिष्यने स्नान करनेके लिये कहा, तो गुरुने मनमें विचार किया कि ठंड बहुत पड़ रही है और इसमें स्नान करना पड़ेगा, यह विचार कर सन्यासीने कहा कि ‘ मैंने तो ज्ञान-नगाराजमें स्नान कर लिया है । शिष्य बुद्धिमान् था वह समझ गया और उसने ऐसा रास्ता पकड़ा जिससे गुरुको कुछ शिष्टा मिले । शिष्यने गुरुजीको मोहन करनेके लिये मनपूर्वक बुझा कर उन्हें मोहन कराया । प्रसन्न होनेके बाद गुरु महाशय एक कमरेमें सो गये । गुरुजीको जब प्यास लगी तो उन्होंने शिष्यसे जल मांगा । इतार शिष्यने तुरत ही जवाब दिया ‘ महाशय आप ज्ञान-नगारामें ही जल लें । जब शिष्यने ऐसा कष्टिन रास्ता पकड़ा तो गुरुने स्वीकार किया कि ‘ मेरे पास ज्ञान नहीं है । देखकी साराके लिये ही मैंने स्नान न करनेके लिये ऐसा कहा किया था । ’

मिथ्यादृष्टिके पूर्णके अज्ञान अतीतक भी एक अज्ञानहितार्थके लिये हुए नहीं ।

अज्ञान मुष्पक्षयमें अज्ञानम्बमानसे आचरण करे यह ‘ अज्ञानम्बमान ’ । मुष्पक्षयसे अज्ञानमें अज्ञानका वर्णन किया हो वह अज्ञानम्बमान । अज्ञान ( शब्द ) अज्ञानमोक्षा मोक्ष होता नहीं । वा गुण अज्ञानमें बड़े गये हैं वे गुण यदि काममें रहें तो मोक्ष हो जाय । सपुष्पयमें मात्र-अज्ञानप्र प्रगट रहता है । कृष्ण बागीके सुननेके लिये ही जो बच्चोंको सुने उसे शब्द-अज्ञानी कहना चाहिये । शब्द-अज्ञानी अज्ञानको बर्णन करते हैं और महा अनर्पक्षयके आचरण करते हैं । इस कारण उन त्रिसोंको ज्ञान-रूप कहना चाहिये । ऐसे अज्ञानियोंको पुष्प और अज्ञानी समझना चाहिये ।

ज्ञानी-पुष्पक्षयी नृपके प्रगट होनेके पश्चात् सचे अज्ञानमी पुष्प रक्षितसे आचरण करते नहीं वे मात्र-अज्ञानमें ही प्रगटक्षयसे रहते हैं । अज्ञानमें सचे सचे गुणोंके उत्पन्न होनेके बाद मोक्ष होनी है । इस कारणमें इष्य-अज्ञानमी ज्ञानरूप बहुत है । इष्य-अज्ञानमी केवल मरिचके कठराकी सामाने समान है ।

मोह आदि विकार इस तरहके हैं कि जो सम्यग्दृष्टिको भी बधायमान कर सकते हैं, इसलिये तुम्हें तो ऐसा सम्भ्रान्त चाहिये कि मोक्ष-मार्गके प्राप्त करनेमें जैसे अनेक विघ्न हैं। अस्तु तो योही है, और कार्य महासागर करना है। जिस प्रकार नौका तो छोटी हो और बड़ा महासागर पार करना हो, उसी तरह अस्तु तो योही है और सप्ताकरूपी महासागर पार करना है। जो पुरुष प्रभुके नामसे पार हुए हैं, उन पुरुषोंको धन्य है। अज्ञानी जीवका खबर नहीं कि अमुक जगह गिरनेकी है, परन्तु वह ज्ञानियोंद्वारा देखी हुई है। अज्ञानी-द्रव्य-अध्यायी-कहते हैं कि मेरेमें कृपाय नहीं है। सम्यग्दृष्टि वैश्वस्य-सुभोगसे ही है।

कोर्ष मुनि गुप्तमें ध्यान करनेके किये जा रहे थे। वहाँ एक सिंह निष्ठ गया। मुनिके हाथमें एक डकड़ी थी। 'सिंहके सामने यदि डकड़ी उठाई जाय तो सिंह भाग जायगा,' इस प्रकार मनमें होनेपर मुनिको विचार आया कि 'मैं अहमा अजर अमर हूँ, देहस प्रेम रखना योग्य नहीं। इसलिये हे जीव ! यही खड़ा रह। सिंहका जो भय है वही अज्ञान है। देहमें मूच्छाके कारण ही भय है,' इस प्रकारकी भावना करते करते वे दो वशीलक नहीं खड़े रहे, कि इतनेमें केवचज्ञान प्रगट हो गया। इसलिये विचार विचार दशमें बहुत ही अन्तर है।

उपयोग जीवके बिना होता नहीं। जब और वैश्वस्य इन दोनोंमें परिणाम होता है। देहधारी जीवमें अम्बकसायकी प्रवृत्ति होती है, सकल्प-विकल्प उपस्थित होते हैं, परन्तु निर्लेक्यपना ज्ञानसे ही होता है। अम्बकसायका ज्ञानसे छय होता है। यही ध्यानका इतु है। परन्तु उपयोग रखना चाहिये।

धर्मध्यान और द्युद्धध्यान उत्तम कहे जाते हैं। आर्त और रौद्रध्यान मित्या कहे जाते हैं। यथा उपाधि ही अम्बकसाय है। उत्तम ध्या हो तो ध्यान कहा जाता है, और अहमा सम्यक् परिणाम प्राप्त करती है।

माणिक्यदासभी एक वेदान्ती थे। उन्होंने मोक्षकी अपेक्षा सुसगको ही अत्रिक परार्थ माना है। उन्होंने कहा है —

निम उद्वनस ना मिक्षे, हीरा बैकुण्ठ पाम ।

सतकृपासे पाईये, सो हरि सचसे गम ।

कुण्ड और अज्ञानी पाण्डित्योंका इस कथमें पार नहीं।

बड़े बड़े बरघोषा चढ़ाने, और प्रथम सर्ष करे—यह सब ऐसा जानकर कि मेरा कल्याण होगा। ऐसा समझकर हजारों रुपये सर्ष कर जायता है। एक एक पैसेको छूट बोझ बोझकर तो इकट्ठा करता है और एक ही साथ हजारों रुपये सर्ष कर देता है। देखो, जीवका कितना अधिक अज्ञान ! कुछ विचार ही नहीं आता !

आत्माका जैसा स्वरूप है उसके उसी स्वरूपको 'परमात्मात्वादिप्र' कहा है। भय अज्ञानसे है। सिंहका भय सिंहिनीका होता नहीं। नागका भय नागिनीको होता नहीं। इसका कारण यही है कि उनका अज्ञान दूर हो गया है।

जबतक सम्यक्त्व प्रगट न हो तबतक मित्यात्त्व है और जब मित्र गुणस्थानकका नाश हो जय तब सम्यक्त्व कहा जाता है। समस्त अज्ञानी पहिंके गुणस्थानकमें हैं।

संशय-सद्गुरुके वाक्यसे जो सयम होता है, उसे 'सयमसयम' कहा जाता है। निवृत्ति अनिवृत्तिस्थानकका अन्तर पक्ष तो सयमसंयमसे 'बीतयमसयम' पैदा होता है। उस निवृत्ति अनिवृत्ति दोनों ही बराबर हैं। स्वप्नसे कल्पना होना 'भास्ति' है। 'यह तो इस तरह नहीं, इस तरह होगा' इस प्रकारका भाव 'शंका' है। समझनेके लिये विचार करके पूछनेको 'आशंका' कहते हैं।

अपने आपसे जो समझमें न आये, वह 'आशंका मोहनीय है'। सच्चा ज्ञान सिद्धा हो और फिर भी सच्चा सच्चा भाव न आये, वह भी 'आशंका मोहनीय' है। अपने आपसे जो समझमें न आये उसे पूछना चाहिये। मूढस्वरूप जाननेके पश्चात् उत्तर नियमके स्वयंमें यह निश्चय होगा, इस प्रकार जाननेके लिये निश्चयी आकांक्षा हो उसका सम्यक्त्व नष्ट होता नहीं बर्धात् यह पठित होता नहीं। सिद्धा भास्तिकता होना शंका है। सिद्धा प्रतीति अनतानुबन्धीनी ही गर्भित हो जाती है। मस्-मस्तीसे दोषका देहना सिद्धत्व है। अयोपचय बर्धात् रूप और उपचय हो जाना।

( ९ ) राजवाह्य ब्रह्म प्रदेश ब्रह्मके नीचे दोषके दो बने

परि ज्ञान-मार्गका आराधन करे तो रास्ते चकते हुए भी ज्ञान हो जाता है। समझमें आ जाय तो अज्ञान सङ्घर्षमें ही प्रगट हो जाय, नहीं तो चिन्तनी ब्रह्म जाय तो भी प्रगट न हो। केवल माहात्म्य समझना चाहिये। निष्काम बुद्धि और मति चाहिये। अंत-करणकी बुद्धि हो तो ज्ञान स्वतः ही उत्पन्न हो जाता। परि ज्ञानीका परिचय हो तो ज्ञानकी प्राप्ति होती है। परि किसी भीकसे मोह्य देखे तो ज्ञानी उसे कहता है कि समस्त कल्पना छोड़ देने वैसी ही है। ज्ञान क। ज्ञानीको जीव यदि ओष-स्वासे पहिचाने तो यथार्थ ज्ञान होता नहीं।

जब ज्ञानीका त्याग—छड़ त्याग—आये बर्धात् वैसा चाहिये वैसा यथार्थ त्याग करनेको ज्ञानी कहे, तो माया मुका देती है, इसलिये बराबर जागृत रहना चाहिये और मायाको दूर करते रहना चाहिये। ज्ञानीके त्याग—ज्ञानीके बचाये हुए त्याग—के लिये कमर कटकर तैय्यार रहना चाहिये।

जब ससंयम हो तब माया दूर रहती है। और ससंयमका संयोग दूर हुआ कि वह फिर तैय्यारकी तैय्यार कड़ी है। इसलिये ब्रह्म उपाधिको कम करना चाहिये। इससे विरोध ससंयम होता है। इस कारणसे ब्रह्म त्याग करना श्रेष्ठ है।

ज्ञानीका दुःख नहीं। अज्ञानीको ही दुःख है। समाधि करनेके लिये सदाचरणका सेवन करना चाहिये। जो नकली रंग दे वह तो नकली ही है। नकली रंग ही सदा रहता है। ज्ञानीके मित्रके पश्चात् देह छूट गई, बर्धात् देह धारण करना नहीं रहता, ऐसा समझना चाहिये। ज्ञानीके बचन प्रथम तो कड़वे आते हैं, परन्तु पीछेसे माधुर्य होता है कि ज्ञानी-गुरुप संसारके अनन्त दुःखोंसे दूर करता है। जैसे औरत कड़वी तो होती है, परन्तु वह दीर्घकालके रोगको दूर कर देती है।

त्यागके ऊपर हमेशा ध्य रहना चाहिये। त्यागको सिखिष्ठ नहीं रहना चाहिये। श्रावकको तीन मनोरथ चितवन करने चाहिये। सत्यमार्गकी आराधना करनेके लिये मायासे दूर रहना चाहिये। त्याग करत ही जाना चाहिये। माया किस तरह मुझ देती है, उसका एक दृष्टान्त —

एक सन्यासी कहा करता था कि 'मैं मायाको पुसनेतक मी न दूँगा, मैं नम्र होकर निचरूँगा'। मायाने कहा कि 'मैं तेरे आगे आगे चरूँगी'। सन्यासीने कहा कि 'मैं जगजमें बनेरुजा निचरूँगा'। मायाने कहा 'मैं सामने आ जाऊँगी'। इस तरह वह सन्यासी जगजमें रहता, और 'मुझे ककड़ और रेत दोनों समान हैं' यह कहकर रेतपर सोया करता। एक दिन उसने मायासे पूछ कि 'बोळ अब तू कहाँ है?' मायाने समझ लिया कि इसे गर्व बहुत बढ़ रहा है, इसलिये उसने उत्तर दिया कि 'मेरे आनेकी जरूरत क्या है? मैं अपने बड़े पुत्र अहंकारको तेरी खिदमतमें भेज ही चुकी हूँ।

माया इस तरह टगती है। इसलिये ज्ञानी कहते हैं कि 'मैं सबसे न्याय हूँ, सर्वथा स्वामी हो गया हूँ, अबभूत हूँ नम्र हूँ, तपश्चर्या करता हूँ। मेरी बात अगम्य है। मेरी दगा बहुत ही श्रेष्ठ है। माया मुझे येकेगी नहीं' ऐसी मात्र कल्पनसे मायाशय टगाये जाना नहीं चाहिये।

स्वच्छन्दमें अहंकार है। जबतक राग-द्वेष दूर होते नहीं तबतक तपश्चर्या करनेका फल ही क्या है? 'जनकभित्तेहीमें भित्तेहीपना हो नहीं सकता, यह केवल कल्पना है। संसारमें भित्तेहीपना रहता नहीं,' ऐसा विचार नहीं करना चाहिये। अपनापन दूर हो जानेसे उस तरह रहा जा सकता है। जनकभित्तेहीकी दशा उचित है। जब बसिष्ठजीने रामको उपदेश दिया, उस समय राम गुरुको राम्य वर्णन करने लगे, परन्तु गुरुने राम्य किया ही नहीं। शिष्य और गुरु ऐसे होने चाहिये।

अज्ञान दूर करना है। उपदेशसे अपनापन दूर हटाना है। जिसका अज्ञान गया उसका हृदय चला गया।

ज्ञानी गृहस्थाश्रममें बाध उपदेश मत देते नहीं। जो गृहस्थाश्रममें हो ऐसे परमज्ञानी मार्ग चलाते नहीं; मार्ग चकानेकी रीतिसे मार्ग चलाते नहीं; स्वयं अविरत रहकर ऋत प्रवृत्त करते नहीं, क्योंकि बैसा करनेसे बहुतसे कारणोंमें विरोध जाना संभव है।

संन्यम भित्ते ज्ञान होता नहीं। निष्काम भित्तिसे ज्ञान होता है। ज्ञानीके उपदेशमें अदृष्टता है। वे अनिष्टामात्रसे उपदेश देते हैं, एवहापहित होते हैं। उपदेश ज्ञानका माहात्म्य है। माहात्म्यका कारण अनेक जीव बोध पाते हैं।

अज्ञानीका सकाम उपदेश होता है; जो संसारके फलका कारण है। जगजमें अज्ञानीका मार्ग अधिक है। ज्ञानीको सिष्याभार ध्य हो गया है; अहंभाव दूर हो गया है। इसलिये उसके अनन्य बंधन निकलते हैं। बाळ-बौचोको ज्ञानी-अज्ञानीकी पहिचान होती नहीं।

आचार्यजीने जीवोरो स्वभावसे प्रमाणी जानकर, दा दा तीन तीन तिनके अन्तरसे नियम पाठनेका आशा की है। निधियोंके त्रिये सिष्याग्रह न राम उस छोड़ना ही चाहिये। कलाग्रह सुइनेरु त्रिय निधियों बनाई हैं परन्तु उमके बदले उसी तिन कलाग्रह बदला है। हाथमें बहुत बरौसि पपूरणमें निधियोंकी भान्ति चला करती है। निधियोंके नियमोंका मकर तरार करना मोक्ष ज्ञानका रास्ता नहीं। अहित् पाँचमरा तिन न पात्र जाय, आर कर्षु छत्रका तिन पात्रे

और अहममें कोमलता हो तो वह फलदायक होता है। जिससे वास्तवमें पाप छगता है, उसे रोचना अपने हाथमें है, यह अपनेसे बन सकने जैसा है; उसे जीव रोकता नहीं और दूसरी शक्ति कठिनाई पेशी निक्र किया करता है। अनादिसे शब्द, रूप रस, गन्ध और स्पर्शका मोह रहता जाना है, उस मोहका दूर करना है। बड़ा पाप अज्ञानका है।

जिसे अविरलिके पापकी चिन्ता होती हो उससे बर्षों खा ही कैसे आ सकता है !

स्वयं त्याग कर सकता नहीं और बहाना बनाने कि मुझे अन्तराम बहुत है। जब भर्माका प्रसंग आने तो कहता है कि 'उत्प है'। 'उदय उदय' कहा करता है, परन्तु कुछ कुत्रेमें गिर पड़ता नहीं। गाड़ीमें बैठा हो और गाड़ी आ जाने तो सड़नमें सँमककर चलता है। उस समय उदयको गूँथ जाता है। अर्थात् अपनी तो शिथिलता हो, उसके बड़े उदयका दोष निकालता है।

औतिक और अकेकोत्तर विचार जुदा जुदा होता है। उदयका दोष निश्चयना यह औतिक विचार है। अनादि कलके कर्म तो दो बर्षोंमें नाश हो जाते हैं इसलिये कर्मका दोष निकालना चाहिये नहीं; आत्माकी ही निन्दा करनी चाहिये। धर्म करनेकी बात आने तो जीव पूर्व कर्मके दोषकी बातको जानो कर देता है। पुरुकार्य करना ही भ्रष्ट है। पुरुकार्यको पहिले करना चाहिये। विप्यार, प्रमाद और अधुम योगका त्याग करना चाहिये।

कर्मके दूर किये बिना कर्म दूर होनेवाले नहीं। इतनेके छिये ही ज्ञानियोंने शास्त्रोंकी रचना की है। शिथिल होनेके साधन नहीं बताये। परिणाम ऊँचे आने चाहिये। कर्म उदयमें आवेगा, वह मनमें रहे तो कर्म उदयमें अस्ता है। बाकी पुरुकार्य करे तो कर्म दूर हो जाय। जिससे उपकार हो वही फल रहना चाहिये।

(७) बड़ा सखे ११ बजे भाषण सुदी १ गुरु १९५२

कर्म गिन गिनकर भाष किये नहीं जाते। ज्ञानी-पुरुष तो एक क्षण ही सबके सब इकडे कर भाष कर देता है।

विचारवानको दूसरे आसंवन छोडकर जिससे अहमके पुरुकार्यका अर्थ हो वैसा आसंवन सेना चाहिये। कर्म-बचनका आसंवन नहीं केना चाहिये। अहममें परिणाम हो वह अनुपेक्षा है।

निर्गुमें धरने बननेकी सत्ता है परन्तु जब दंड अक जुम्हार आनि इकडे हों तमी तो। इसी तरह अहमा मिश्ररूप है उधे सद्गुरु ज्ञानिका साधन मिले तो ही अहमज्ञान उदरध होता है। जो ज्ञान हुआ हो वह पूर्वकाशीन ज्ञानियोंने जो ज्ञान सप्याप्त किया है उसके साथ और वर्तमानमें जो ज्ञान ज्ञानी-पुरुषोंने सप्याप्त किया है उसके साथ पूर्वापर सम्बन्ध होना चाहिये, नहीं तो अज्ञानको ही ज्ञान मान लिया है ऐसा कहा जायगा।

ज्ञान दो प्रकारके हैं—एक बीजभूत ज्ञान आर दूसरा वृक्षभूत ज्ञान। प्रतीक्षिते दोनों ही समान हैं उनमें भेद नहीं। वृक्षभूत—सर्वा निरुत्तरण ज्ञान—ही तो उसी भवसे मोक्ष हो जाय और बीजभूत ज्ञान हो ता अन्तमें पन्द्रह भवमें मोक्ष हो।

आमा अन्धी है अर्थात् वह वर्ण गन्ध रस और स्पर्शरहित वस्तु है—अवस्तु नहीं।

जिनने पदार्थानोंकी रचना की है उसने बहुत बुद्धिमानीका उपयोग किया है।

वच अनक अपेक्षाओंसे होता है, परन्तु मूख प्रकृतियों आठ हैं। वे कर्मकी धौंटीको उचबनके लिये आठ प्रकारकी करी हैं।

वायु कर्म एक ही मक्का बँधता है। अधिक मक्का वायु बँधती नहीं। यदि अधिक मक्का वायु बँधे ता किसीको भी केबलज्ञान उत्पन्न न हो।

ज्ञानी-पुरुष समतासे कल्याणका जो स्वरूप बताता है, वह उपकारके लिये ही बताता है। ज्ञानी-पुरुष मार्गमें मूले मटके हुए जीवको सीधा रास्ता बताते हैं। जो ज्ञानीक मार्गसे चले उसका कल्याण हा जाय। ज्ञानीके विरह होनेक पश्चात् बहुत काज कष्ट जानेसे अर्थात् बचकार हो जानेसे अज्ञानकी प्रकृति हो जाती है, और ज्ञानी-पुरुषोंके बचन समझमें नहीं आते। इससे लोगोंको उन्मत्त ही भासित होता है। समझमें न आनेसे जोग गच्छके भेद बना लेते हैं। गच्छके भेद ज्ञानियोंने बनाये नहीं। अज्ञानी मार्गका जोप करता है। ज्ञानी हा तो मार्गका उघोत करता है। अज्ञानी ज्ञानीके सामने होते हैं। मरफि सम्मुख होना चाहिये।

बाळ और अज्ञानी जीव छोटी छोटी बातोंमें भेद बना लेते हैं। सिद्धक और मुँहपटी बगैरहके वायूमें कल्याण नहीं। अज्ञानीको मतभेद करत हुए देर लगती नहीं। ज्ञानी-पुरुष रुद्धि-मार्गके कष्टके सुद-मार्गका प्ररूपण करते हैं तो ही जीवको सुदा भासित होता है, और वह समझता है कि यह अपना धर्म नहीं। जो जीव कदाप्यरहित हो वह सुद मार्गका आदर करता है। विचारवानोंको तो कल्याणका मार्ग एक ही होता है। अज्ञान मार्गके अनन्त भेद हैं।

जैसे अपना छबका कुजड़ा हो और दूसरेका छबका अतिरूपवान हो, परन्तु प्रेम अपने छबके-पर ही होता है, और बही अच्छ भी लगता है उसी तरह जो कुस-धर्म अपने आपने स्वीकार किया है, वह चाहे कैसा भी रूपणयुक्त हो, तो भी बही सच्चा लगता है। वैष्णव, बौद्ध, शैतान्बर, निगम्बर नैन आदि चाहे कोई भी हो परन्तु जो कदाप्यरहित मात्रसे सुद समतासे आचरणोंको पानेगा उसीका कल्याण होगा।

(कायाकी) सामायिक कल्याणके रोगको रोकती है; अहमाके निर्मूल करनेके लिये कायाके योगको रोकना चाहिये। रोकनेसे परिणाममें कल्याण होता है। कायाकी सामायिक करनेकी अपेक्षा एकबार तो अहमाकी सामायिक करो। ज्ञानी-पुरुषके बचन सुन सुनकर गौंठ बँबो तो अहमाकी सामायिक होगी। मोक्षका उपाय अनुमतगोचर है। जैसे अम्यास करते करते आगे बढ़ते हैं, वैसे ही मोक्षके लिये भी समझना चाहिये।

जब अहमा कोद भी किया न करे तब अर्बंघ कहा जाता है।

पुरुषार्थ करे तो कर्मसे मुक्त हो। अनन्तकालके कर्म हों और यदि जीव पुरुषार्थ पुरुषार्थ करे, तो कर्म यह नहीं कहाता कि मैं नहीं जाता। दो पक्षोंमें अलग्ग कर्म मास हो जाते हैं। अहमाकी पहिचान हो तो कर्मोच्छ मास हा जाय।

प्रश्न — सम्पन्न किससे प्रगट होता है ?

उत्तर — अहमाका पयार्थ कष्ट ही उससे। सम्पन्न दो तरहका है — १ ब्यवहार और २



परमार्थ । सद्गुरुके बचनोंका सुनना उस बचनोंका विचार करना, उनको प्रतीति करना, यह 'व्यञ्जक सम्पत्त्व' है । आत्माकी पहिचान होना यह 'परमार्थ सम्पत्त्व' है ।

अन्त-करणकी दृष्टिके बिना बोध अस्तर करता नहीं; इसलिये प्रथम अन्त-करणमें कोमलता जानी चाहिये । व्यञ्जक और निश्चय इत्यादिकी मीथ्या चर्चमें आसुररहित रहना चाहिये—यथासंभव मानसे रहना चाहिये । आत्माके स्वभावका जो आवरण है, उस ज्ञानी 'कर्म' कइते हैं ।

जब सात प्रकृतियोंका क्षय हो उस समय सम्पत्त्व प्रगट होता है । अन्ततानुबन्धी चार कथन, मिथ्यात्वमोहनीय, मिथ्यमोहनीय समकितमोहनीय, ये सात प्रकृतियों जब क्षय हो जायें उस समय सम्पत्त्व प्रगट होता है ।

प्रश्न — कथाय क्या है ?

उत्तर—सुपुरुष मिथ्येपर जीवको बताते हैं कि तू जो विचार किये बिना करता जाता है, उसमें अज्ञानता नहीं, फिर भी उसे करनेके लिये जो दूरगम्य रहता है, वह कथाम है ।

उन्मार्गकी मोक्षमार्ग माने, और मोक्षमार्गको उन्मार्ग माने यह 'मिथ्यात्व मोहनीय' है । उन्मार्गसे मोक्ष होता नहीं इसलिये मार्ग कोई दूसरा ही होना चाहिये—ऐसे मानको 'मिथ्य मोहनीय' कइते हैं । अज्ञान यह होगी—ऐसा ज्ञान होना 'सम्पत्त्व मोहनीय' है । 'आत्मा है'—ऐसा निश्चयमान 'सम्पत्त्व' है ।

नियमसे जीव कोमल होता है । दया आती है । मनके परिणाम उपयोगसहित हो तो कर्म कम लगेंगे; और यदि उपयोगरहित हों तो अधिक लगेंगे । अन्त-करणको कोमल करनेके लिये—सुख करनेके लिये—अन्त आदि करनेका विधान किया है । स्वार्थ-मुक्तिको कम करनेके लिये नियम करना चाहिये । कुल-धर्म जहाँ जहाँ देखते हैं वही वही रास्तेमें आता है ।

(८) बहवा भाद्रपद सुदी १३ वानि १९५२

शौकिक दृष्टिमें वैतथ्य मक्ति नहीं है पुरुषार्थ करना और स्वयं रीतिसे आचरण करना आत्ममें ही आता नहीं । उसे तो भोग सूख ही गये हैं ।

जोमा जब बरसात आती है तो पानीको टंकीमें भरकर रक लेते हैं जैसे ही सुपुष्टु जीव इतना इतना उपदेश सुनकर उसे जरा भी प्रयत्न करता नहीं यह एक आश्चर्य है । उसका उपकार किस तरह हो ?

ज्ञानियोंने दोनके पत्रनेके लिये अनुभवके बचन कइे हैं, इसलिये जैसे बचनोंका स्वयं कर यदि उन्हें समझा जाय—उनका अर्थ-मनन हो—तो सहज ही आत्मा उग्ररु हो जाय । ऐसा करनेमें कुछ बहुत मेहनत नहीं है । उन बचनोंका विचार न करे तो कभी भी दोन मटे नहीं ।

सदाचार सेवन करना चाहिये । ज्ञानी-गुरुजाने दया स्वयं, अदृष्टाद्वय ब्रह्मचर्य परिष्कृत परिष्कृत बौद्धका सदाचार कइा है । ज्ञानियोंने जिन सदाचारोंका सेवन करना बताया है, वे सदाचार हैं—सेवन करने योग्य हैं । बिना साधकिक जीवको जग-नियम करने चाहिये नहीं ।

नियम बचाव आदि लोपके गये बिना जब सामान्य आशयपत्रके दया आदि भी आने नहीं तो फिर

गहन आदायवाले दया कराए तो कहाँस जाँवे ? विषय कपायसहित मात्र नाते नहीं । अतःकरणकी शुद्धिके बिना ब्रह्मज्ञान होता नहीं । माफि स्वयं दोषोंका छाय करनेवाली है, इसलिये वह सर्वोत्कृष्ट है ।

जीवको विकल्पका म्यापार करना चाहिये नहीं । विचारबानका अविचार और अकार्य करते हुए शोभ होता है । अकार्य करते हुए जिसे शोभ न हो वह अविचारवान है ।

अकार्य करते हुए प्रथम जितना कष्ट रहता है उतना कष्ट दूसरी बार करते हुए रहता नहीं । इसलिये पहिलेसे ही अकार्य करनेसे रुकना चाहिये—इह निश्चय कर अकार्य करना चाहिये नहीं ।

सत्पुरुष उपकारक क्रिय जो उपदेश करते हैं, उसे श्रवण करे और उसका विचार करे, तो अक्षय ही जीवके दोष घटे । पारस मणिका सपोग हुआ, और पत्थरका सोना न बना, तो या तो असम्भ पारसमणि ही नहीं, या असजी पत्थर ही नहीं । उसी तरह जिसका उपदेशसे आत्मा सुवर्णमय न हो, तो या तो उपदेश ही सत्पुरुष नहीं और या उपदेश खेनेवाला ही योग्य जीव नहीं । जीव योग्य हो और सत्पुरुष सचा हो तो गुण प्रगट हुए बिना नहीं रहे ।

छौकिक आत्मन कमी करना ही नहीं चाहिए । जीव स्वयं जागृत हो तो समस्त विपरीत कारण दूर हो जाँवे । जैसे कोई पुरुष घरमें नींदमें पड़ा सो रहा है उसके घरमें कुत्ते निह्नी बगैर घुस कर नुकसान कर जाँवे, और बालमें जागनेके बाद वह पुरुष नुकसान करनेवाले कुत्ते आदि प्राणियोंका दोष निकाले, किन्तु अपना दोष निकाले नहीं कि मैं सो गया या इष्टीलिये ऐसा हुआ है इष्टी तरह जीव अपने दोषोंको देखता नहीं । स्वयं जागृत रहता हो तो समस्त विपरीत कारण दूर हो जाँवे, इसलिये स्वयं जागृत रहना चाहिये ।

जीव ऐसा कहता है कि मेरे तृष्णा, अहंकार, शोभ आदि दोष दूर होते नहीं; अर्थात् जीव अपने दोष निकालता नहीं और दोषोंके ही दोष निकालता है । जैसे गरमी बहुत पड़ रही हो और इसलिये बाहर न निकल सकते हों, तो जीव सूर्यका दोष निकालता है, परन्तु वह छतरी और जूते जो सूर्यके तापसे बचनेके लिये बताय हैं उनका उपयोग करता नहीं । इतनी-पुरुषोंने छौकिक मास छोड़कर जिस विचारसे अपने दोष घटाये हैं—नाश किये हैं—उन विचारोंको और उन उपायोंको इतनीयोंने उपकारके लिये कहा है । उन्हें श्रवण कर जिससे आत्मामें परिणाम हो वैसा करना चाहिये ।

किस तरहसे दोष घट सकता है ? जीव छौकिक माषोंको तो किये चला जाता है, और दोष क्यों घटते नहीं पंसा कहा करता है ।

सुमुमुओंको आगत अति जागत होकर वैरुपका बहाना चाहिये । सत्पुरुषके एक बचनको सुनकर यदि मनमें दोषोंके रहनेके कारण बहुत ही खेद करेगा, और दोषको पनायेगा तो ही गुण प्रगट होगा । उत्सर्ग-समागमकी आवश्यकता है । बन्दी सत्पुरुष तो, जैसे एक मागदर्शक दूसरे मार्ग दराकन्धे रास्ता बताकर चला जाता है उसी तरह रास्ता बताकर चला जाता है । शिष्य बनानेकी सत्पुरुषकी इच्छा नहीं । जिसे दुःखदूर दूर हुआ उसे अहमाका माल होता है । भ्रान्ति दूर हो तो तुरत ही सम्पन्न उत्पन्न हो जाय ।

बाहुबलिजीको, जैसे केवलज्ञान प्राप्तमें ही—अंतरमें ही—या कुछ बाहर न था, उसी तरह सम्पन्न अपने प्राप्त ही है ।

जीव अहंकार रखता है, असत् बचन बोलता है, भ्रान्ति रखता है, उसका उसे विकृत्य भी मान नहीं। इस मानक हुए विना निस्ताप होनेवाला नहीं।

दरबौर बचनोंको सुसुप्त एक ही बचन नहीं पहुँचता। जीवको स्वरूपका एक शब्द भी समझमें नहीं आता। बहूपम कल्पनाट कायता हो तो उसे छोड़ देना चाहिये। कल्पनामें कुछ भी द्रित नहीं। शिमत करके आम्ह—कल्पनासे—दूर रहना चाहिये, परन्तु विशेष करना चाहिये नहीं।

जब ज्ञानी-गुरुप होते हैं, तब मतभेद कदाम्ह पना देते हैं। ज्ञानी अनुकंपाके लिये सर्वथा बोध करता है। अज्ञानी कुगुरु अगाह अगाह मतभेदको बढ़ाकर कल्पनाको सतर्क कर देते हैं।

सबे पुरुष सिद्ध और वे जो कल्पनाका मार्ग बतावें उसीके अनुसार जीव आचरण करे, उसे अल्प कल्पना हो जाय। मार्ग विचारबानसे सूझना चाहिये। स्वरूपके वाक्यसे भ्रष्ट आचरण काम चाहिये। सौटी बुद्धि सबको बैरान करनेवाली है, वह पापकी करनेवाली है। जहाँ ममत्व हो वहाँ सिप्यत्व है। भावक सब दयासु होते हैं। कल्पनाका मार्ग एक होता है, सौ दोसी नहीं होत। मीतरका दोष नाश होगा, और सम-परिणाम आलेगा तो ही कल्पना होगा।

जो मतभेदका छेदन करे वही स्वरूप है। जो सम-परिणामके रास्तेमें चढ़ाने वही सहाय है। विचारबानका मार्गक भेद नहीं।

द्विन्दु और सुसुखमान समान नहीं हैं। द्विन्दुको बर्षगुरु जो धर्म-बोध कर गये थे, वे उसे बहुत उपकारक लिये कर गये थे। वैसा बोध पीरीणा सुसुखमानको शान्तिमें नहीं। अहमपेक्षासे तो कुन्ती, बनिप सुसुखमान कुछ भी नहीं है। उसका भेद जिसे दूर हो गया वही सुद है भेद भासित होगा, वही अमरिषी मूक है। कुम्भचारके अनुसार जो सचा मान लिया वही कथाम है।

प्रश्नः—मोक्ष किसे कहते हैं ?

उत्तर—आमार्थ अल्प सुदता अज्ञानसे दूर जाना, सब कर्मसे मुक्त होना मोक्ष है। पापातप्य ज्ञानके प्रगट होनेपर मोक्ष होता है। जबतक भ्रान्ति रहे तबतक आत्मा अगतमें रहती है। अनात्मिकाका जो भेदन है उसका स्वभाव जानना—ज्ञान—हे फिर भी जीव जो मूक जाता है वह क्या है ? जाननेमें म्यूनता है। पापातप्य ज्ञान नहीं है। वह म्यूनता किस तरह दूर हो ? उस जानने-रूप स्वभावको मूक न जाय उसे बारंबार दृढ़ करे तो म्यूनता दूर हो सकती है।

ज्ञानी-गुरुपके बचनोंका अतकम्पन धेमेसे ज्ञान होता है। जा साधन हैं वे उपकारके इतु हैं। अपिहापिना स्वरूपके आश्रयसे छे तो साधन उपकारके हेतु हैं। स्वरूपकी दृष्टिसे चकनसे ज्ञान होता है। स्वरूपके बचनोंके अहममें निप्यन जानेपर सिप्यत्व अज्ञत प्रमाद अनुम योग श्वाति ममत्व दाय अनुक्रममें शिथिल पद जाते हैं। अज्ञानज्ञान विचारनेसे दोष नाश होते हैं। स्वरूप पुकार पुनारकर कर गय हैं। परन्तु जीवको तो काक-मार्गमें ही पड़ा रहता है और सोकातर कटपाना है; और दोष क्यों दूर हाने नहीं केवल पना ही कहते रहना है। काकका भव

१. दीपना नामक बुधबन्तीका एक बच है शिक्त द्विन्दु और सुसुखमान वहाँ अनुसूची होते हैं। श्रीगुप्त विच अविज्ञान केवचनान धरिणका कहना है कि अहमराधारन कुछ भीके वाक्यगत दीपना नामक एक शीघ्र है वही दन कोयेरी कर्ता है कर्ती है।—अनुसारक

छोड़कर सत्पुरुषोंके वचनोंको आत्मामें परिणमन करे, तो सब दोष दूर हो जाँय । जीवको अपनापन छाना ही न चाहिये । बर्बाई और महत्ता छोड़े बिना आत्मामें सम्पत्त्वके मार्गका परिणाम होना कठिन है ।

बेदांतशास्त्र वर्तमानमें स्वच्छदतासे पढ़नेमें आते हैं, और उससे सुष्कृता जैसा हो जाता है । पद्दर्शनमें झगड़ा नहीं, परन्तु आत्माको केवल मुच्छ-दृष्टिसे देखनेपर तार्थिकरने खा विचार किया है । मूढ़ छद्म होनेसे जो जा बच्छजों ( सत्पुरुषों ) ने कहा है, वह यथार्थ है, ऐसा मात्स्य होगा ।

आत्मामें कमी भी विकार उत्पन्न न हो, तथा राग-द्वेष परिणाम न हो, उसी समय केवलज्ञान कहा जाता है । पद्दर्शनवालोंने जो विचार किया है, उससे आत्माका ठग्नै मान होता है—तारतम्य मात्रमें भेद पड़ता है । पद्दर्शनको अपनी समझसे बैठानें तो कमी भी बैठे नहीं । उसका बैठना सत्पुरुषके आग्रहसे ही होता है । जिसने आत्माका असंग निष्क्रिय विचार किया है, उसे भ्रान्ति होती नहीं—सशय होता नहीं, आत्मामें अस्तित्वके सबबमें शक्य रहती नहीं ।

प्रश्न —सम्पत्त्व कैसे मात्स्य होता है ?

उत्तर —जब भीतरसे दशा बढ़े, तब सम्पत्त्वकी स्वरूप स्वयं ही पड़ती है । सदेव अर्थात् राग-द्वेष वार अज्ञान जिसके क्षय हो गये हैं । सद्गुरु कौन कहा जाता है ? मिथ्यात्वकी प्रवृत्ति जिसकी छिन्न हो गई है । सद्गुरु अर्थात् निर्मय । सद्गुरु अर्थात् ज्ञानी-पुरुषोंद्वारा बोध किया हुआ धर्म । इन तीनों तत्त्वोंको यथार्थ रीतिसे जाननेपर सम्पत्त्व हुआ समझा जाना चाहिये ।

अज्ञान दूर करनेके लिये कारण ( साधन ) बताये हैं । ज्ञानका स्वरूप जिस समय जान ले उस समय मोक्ष हो जाय ।

परम वैश्वरूपी सद्गुरु मित्रे और उपदेशरूपी दया आत्मामें रुना तो रोग दूर हो । परन्तु उस दयाको जीव यदि अन्तरमें न उतारे, तो उसका रोग कमी भी दूर होता नहीं । जीव सबे सबे साधनोंको करता नहीं । जैसे समस्त बुद्धिमानको पहिचानना हो तो पहिछे एक आदमीको जाननेसे सबको पहिचान हो जाती है उसी तरह पहिछे सम्पत्त्वकी पहिचान हो तो आत्मामें समस्त गुणोंरूपी बुद्धिमानकी पहिचान हो जाती है । सम्पत्त्व सत्तोरण्य साधन बताया है । ब्रह्म दृष्टियोंको कम करके जीव अतर्परिणाम करे तो सम्पत्त्वका मार्ग जाने । चखते चखते ही गौंन आता है, बिना चखे गौंन नहीं जा जाता । जीवको यथार्थ सत्पुरुषोंकी प्रतीति हुई नहीं ।

बहिरात्मामेंसे अन्तरात्मा होनेके पदबात् परममममात्र प्राप्त होना चाहिये । जैसे दूध और पानी खुदा गुना हैं उसी तरह सत्पुरुषके आग्रहसे—प्रतीतिसे—देह और आत्मा खुदा गुना हैं, ऐसा मान होता है । अन्तरमें अपने आत्मानुभवपरसे, जैसे दूध और पानी खुदे गुने होते हैं, उसी तरह देह वार आत्मा जब भिन्न मात्स्य हो उस समय परममममात्र प्राप्त होता है । जिसे आत्मामें विचाररूपी प्यान है—सतत निरन्तर प्यान है, जिसे आत्मा स्वप्नमें भी गुना ही मासित हाती है, जिसे कित्ती भी समय आत्मामें भ्रान्ति होती ही नहीं उसे ही परममममात्र होता है ।

अन्तरात्मा निरन्तर कणाय आदि दूर करनेके लिये पुरुषार्थ करती है । चौदहवें गुणस्थानतक यह विचाररूपी क्रिया रहती है । जिसे वैतम्य-उपसाम रहता हो, उसे ही विचारपान कहते हैं । आत्मामें मुच्छ

होनेके पश्चात् सप्तारमें जाती नहीं। अतः स्वानुभव-गोचर है, वह चक्षुसे शिखर देती नहीं; इन्द्रियसे उचित ज्ञान ही उसे जानता है। जो आत्माके उपयोगका मनन करे वह मम है। सकलताके कारण मम मिथ कहा जाता है। सकल-विकल्प त्याग देनेको 'उपयोग' कहते हैं। ज्ञानका वास्तव करनेवाका निकाशित कर्म जिसने म बोधा हो उसे सपुरुषका बोध ध्याता है। आसुका वच हा से वह इकता नहीं।

जीवने अज्ञान पकड़ रक्खा है, इस कारण उपदेश ध्याता नहीं। क्योंकि वास्तवके कारण अज्ञानका कोई उस्ता ही नहीं। जबतक लोकके अभिनिवेशकी कल्पना करते रहो तबतक अज्ञान ठीक ठीक नहीं और तबतक कल्याण भी होता नहीं। बहुतसे जीव सपुरुषके बोधको सुनते हैं, परन्तु उन्हें विचार करनेका योग बनता नहीं।

इन्द्रियोंके निग्रहका न होना कुछ-बर्माका आग्रह, मान-छायाकी कामना, अमवास्तविक यह कारण है। उस कारणके जीव जबतक नहीं छोड़ता तबतक कल्याण होता नहीं। मम पूर्णको पक्ष तो भी जीव मत्का ! नैसर्गिक रज्जु एक जाला परन्तु देखमें रहनेवाली आत्मको न पहिचान, इस कारण मत्का ! ज्ञानी-सुरूप समस्त सकलबोध निवारण कर सकता है। परन्तु पार होनेका साधन तो सपुरुषकी इन्द्रिये चकना ही है, और तो ही दुःख नाश होता है। आत्र भी जीव यदि पुरुषार्थ करे तो आत्मज्ञान हो जाय। जिसे आत्म-ज्ञान नहीं उससे कल्याण होता नहीं।

अप्यकार जिसका परमार्थ है, ऐसे आत्म-ज्ञानीकी आश्रिते चकनेपर आत्मा अज्ञेमें जाती है—कल्याण होता है।

आत्मज्ञान उद्यम नहीं। पंचीकरण, निवारणारको पकड़ करणमात्र माननेसे ज्ञान होता नहीं। जिसे अनुभव हुआ है ऐसे अनुभवोंके वास्तवसे उसे समझकर उसकी आश्रितार आचरण करे तो ज्ञान हो। समझे बिना उस्ता बहुत विकट है। हीन निकाशनेके जिनै ज्ञानके सोदनेमें तो मेहनत है पर इन्द्रियके सेनेमें मेहनत नहीं। उसी तरह आत्मार्थभी समझका जाना दुर्धम है, नहीं तो आत्मा कुछ दूर नहीं मान नहीं इससे वह दूर गच्छ होती है। जीवको कल्याण करने न करनेका मान नहीं है, और अपनेपनकी रक्षा करनी है।

चाये गुणस्वात्ममें प्रयोज्य होता है। जो ग्यातवेमेंसे पक्षता है उसे उपशम सम्पन्न कहा जाता है। अम चारिकके गिउनेवाका है। चाये गुणस्वात्ममें उपशम और द्वापिक दोनों होते हैं। उपशम अर्थात् सप्तारमें वास्तवका उस्ता। कल्याणके सन्ने सन्ने कारण जीवके विचारमें नहीं। जो द्वाक इन्द्रियको स्थूल करे नहीं इन्द्रियके संयुजित करे नहीं परन्तु उन्ही उसकी इन्द्रि ही करे ऐसे शास्त्रोंमें न्याय कहाँसे हो सकता है ?

अत देनेवाके और अत देनेवाके दोनोंको ही विचार तथा उपयोग रक्खना चाहिये। उपयोग रक्खे नहीं और मार रक्खे तो निकाशित कर्म बँचे। 'कर्म करना परिग्रहकी मर्णा करना यह जिसके मनमें हो वह शिथिल कर्म बौधता है। पाप करनेपर कोई मुक्ति होती नहीं। केवल एक अतकी केकर जो अज्ञानको दूर करना चाहता है ऐसे जीवको अज्ञान कहता है कि तेरे कितना ही चारिक में आ गया है; उसमें यह ता क्या बड़ी बात है।

जो साधन कोई बतावे, वे साधन पार होनेके साधन हों तो ही वे सहायक हैं, बाकी तो सब निष्फल साधन हैं । व्यवहारमें अनन्त बाधाएँ आती हैं तो फिर पार किस तरह पड़े ? कोई आदमी जन्दी जन्दी बोले तो यह कपायी कहा जाता है, और कोई धीरजस बोले तो उसमें शक्ति मान्य होती है, परन्तु अंतर्परिणाम हो तो ही शक्ति कही जा सकती है ।

जिसे सोनेके सिधे एक किल्लत-मर चाड़िये, यह दस घर फासद रखे तो उसकी हृष्टि कम संकुचित होगी ! जो हृष्टि रोके उसे पाप नहीं । मनुष्यसे जीव ऐसे हैं जो इस तरहके कारणोंको रूकना करते हैं कि जिससे हृष्टि न रुके—इससे पाप नहीं रुकता ।

( ९ )

मध्यपर सुदी १५, १९५२

बौद्ध राजू ओककी जो कामना है यह पाप है, इसलिये परिणाम देखना चाहिये । कल्पित ऐसा करो कि बौद्ध राजू ओककी तो खयर भी नहीं, तो भी नितनेका विचार किया उठना तो निश्चित पाप हुआ । मुनिको एक तिलकेके प्रहण करनेकी भी छूट नहीं । गृहस्थ इतना प्रहण करे तो उसे उचन<sup>१</sup> ही पाप है ।

जब और आत्मा तन्मय नहीं होते । सूतकी औंटी सूतसे कुछ जुड़ी नहीं होती, परन्तु औंटी खोलनेमें कठिनाता है, यद्यपि सूत घटता बढ़ता नहीं है । उसी तरह आत्मामें औंटी पड़ गई है ।

स्युरूप और सदाका यह व्यवहार कुछ कल्पित नहीं । सद्गुरु-सन्शास्त्ररूपी व्यवहारसे जब निब-स्वरूप छुड़ हो जाय, तब केवलज्ञान होता है । निब-स्वरूपके जाननेका नाम समकित है । स्युरूपके बचनका सुमना दुर्लभ है, ग्रहण करना दुर्लभ है, विचार करना दुर्लभ है, तो फिर अनुभव करना दुर्लभ हो, इसमें नशीनता ही क्या है !

उपदेश-ज्ञान अनादि काखसे चला जाता है । अकेली पुस्तकसे ज्ञान नहीं होता । यदि पुस्तकसे ज्ञान होता हो तो पुस्तकको ही मोक्ष हो जाय ! सद्गुरुकी आज्ञानुसार अर्थमें मूढ हो जाय तो पुस्तक केवल अवलम्बनरूप है । भैरव्यमात्र अध्ययने वा ज्ञान तो भैरवता प्राप्त हो जाय, भैरवता अनुभवगोचर है । सद्गुरुका बचन ग्रहण करे, मनन करे और उसे आत्मामें परिणामसे तो कल्पना हो जाय ।

ज्ञान और अनुभव हो तो मोक्ष हो जाय । व्यवहारका निषेध करना नहीं चाहिये । अकेले व्यवहारको ही छोड़ खाना नहीं चाहिये ।

आत्म-ज्ञानकी बात, जिससे यह सामान्य हो जाय—इस तरह करनी योग्य नहीं । आत्म-ज्ञानकी बात एकदममें कहनी चाहिये । आत्मका अस्तित्व विचारमें आवे तो अनुभवमें आता है, नहीं तो उसमें शक्य होती है । जैसे किसी आदमीको अधिक पटक होनेसे निवार्य नहीं देता, उसी तरह आचरणकी सहायताके कारण आत्मको दिखाई नहीं देता । गौर्धमें भी आत्मको सामान्यरूपसे जागृति रहती है । आत्मा सम्पूर्णरूपसे सोती नहीं, उसे आचरण आ जाता है । आत्मा हो वा ज्ञान होना संभव है, जब हो तो फिर ज्ञान किसे हो !

अपनेको अपना मान होना—अपनेको अपना ज्ञान होना—यह जीवनमुक्त होना है ।

इन्दिबेके पश्चात् संसारमें जाती नहीं। जहमा स्वानुभव-गोचर है, वह बहुतसे दिव्यार्थ देती नहीं; इन्दिबेके रहित ज्ञान ही उसे जानता है। जो जहमाके उपयोगका मनन करे वह मन है। संकल्पनाके कारण मन भिन्न कहा जाता है। संकल्प-विकल्प त्याग देनेको 'उपयोग' कहते हैं। ज्ञानका कारण करनेवाला निश्चित कर्म विद्यने न बाँधा हो उसे उपद्रवका बोध आता है। अनुभव बंध हा तो वह कहता नहीं।

जीवने अज्ञान फल रहता है, इस कारण उपदेश आता नहीं। क्योंकि आचरणके कारण ज्ञानका क्षेत्र रहता ही नहीं। जबतक लोकके अविनिवेशकी कल्पना करते रहो तबतक जहमा ऊँची उठती नहीं और तबतक कल्याण भी होता नहीं। बहुतसे जीव उपद्रवके बोधको सुनते हैं, परन्तु उन्हें विचार करनेका योग बनता नहीं।

इन्दिबेके निष्काम न होना, कुल-धर्मका आग्रह, मान-सुखाकी कामना, अमन्यपमान पर करग्रह है। उस करग्रहको जीव जबतक नहीं छोड़ता तबतक कल्याण होता नहीं। नव पूर्वोक्ते पदा तो भी जीव मटक ! पैदाह रज्जु झक जला परन्तु देहमें रहनेवाली आत्माको न पहिचान्य, इस कारण भ्रष्टा। ज्ञानी-पुरुष समस्त शकाओंका निवारण कर सकता है। परन्तु पार होनेका साधन तो उपद्रवकी इन्दिबे चखना ही है और तो ही दुःख नाश होता है। ज्ञान भी जीव पति पुरुषार्थ करे तो आत्मज्ञान हो जाय। जिसे आत्म-ज्ञान नहीं उससे कल्याण होता नहीं।

म्यह्वार मिश्रण परमार्थ है, जैसे जहम-ज्ञानीकी आत्मासे चखनेपर आत्मा लक्ष्मी जाती है—कल्याण होता है।

आत्मज्ञान खन नहीं। पंचाकारण, विचारसामग्र्यो फलकर कल्पनात्मक माननेसे ज्ञान होय नहीं। जिसे अनुभव हुआ है, ऐसे अनुभवीके आधयसे उसे समझकर उसकी आज्ञानुसार आचरण करे तो ज्ञान हो। समझे बिना रहता बहुत विकट है। हीच निकरामनेके खिये धामके सोरनेमें तो मेहनत है पर हीरेके केनेमें मेहनत नहीं। उसी तरह जहमसंबंधी समझका जाना दुर्लभ है, नहीं तो जहमा कुछ दूर नहीं; मान नहीं इससे वह दूर माझस होती है। जीवको कल्याण करने न करनेका मान नहीं है, और अपनेपनकी रक्षा करनी है।

चाये गुणस्थानमें प्रधि-मेत् होता है। जो ग्याहनेमेंसे पड़ता है उसे उपशम सम्मन्य कहा जाता है। लोभ चरित्रके गिरनेवाला है। चाये गुणस्थानमें उपशम और धार्मिक दोनों होते हैं। उपशम अर्थात् सत्तामें आचरणका रहना। कल्याणके सन्धे सन्धे कारण जीवके विचारमें नहीं। जो शब्द इतिवत् ग्यून करे नहीं इतिवत् सुसुचित करें नहीं परन्तु उम्ठी उम्की इन्दि ही करे, जैसे शम्भोमें ग्याप कर्मि हो सद्गता है।

ज्ञान देनेवाले और ब्रत करनेवाले दोनोंको ही विचार तथा उपयोग रहना चाहिये। उपशम रूपी नहीं और मार रूपी तो निश्चित कर्म बंधि। 'कर्म करना' परिग्रहको मर्णांश करनी यह विद्युके मनमें हा वह गिपिष्ठ कर्म बाँधता है। पाप करनेपर कोई मुक्ति होती नहीं। केवल एक कर्मको लेकर जो अज्ञानका दूर करना चाहता है ऐसे जीवको अज्ञान कहता है कि ठीरे मित्रता ही चरित्र में ग्य गया है। उसमें यह ता क्या बड़ी बात है।

बन्धा नहीं, तो फिर मरणका मय क्या है ? जिसकी देहकी मूर्च्छा बढी गई है उसे आत्म-ज्ञान हुआ कहा जाता है ।

प्रश्न — जीवको किस तरह बर्ताव करना चाहिये ?

उत्तर — जिस तरह सूर्यगके योगसे आत्माको शुद्धता प्राप्त हो उस तरह । परन्तु सद्यः सस्व-गका योग नहीं मिलता । जीवको योग्य होनेके लिये हिंसा नहीं करना, सत्य बोलना, विना दिया हुआ नहीं खेना, ब्रह्मचर्य पाखना, परिग्रहकी मर्यादा करनी, उपनिषोक्त नहीं करना—इत्यादि सदाचरणको, ज्ञानियोंने शुद्ध अष्ट-करणसे करनेका विधान किया है । वह भी यदि आत्माका छत्र रखकर किया जाता हो तो उपकारी है, नहीं तो उससे केवल पुण्य-योग ही प्राप्त होता है । उससे मनुष्यमय मिलता है, देवगति मिलती है, राज मिलता है, एक भवका सुख मिलता है, और पीछेसे चारों गतियोंमें मटकना पड़ता है । इसलिये ज्ञानियोंने तप आदि जो क्रियायें आत्माके उपकरणके लिये आह्वयकरहित मानसे करनेके लिये कही हैं, उन्हें परमात्मा स्वयं भी जगत्के उपकरणके लिये निश्चयरूपसे सेवन करता है ।

महावीरस्वामीने केवलज्ञान उत्पन्न होनेके बाद उपवास नहीं किया, ऐसा किसी भी ज्ञानिये नहीं किया । फिर भी लोगोंने मनमें यह न हो कि ज्ञान होनेके पश्चात् खाना-पीना सब एक-सा है—इतनेके लिये ही अन्तिम समय तपकी आवश्यकता बतानेके लिये उपवास किया; दानके सिद्ध करनेके लिये दीक्षा देनेके पश्चिमे स्वयं एकवर्षीय दान दिया । इससे जगत्को दान सिद्ध कर दिखाया, माता-पिताकी सेवा सिद्ध कर दिखाई । दीक्षा जो छोटी बचमें न थी वह भी उपकरणके लिये ही, नहीं तो अपनेको करना न करना दोनों ही समान हैं । जो साधन कहे हैं, वे आत्मसुख करनेके लिये हैं । परके उपकरणके लिये ही ज्ञानी सदाचरण सेवन करता है ।

हाथमें जैनदर्शनमें बहुत समयसे अत्यन्त कुंएकी तरह आचरण जा गया है, कोई ज्ञानी-गुरुप नहीं है । कितन ही समयसे कोई ज्ञानी नहीं हुआ, अन्यथा उसमें इतना अधिक कदम्ब नहीं हो जाता । इस पंचमकाष्ठमें सपुत्रपुत्र याग मिलना दुर्लभ है, और उसमें हाथमें तो विशेष दुर्लभ देखनेमें आता है । प्रायः पूरके सम्कारी जीव देखनेमें आते नहीं । बहुतसे जीवोंमें कोई कोई ही सत्ता सुमुमुक्षु—निष्ठा—देखनेमें आता है । बाकी तो तीन प्रकारके जीव देखनेमें आते हैं; जो बड़ा घटिते मुक्त हैं —

१ 'क्रिया करना नहीं चाहिये; क्रियासे बस देवगति मिलती है, उससे अन्य कुछ प्राप्त नहीं होता । जिससे चार गतियोंका भ्रमण दूर हो, वही सत्य है'—ऐसा कहकर सदाचरणको केवल पुण्यका हेतु मान उसे नहीं करते, और पापके कारणोंका सेवन करते हुए मटकते नहीं । ऐसे जीवोंको मुक्त करना ही नहीं है, और बस बधी बधी चारों करना है । इन जीवोंको 'अज्ञानवादी' रूपसे रक्खा जा सकता है ।

२ 'एकमत क्रिया करना चाहिये उसीसे कल्याण होगा,'—इस प्रकार माननेवाले एकमत व्यवहारमें कल्याण मानकर कदम्ब नहीं छोड़ते । ऐसे जीवोंको 'क्रियावादी' अथवा 'क्रियाजड़' समझना चाहिये । क्रिया-जड़को आत्माका छत्र नहीं होता ।



चैतन्य एक हो तो चान्ति कित्से हुई समझनी चाहिये ? मोक्ष कित्से हुई समझनी चाहिये ? समस्त चैतन्यकी जाति एक है, परन्तु प्रत्येक चैतन्यका स्वतन्त्ररूपसे जुदा चैतन्य है । चैतन्य स्वभाव एक है । मोक्ष स्वात्मभक्त-भाव है । निराकरणमें भेद नहीं । परमात्मा एकत्रित न हो, अर्थात् आत्मा और परमात्माका संबंध न होना मुक्ति है; परस्वरूपमें निष्कलना नाम मुक्ति नहीं है ।

कल्याण करने न करनेका तो मान नहीं, परन्तु जीवको अपनापन रक्षना है । संघ स्वरूप होता है ! जीव चैतन्य न हो तबतक । एकेन्द्रिय आदि योनिमें भी जीवका ज्ञान-संघन सर्वथा क्षुप्त नहीं हो जाता, अर्थात् सुखा ही रहता है । अनादि कालसे जीव बँधा हुआ है । निराकरण होमेके पश्चात् वह बँधता नहीं । 'मैं जानता हूँ' ऐसा जो व्यक्तिमान है वही चैतन्यकी अद्यतनता है । इस जगत्में बंध और मोक्ष न होता सो फिर अतिका उपदेश कित्से किये होय ? आत्मा स्वभावसे सर्वथा निष्क्रिय है, प्रयोगसे सक्रिय है । जिस समय निर्विकल्प समाधि होती है उसी समय निष्क्रियता कही है । निर्विकल्पकतासे वेदान्तके विचार करनेमें बाधा नहीं । आत्मा अर्थात्-पञ्च विचार करे तो अर्थात् हो जाय । सिद्धपदका विचार करे तो सिद्ध हो जाय । आचार्यशब्दका विचार करे तो आचार्य हो जाय । उपाध्यायका विचार करे तो उपाध्याय हो जाय । स्त्रीशब्दका विचार करे तो आत्मा ही हो जाय; अर्थात् आत्मा जिस स्वरूपका विचार करे तद्वृत्त मात्रात्मा ही जाती है । आत्मा एक है अपवा अनेक है, इसकी चिन्ता नहीं करना । हमें तो इस विचारकी जरूरत है कि 'मैं एक हूँ' । जगत्भरको इकट्ठा करनेकी क्या जरूरत है ? एक-अनेकका विचार बहुत दूर दशाके पहुँचनेके पश्चात् करना चाहिये । जगत् और आत्माको रूपमें भी एक नहीं मानना । आत्मा अचक्षु है, निराकरण है । वेदान्त सुनकर भी आत्माको पहिचानना चाहिये । आत्मा सर्वव्यापक है, अपवा आत्मा देह-व्यापक है, यह अनुभव प्रत्यक्ष अनुभवगम्य है ।

सब जर्मोंका तत्पर्य यही है कि आत्माको पहिचानना चाहिये । दूसरे जो सब साधन हैं वे जिस जगत् चाहिये ( योग्य हैं ), उन्हें ज्ञानीकी आद्यापूर्वक उपयोग करनेसे अविकारी जीवको फल होय है । दया आदि आत्मके निर्मल होनेके साधन हैं ।

सिंघारण, प्रयाण, अन्त, अनुभव योग, ये अनुक्रमसे दूर हो जाँय तो सत्यरूपका बंधन आत्मसे प्रवेश करे; उससे समस्त दोष अनुक्रमसे नाश हो जाँय । आत्मज्ञान विचारसे होता है । सत्यरूप को पुकार पुकार कर चक्षु गये हैं; परन्तु जीव लोक-मार्गमें पड़ा हुआ है और उसे छोड़कर मार्ग मान रहा है । इससे किसी भी तरह दोष दूर नहीं होता । लोकका मय छोड़कर सत्यरूपके बंधन आत्मामें प्रवेश करे तो सब दोष दूर हो जाँय । जीवको अर्थात् भाव जाना नहीं चाहिये । मान-बर्द्ध और ब्रह्मणके स्मरणे बिना सम्यक्मार्ग आत्मामें प्रवेश नहीं करता ।

ब्रह्मचर्यके नियमों:—परमार्थके कारण मदी उतरनेके लिये मुनिको उंचे पानीको आधा ही है, परन्तु अर्थात् चर्यकी अज्ञा नहीं ही; और उसके लिये कहा है कि अन्य बह्दार करना, उपवास करना, एकतर करना, और अन्तमें जहर खाकर मर जाना, परन्तु ब्रह्मचर्य भंग नहीं करना ।

जिसे देहकी चूर्णा हो उसे ब्रह्मपाण कित्से तरह मग्न हो सकता है ? सर्व काष्ठ लय और मय न हो तो समझना चाहिये कि आत्मज्ञान प्रगट हुआ है । आत्मा अजर अमर है । 'मैं' करने-

हैं; और उस प्रकारके कर्मसे बंधि हुए दोनों कुमातिको प्राप्त होते हैं। ऐसी सुदृक्क वैन खोगोमें विशेष हो गई है।

नय आत्माके समझनेके छिये कहे हैं, परन्तु जीव तो नयनारमें ही गुँप जाते हैं। आत्माको समझते हुए नयमें गुँप जानेसे वह प्रयोग उफटा ही हो गया। समकितदृष्टि जीवको 'केवलज्ञान' कहा जाता है। उसे वर्तमानमें भान हुआ है, इसलिये 'देश-केवलज्ञान' कहा जाता है; बाकी तो आत्माका मान होना ही केवलज्ञान है। वह इस तरह कहा जाता है—समकितदृष्टिको जब आत्माका मान हो तब उसे केवलज्ञानका मान प्रगट हुआ; और जब उसका मान प्रगट हो गया, तो कल्पज्ञान बनने होना चाहिये, इसलिये इस अपेक्षासे समकितदृष्टिको केवलज्ञान कहा है। सम्यक्त्व हुआ अर्थात् कर्मान् बोलकर बीज को दिया; हृष्ट हुआ, फल आये, फल घोड़े ही खाये, और खाते खात आयु पूर्ण हो गई; तो फिर अब दूसरे भस्में फल खावेंगे। इसलिये 'केवलज्ञान' इस काखमें नहीं—नहीं, ऐसा निरपीठ गान नहीं केना, और नहीं कहना। सम्यक्त्व प्राप्त होनेसे धनतमब दूर होकर एक भव बाकी रह जाता है, इसलिये सम्यक्त्व उत्कृष्ट है। धराममें केवलज्ञान है, परन्तु आभरण दूर होनेपर केवलज्ञान होता है। इस काखमें सम्पूर्ण आभरण दूर नहीं होता—एक भव बाकी रह जाता है; अर्थात् त्रितना केवलज्ञानाभरणाय दूर हो, उतना ही केवलज्ञान होता है। समकित आनेपर, भीतरमें—अंतरमें—रसा करक जाती है केवलज्ञानका बीज प्रगट होता है। सङ्कट बिना मार्ग नहीं, ऐसा महान् पुत्रगोने कहा है। यह उपदेश बिना कारण नहीं किया।

समकित्ती अर्थात् निष्प्राप्तसे मुक्त; केवलज्ञानी अर्थात् चारिशाभरणसे सम्पूर्णरूपसे मुक्त; और सिद्ध अर्थात् देह आदिसे सम्पूर्णरूपसे मुक्त।

प्रश्न:—कर्म किस तरह कम होते हैं ?

उत्तर —क्रोध न करे, मान न करे, माया न करे, खोम न करे—उससे कर्म कम होते हैं।

बाध किया कर्मोंका तो मनुष्य जन्म निवेगा, और किसी दिन सङ्कटक संयोग होगा।

प्रश्न —मत्-नियम करने चाहिये या नहीं ?

उत्तर —मत्-नियम करने चाहिये। परन्तु उसकी साथ सगडा, कसह, छड़के बधे, और परमें पापमापी नहीं करना चाहिये। ऊँची दया पानेके छिये ही मत्-नियम करने चाहिये।

सबे-सूत्रकी परीक्षा करनेके ऊपर एक सबे मत्का द्यमन्तः—

एक राजा बहुत मक्तिवाला था। वह मत्की बहुत सेवा किया करता था। बहुतसे मत्की अन्न-पत्र आदिसे पोषण करनेके कारण बहुतसे मत् इकट्ठे हो गये। प्रधानमें सोचा कि राजा विचार मोटा है, और मत्का सग टग है। इसलिये इस बातकी राजाको परीक्षा करनी चाहिये। परन्तु इस समय तो राजाको इनपर बहुत प्रेम है, इसलिये वह मानगा नहीं, इसलिये किसी दूसरे अन्नसुपर बाल कर्मोंका। ऐसा विचार कुछ समय द्यरकर किसी अन्नसक मित्रनेपर उतने राजासे कहा—'आज बहुत समयसे सब मत्कीकी एक-सी सेवा चाकरी करने है, परन्तु उनमें कोई बड़ा होगा और कोई छोटा होगा; इसलिये सबकी परीक्षा करके ही मक्ति करना चाहिये।' राजाने इस बातको स्वीकार किया और ईम कि तो फिर क्या करना चाहिये। राजाकी आज्ञा सेकर प्रधानमें जा गे हजारमत्क घउन सबके

१, 'हमको अहमज्ञान है। आत्माको भ्रान्ति होती ही नहीं, आत्मा कर्ता भी नहीं, और मोक्षा भी नहीं, इसलिये यह कुछ भी नहीं'—इस प्रकार बोझनेवाले 'शुष्क जन्मानी' शून्य ज्ञानी होकर अन्तःकार सेवन करते हुए ब्रह्मते नहीं।

इस तरह हाथमें तीन प्रकारके जीव देखनेमें आते हैं। जीवको जो कुछ करना है, वह अहमके उपकारके लिये ही करना है—यह बात वे भूल गये हैं। हाथमें जेनेमें चौपट्टीसे ली गन्ध हो गये हैं। उन सबमें कदाग्रह हो गया है, फिर भी वे सब कहते हैं कि 'जैनधर्म हमारा है'।

पश्चिन्नामि, निष्कामि' आदि पाठक्य शोकमें बर्तमानमें ऐसा अर्थ हो गया माध्यम होता है कि 'मैं आत्माको विस्मरण करता हूँ'। अर्थात् जिसका अर्थ—उपकार—करना है, उसीको—अहम—को ही—विस्मरण कर दिया है। जैसे बाणत चढ़ गई हो, और उसमें तरह तरहके बैमव बगैर सब कुछ हों परन्तु यदि एक बर न हो तो बाणत शोभित नहीं होती, बर हो तो ही शोभित होती है। उसी तरह किया वैराग्य आदि, यदि आत्माका ज्ञान हो तो ही शोभाको प्राप्त होते हैं, नहीं तो नहीं होत। जेनेमें हाथमें आत्माकी विस्मृति हो गई है।

सूत्र चौदह पूर्वोक्त ज्ञान मुनिपना, भ्रातृकपना, ह्यनारो तरहके सरावरण, तपधर्या आदि जो जो साधन, जो जो मेहनत, जो जो पुरुषार्थ कहे हैं वे सब एक अहमको पहिचाननेके लिये हैं। यह प्रकृत यदि आत्माको पहिचाननेके लिये—शोक निकालनेके लिये—आत्माके लिये ही तो उत्पन्न है, नहीं तो निष्कल है। परन्तु उससे बन्ध फल होता है, परन्तु चार गतियोंका नाश होता नहीं। जीवको संपुरुषका योग मिले, और कष्ट हा तो वह जीव सदायमें ही योग्य हो जाय, और बारमें यदि सहस्रको आत्मा हो तो सम्पत्तय उत्पन्न हो।

शाम—क्रोध आदिका क्लेश पद आत्मा।

उपेग—मोक्षमार्गके सिवाय अन्य किसी इच्छाका न होना।

निर्बैर—ससारसे पक्क ज्ञाना—ससारसे अटक जाना।

आत्मा—सबे गुरुकी—सहस्रकी—आत्मा होना।

अनुत्पन्ना—सब प्राणियोंपर समभाव रखना—निर्बैर बुद्धि रखना।

ये गुण समकित्ता जीवमें स्वामानिक होते हैं। प्रथम सबे पुरुषको पहिचान हो तो बालमें ये चार गुण आते हैं। केवलतमें विचार करनेके लिये बट्ट सपत्तियों बतर्त हैं। विवेक वैराग्य आदि सहस्रग प्राप्त होनेके बर जीव योग्य—सुगुण—कहा जाता है।

समकित्त जो है वह देशाचरित है—एक देशसे केवलज्ञान है। शास्त्रमें इस कथमें मोक्षका सर्वथा निषेध नहीं। जैसे रेष्मादीके रास्तेसे इह मार्गपर जन्दी पहुँच जाते हैं और पैरुके रास्ते देरमें पहुँचते हैं, उसी तरह इस कथमें मोक्षका रास्ता पैरुके रास्तेके समान हो और इससे कहीं न पहुँच सकें यह कोई बात नहीं है। जन्दी चले तो जल्दी पहुँच जाँय—उस्ता कुछ बर नहीं है। इसी तरह मोक्षमार्ग है, उसका नारा नहीं। ज्ञानी अकर्मणाके माममें कर्मणाय माल स्वच्छर कर्मणा बर जीवोंका पार होना बंद कर देता है। अज्ञानीके उगी मोक्षेमाके जीव अज्ञानीके कहे अनुत्पन्न चकते

हैं। और उस प्रकारके कर्मसे बँधि हुए दोनों कुनातिको प्राप्त होते हैं। ऐसी मुक्तिख भेन खोगेमें विशेष हो गई है।

नय आत्माके समझनेके लिये कहे हैं, परन्तु जीव तो नयबहदमें ही गुँप जाते हैं। आत्माको समझते हुए नयमें गुँप जानेसे वह प्रयोग उस्टा ही हो गया। समकितघटि औमकी 'केवलज्ञान' कहा जाता है। उसे वर्तमानमें मान हुआ है, इसलिये 'देश-केवलज्ञान' कहा जाता है; बाकी तो आत्मका मान होना ही केवलज्ञान है। वह इस तरह कहा जाता है—समकितघटिको अब आत्माका मान हो तब उसे केवलज्ञानका मान प्रगट हुआ; और अब उसका मान प्रगट हो गया, तो केवलज्ञान अवश्य होना चाहिये, इसलिये इस अपेक्षासे समकितघटिको केवलज्ञान कहा है। सम्पत्त्व हुआ अर्थात् जर्मल बोटकर बीन को दिया; वृक्ष हुआ, फल आये, फल घोड़े ही खाये, और खाते खाते थायु पूर्ण हो गई, तो फिर अब दूसरे भयमें फल खामेंगे। इसलिये 'केवलज्ञान' इस कालमें नहीं—नहीं, ऐसा विपरीत मान नहीं खेना, और नहीं कहना। सम्पत्त्व प्राप्त होनेसे अनतभव दूर होकर एक मव बाकी रह जाता है, इसलिये सम्पत्त्व उत्पद्य है। आत्मामें केवलज्ञान ह, परन्तु आवरण दूर होनेपर केवलज्ञान होता है। इस कालमें सम्पूर्ण आवरण दूर नहीं होता—एक मव बाकी रह जाता है; अर्थात् जितना केवलज्ञानावरणीय दूर हो, उतना ही केवलज्ञान होता है। समकित आनेपर, मौतरमें—अतरमें—एशा करछ जाती है। केवलज्ञानका बीज प्रगट होता है। सद्गुरु बिना मार्ग नहीं, ऐसा मझान् पुरुषमें कहा है। यह उपदेश बिना कारण नहीं किया।

समकितौ अर्थात् मिथ्यात्वसे मुक्त केवलज्ञानी अर्थात् आरिआवरणसे सम्पूर्णरूपसे मुक्त, और सिद्ध अर्थात् देह आदिसे सम्पूर्णरूपसे मुक्त।

प्रश्न:—कर्म किस तरह कम होते हैं ?

उत्तर:—क्रोध न करे, मान न करे, माया न करे, खोम न करे—उससे कर्म कम होते हैं।

ब्रह्म किया करैगा तो मनुष्य जन्म मिछेगा, और किसी दिन सत्पुरुषस्य संयोग होगा।

प्रश्न:—व्रत-नियम करने चाहिये या नहीं ?

उत्तर:—व्रत-नियम करने चाहिये। परन्तु उसकी साथ सगडा, कम्ब, कबके बचे, और परमें मायमाती नहीं करना चाहिये। ऊँची दशा पानेके लिये ही व्रत-नियम करने चाहिये।

सबे-सूठेकी परीक्षा करनेके ऊपर एक सबे भक्तका इद्यन्त —

एक राजा बहुत मक्तिवाला था। वह मर्छोंकी बहुत सेवा किया करता था। बहुतसे मर्छोंको अम-बख आदिसे पोषण करनेके कारण बहुतसे मछ इकडे हो गये। प्रधानमें सोचा कि राजा विषाद मोखा है, और मछ खोग टग हैं; इसलिये इस बातकी राजाको परीक्षा करनी चाहिय। परन्तु इस समय तो राजाको इनपर बहुत प्रेम है, इसलिये वह मानेगा नहीं, इसलिये किसी दूसरे अबसरपर बात करैगा। ऐसा विचार कुछ समय ठहरकर किसी अबसरके मिछनेपर उसने राजासे कहा—'आप बहुत समयसे सब मर्छोंकी एक-ही सेवा चाकरी करते हैं। परन्तु उनमें कोई बडा होगा और कोई छेडा होगा; इसलिये सबकी परीक्षा करके ही मक्ति करना चाहिये।' राजाने इस बातकी स्वीकार किया और पूछा कि तो फिर क्या करना चाहिये। राजाकी आज्ञा लेकर प्रधानने जो दो हजार मछ पे उन सबको

इच्छा करके कष्टवशापा कि आप सब लोग दरवाजेके बाहर आवें, क्योंकि राजाको देखकी जरूरत है इच्छिये जाय मछ-लेख निकालना है। तुम सब लोग बहुत तिनोसे राजाके माङ्ग-मसाके खा रहे हो, तो जाय राजाका इतना काम तुम्हें व्यर्थ करना चाहिये। जब मछोने, पाणीमें डालकर लेख निकालनेकी बात सुनी तो सबके सब माग गये और बहस हो गये। उनमें एक सबा मछ पा, उसने बिचार किया कि राजाका नाम क्या है तो उसकी नामच्छहरानी कैसे की जा सकती है? राजाने परमार्थ समझकर मन रिया है, इच्छिये राजा चाहे कुछ भी करे, उसे करने देना चाहिये। यह बिचार कर पाणीके पास जाकर उसने कहा कि 'आपको मछ-लेख निकालना हो तो निकालिये'। प्रचानने राजासे कहा—'देखिये आप सब मछोकी सेवा करते थे, परन्तु आपकी सबे-दुटेकी परीक्षा न दी'। देखो, इस तरह सच्चे जीव तो बिरहे ही होते हैं, और कैसे बिरहे सबे सुदुस्की भक्ति भेपस्कर है। सबे सुदुस्की भक्ति मन बचन और क्यपासे करनी चाहिये।

एक बात अचटक समझने न आवे तबतक इसी बात सुनना किस कामकी 'सुने हुएको मूल्का नहीं। जैसे एक बार जो मोहन किया है, उसके पचे बिना हुएप मोहन नहीं करना चाहिये। तप बगैर करना खोई म्हाभारत बात नहीं, इच्छिये तप करनेबाधका बर्दाकर करना नहीं चाहिये। तप यह छेपेमें छोटा हिस्सा है। मूले मरना और उपवास करनेका नाम तप नहीं। भीतरसे दुःख अंत-करण हो तो तप कहा जाता है; और तो मोहगति होती है। बाध तप शरीरसे होता है। तप यह प्रकारका है—१ अंतर्दृष्टि होना, २ एक अस्तनसे कपाको बैदना, ३ कम आहार करना, ४ गौरस आहार करना और इच्छियेका सुदुश्चित करना, ५ संजीनता और ६ आहारका त्याग।

सिधिके किये उपवास नहीं करना, परन्तु आत्माके किये उपवास करना चाहिये। बाध प्रकारका तप कहा है। उसमें आहार न करना इस तपको जिहा इन्द्रियको बहा करनेका उपवास समझकर कहा है। जिहा इन्द्रिय बहा की तो यह समस्त इन्द्रियोके बहामे होनेका निमित्त है। उपवास करो तो उसकी बात बाहर न करो बूसरेकी निम्न न करो, श्रोत्र न करो। यदि इस प्रकारके दोष कम हों तो म्हात् काम हो। तप आदि अत्माके किये ही करने चाहिये—शोकके प्रियामेके किये नहीं। कपपके कटनेको तप कहा है। शौकिक दृष्टिको मूळ बाला चाहिये।

सब खोई सामायिक करते हैं और कहते हैं कि जो ज्ञानी लीकर करे यह सत्य है। समकित होना या नहीं उसे भी यदि ज्ञानी लीकर करे तो सच्चा है। परन्तु ज्ञानी क्या लीकर करे? ज्ञानील लीकर करने जैसा ही तुम्हाए सामायिक, तप और समकित है। अर्थात् वास्तविक सामायिक तप और समकित तुम्हारेने नहीं। मन बचन और कया व्यक्त्या-समयामे स्थिर रहे, यह समकित नहीं है। जैसे भीरने स्थिर योग मल्लम होता है फिर भी बस्तुतः यह स्थिर नहीं है और इस कारण यह समता भी नहीं है। मन बचन और कया रीतह गुणस्थान-तप होते हैं; मन तो क्यर किये बिना कैठवा ही नहीं। केवलीके मनयोग बपक होता है, परन्तु अत्मा बपक नहीं होती। अत्मा किये गुणस्थानकमे बपक होती है, परन्तु सर्वपा नहीं। 'ज्ञान अर्थात् अत्माको यायाव्य बालना। इरानि' अर्थात् अत्माको यायाव्य प्रतीति।

‘चारित्र’ अर्थात् आत्माका स्थिर होना। आत्मा और सद्गुरुको एक ही समझना चाहिये। यह बात विचारसे म्थण होती है। यह विचार यह कि देख अथवा देखके समान दूसरा मात्र सद्गुरु नहीं, परन्तु सद्गुरुकी आत्मा ही सद्गुरु है। जिसने आत्मस्वरूप धृष्टणसे, गुणसे, और बेदनसे प्रगट वदुमन किया है, और वही परिणाम जिसकी आत्माका हो गया है, वह आत्मा और सद्गुरु एक ही हैं, ऐसा समझना चाहिये। पूर्वमें जो अज्ञान इच्छा किया है, वह दूर हो तो ज्ञानीकी अपूर्व शशी समझमें आवे।

मिथ्यावासना—धर्मके मिथ्या स्वरूपका सच्चा समझना।

तप आदि भी ज्ञानकी कसौटी है। साठा-शीछ आचरण रक्खा हो और असाठा वा आय तो ज्ञान मद हो जाता है।

विचार बिना इन्द्रियों बश नहीं होती। अविचारसे इन्द्रियों दौड़ती हैं। निवृत्तिके लिये उपवास करना बताया है। हाकमें बहुतसे अज्ञानों जीव उपवास करके दुकानपर बैठते हैं, और उसे पीपन बताते हैं। ऐसे कल्पित पीपन जीवने अनादिकाससे किये हैं। उन सबको ज्ञानियोंने मिथ्या ठहराया है। जब बी, घर, बास-बच्चे भूख आय, उसी समय सामायिक किया कहा जाता है। ब्यवहार-सामायिक बहुत नियंत्रण करने योग्य नहीं, यद्यपि जीवने ब्यवहाररूप सामायिकको एकदम नक बना बाठा है। उसे करनेवाले जीवोंको खबर भी नहीं होती कि इससे कल्याण क्या होगा ? पछिले सम्यक्त्व चाहिये। जिस बचनके सुननेसे आत्मा स्थिर हो उस सद्गुरुका बचन श्रवण हो तो पीछेसे सम्यक्त्व होता है। सामान्य विचारको लेकर इन्द्रियों बश करनेके लिये छह कायका आरंभ कायसे न करते हुए जब वृत्ति निर्मल होती है, तब सामायिक हो सकता है।

मरविपति, पंचमकाशमें मोक्षका अभाव आदि शकाओंसे जीवने बाधा वृत्ति कर रक्खी है। परन्तु यदि जीव ऐसा पुरुषार्थ करे, और पंचमकाश मोक्ष होते समय हाथ पकड़ने आवे, तो उसका उपाय हम कर देंगे। वह उपाय कोई हाथी नहीं, अथवा जात्यल्पमान अग्नि नहीं। मुपतमें ही जीवको मरवा रक्खा है। जीवको पुरुषार्थ करना नहीं, और उसको लेकर बहाना ईतना है। इसे अपना ही दोष समझना चाहिये। समताकी बैरग्यकी बातें सुननी और विचारनी चाहिये। बाधा बातोंको जैसे बने जैसे छोड़ देना चाहिये। जीव पार होनेका अभिजायी हो, और सद्गुरुकी आज्ञासे प्रवृत्ति करे तो समस्त बासनार्थ दूर हो जाय।

सद्गुरुकी आज्ञामें सब साधन समा गये हैं। जो जीव पार होनेके अभिजायी होते हैं, उनमें सब धसनाओंका मात्रा हो जाता है। जैसे कोई सी पचास कोस दूर हा, तो वह दो चार दिनमें घर आकर मिठ सकता है, परन्तु जो लाखों कोस दूर हो वह एकदम घर आकर कैसे मिठ सकता है ? उसी तरह यह जीव कल्याणमार्गसे थोड़ा दूर हो तो वह कभी कल्याण प्राप्त कर सकता है, परन्तु यदि वह एकदम ही उन्टे रास्ते हो तो कबसे पार हो सकता है ?

देह आदिका अभाव होना—धूर्पाका मात्रा होना—ही मुक्ति है। जिसका एक भव बाकी रहा हो उसे देहकी इतनी अधिक जिता उचित नहीं। अज्ञान दूर होनेके पश्चात् एक भवकी कुछ कीमत नहीं। जहाँ भव चले गये तो फिर एक भव तो किस हिसाबमें है ?

किन्तीको ही तो विषयप्रव और माने वह छद्म-सातर्षो गुणस्थानक, तो उसका क्या करना ? शीघ्र गुणस्थानकी स्थिति कैसी होती है ? गणत्रयके समान मोक्षमार्गकी परम प्रतीति ज्ञाने ( ऐसी ) ।

पार होनेका अभिजापी हो वह फिर काटकर देते हुए पीछे नहीं हटता । जो शिष्य हो वह जो पीछे कुछछुप हो उन्हें भी नहीं छोड़ सकता । शीतल भी जिस बचनको कहते हुए बरे हैं, उसे व्याख्यान स्वयं-व्यक्ततासे कहता है, तो वह फिर कैसे छुट्टेगा ?

महावीरस्वामीके दीक्षार्थके वरपोषिकी बातका स्वरूप यदि विचारें तो वैतन्य हो । यह बात बहुत है । वे भगवान् अग्रगण्य थे । उन्हें पारित्रि खड़ा था, परन्तु जिस समय उन्होंने ब्रह्म पारित्रि ग्रहण किया, उस समय वे मोक्ष गये ।

अविष्टि शिष्य हो तो उसका आदर सत्कार कैसे किया जाय ? कोई रम-द्वेष नारा करनेके लिये निकले और उसे तो क्षमते ही से किया, तो रम-द्वेष कहसि दूर हो सकते हैं ? जिनभगवान्के आग्रहका जो समाप्तम हुआ हो वह अपने क्षययोगदानके अनुसार होता है, परन्तु वह सद्गुरुके अनुसार नहीं होता । सद्गुरुका योग मित्रनेपर जो उसकी आज्ञानुसार चला, उसका रम-द्वेष सचमुच दूर हो गया ।

गभीर रोगके दूर करनेके लिये अस्त्री दवा दुरत ही फल देती है । मर तो एक ही दो दिनोंमें दूर हो जाता है ।

मार्ग और उन्मार्गकी परीक्षा होनी चाहिये । 'पार होनेका अभिजापी' इस शब्दका प्रयोग करते तो अस्म्यका प्रश्न ही नहीं उठता । अभिजापीमें भी भेद है ।

प्रश्न — सपुत्रकी किस तरह परीक्षा होती है ?

उत्तर:—सपुत्र अपने कर्णसे पहिचाने जाते हैं । सपुत्रको कर्ण—उमकी बाणीमें पूर्णपर अविरोध होता है; वे क्रोनका जो उपाय बताते, उससे शोक दूर हो जाता है; मासका जो उपाय बताते, उससे माल दूर हो जाता है । ज्ञानीकी बाणी परमार्थरूप ही होती है । वह अपूर्ण है । ज्ञानीकी बाणी दूसरे ज्ञानीकी बाणीके ऊपर ऊपर ही होती है । जबतक ज्ञानीकी बाणी सुनी नहीं तबतक सूत्र भी नीरस जैसे माह्न होते हैं । सद्गुरु और असद्गुरुकी परीक्षा, सोने और पीतलकी कड़ीकी परीक्षाकी तरह होनी चाहिये । यदि पार होनेका अभिजापी हो, और सद्गुरु मित्र जाय तो कर्म दूर हो जाते हैं । सद्गुरु कर्म दूर करनेका कारण है । कर्म बाँचनेके कारण मित्र तो कर्म बँचते हैं, और कर्म दूर होनेके कारण मित्र तो कर्म दूर होते हैं । जो पार होनेका अभिजापी हो वह मरुस्थिति आदिके वास्तविकको विषया कहता है । पार होनेका अभिजापी कितने कहा जाय ? जिस पदार्थको ज्ञानी जहर कहें उसे जहर समझकर छोड़ दे और ज्ञानीकी आज्ञाका आचरण करें, उसे पार होनेका अभिजापी कहा जाता है ।

उपदेश सुननेके लिये सुमनके अभिजापीने कर्मका गुणविषया जोड़ रखी है, उससे उपदेशरूप कन्धी नहीं बगती । तथा जो पार होनेका अभिजापी है उसने चोटीरूप कर्म जोड़ रखे हैं, इससे उसपर उपदेशरूप कन्धी आदिमें ही असर करती है । शास्त्रमें अस्म्यके उतरनेसे पार हो जाय, ऐसा नहीं कहा । श्रीमंगलमें वह कर्म नहीं है । इतिहासके धरमही नामक मुनिने इसकी टीका की है ।

सब को पार हुआ नहीं और दूसरोंको पार उतारता है, इसका अर्थ अथमाता बताने जैसा है। असहृदय इस प्रकारका मिथ्या आश्रयन देते हैं\* ।

जन्मुद्गीयप्रवृत्ति नामक जैनसूत्रमें ऐसा कहा है कि इस कालमें मोक्ष नहीं। इसके ऊपरसे यह न समझना चाहिये कि मिथ्यात्वका दूर होना और उस मिथ्यात्वके दूर होनेका भी मोक्ष नहीं है। मिथ्यात्वके दूर होनेका मोक्ष है, परन्तु सर्वथा अर्थात् अन्यायिक देहस्थित मोक्ष नहीं है। इसके ऊपरसे यह कहा जा सकता है कि इस कालमें सब प्रकारका केशवज्ञान नहीं होता, परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि इस कालमें सत्यत्व भी न होता हो। इस कालमें मोक्षके न होनेकी ऐसी बातें कर्ष करे ता उन्हें सुनना भी नहीं। संपुरुषकी बात पुरुषार्थको मद्द करनेकी नहीं होती—पुरुषार्थको उचितन देनेकी ही होती है।

जहर और अमृत दोनों समान हैं, ऐसा ज्ञानियोंने कहा हो, तो यह अपेक्षित ही है। जहर और अमृतको समान कहनेसे कुछ जहरका भ्रष्टण करना बताया है, यह बात नहीं। इसी तरह द्रुम और अद्रुम क्रियाओंके उचनमें समझना चाहिये। द्रुम और अद्रुम क्रियाका नियंत्रण किया हो तो यह मोक्षकी अपेक्षासे ही है। किन्तु उससे द्रुम और अद्रुम दोनों क्रियायें समान हैं, यह समझकर द्रुम क्रिया भी नहीं करना चाहिये—ऐसा ज्ञानी-पुरुषका कथन कभी भी नहीं होता। संपुरुषका कथन कभी अचरमें धर्म स्थापन करनेका नहीं होता।

जो क्रिया करना उसे अर्दमपनेसे, निरहंकारपनेसे करना चाहिये—क्रियाके फलकी आकांक्षा नहीं रखनी चाहिये। द्रुम क्रियाका कोई नियंत्रण किया ही नहीं, परन्तु जहाँ जहाँ केशव बाध त्रित्यसे ही मोक्ष स्वीकार किया है, वहीं उसका नियंत्रण किया है।

शरीर ठीक रहे, यह भी एक तरहकी समाधि है। मन ठीक रहे, यह भी एक तरहकी समाधि है। सहज-समाधि अर्थात् बाध कारणरहित समाधि। उससे प्रमाद आदिक्रम नाश होता है। त्रिसे यह समाधि रहती है, उसे कोई वास्तु रूपसे दे तो भी उसे आनन्द नहीं होता, अपन्या उससे कोई उन्हें नवर्दती छान से तो भी उसे केन नहीं होता। त्रिसे सत्ता-असत्ता दोनों समान हैं, उसे सहज समाधि कही गई है। समकित्तच्छिको अन्य हर्ष, अन्य शोक कभी ही भी जाय, परन्तु पीछेसे वह शान्त हो जाता है। उसे अगका हर्ष नहीं रहता त्रिसे तख उसे केन हो वह उस तख उसे पीछे स्वीक केता है। वह विचारता है कि 'इस तख होना योग्य नहीं', और वह आत्माकी निन्दा करता है। उसे हर्ष-शोक ही तो भी उसका (समकित्तच्छ) मूळ नाश नहीं होता। समकित्तच्छिको अशसे सहज प्रतीतिके होनेसे सत्ता ही समाधि रहती है। पतंगकी बोरी जैसे हाथमें रहती है, उसी तख समकित्तच्छिकी वृत्तिकी बोरी उसके हाथमें ही रहती है।

समकित्तच्छिकी जीवको सहज-समाधि है। सत्तामें कर्म बाजी रहे हों, उसे फिर भी सहज-समाधि ही है। उसे बाध कारणोंसे समाधि नहीं, किन्तु अपमामेसे जो मोक्ष दूर हो गया वही समाधि है। मिथ्याच्छिके हाथमें बोरी नहीं, इससे वह बाध कारणोंमें तदाकार होकर उसका हो जाता है।

समकित्तच्छिकी बाध दुःख आनेपर भी शून्य नहीं होता। यद्यपि वह वैसी इच्छा नहीं करता कि येग आवे। परन्तु येग आनेपर उसके येग इष्ट परिमाण नहीं होते ।



शरीरके धर्म—रोग आदि—केवलीके भी होते हैं क्योंकि वेदनीय कर्मको तो सबको भोगना ही पड़ता है। समकित्त आये बिना किन्तीकी सहाय-समाधि होनी नहीं। समकित्त होनेसे ही सब समाधि होती है। समकित्त होनेसे सहायमें ही आसक्तिमात्र दूर हो जाता है। उस दशामें आसक्ति-मात्रके सहज निषेध करनेसे बच रहता नहीं। सगुरुके बचन अनुसार—उसकी आज्ञानुसार—जो थके उसे अंसस समकित्त हुआ है।

दूसरे सब प्रचरकी कल्पनामें छोड़कर, प्रसन्न सगुरुके आज्ञासे उनका बचन सुनना, उनकी सही भद्रा करना, और उन्हें अहममें प्रवेश करना चाहिये, तो समकित्त होता है। राममें कही हुई महाश्री स्वामीकी आज्ञानुसार पठनेपाठे जीव वर्तमानमें नहीं हैं; इतथिये प्रायश्चर्यानी चाहिये। काष्ठ विकृत है। कुगुरुकोने बोकको निष्पा मार्ग बजाकर मुखा दिया है—मनुष्यभय छूट दिया है तो फिर जीव मार्गमें किस तरह जा सकता है? यद्यपि कुगुरुकोने छूट तो दिया है परन्तु उसमें उन विचारोंका तोय नहीं क्योंकि उन्हें उस मार्गकी खबर ही नहीं है। निष्पात्तकी दिव्यकी गौंठ मोटी है, इतथिये सब धम तो चूर्णित दूर हो सकता है। जिसकी प्रथि छिन्न हो गई है, उसे सहाय समाधि होती है; क्योंकि जिसका निष्पात्त नष्ट हो गया है, उसकी मूत्र गौंठ ही नष्ट हो गई, और उससे फिर अन्य गुण अक्षय ही प्रगट हो जाते हैं।

सगुरुके साथ प्रसन्न होना यह अप्रुत प्रसन्न होनेके समान है। ब्रह्मानी गुरुकोने विचारे मनुष्योंको छूट दिया है। किसी जीवको गन्धका आग्रह करणकर, किसीको मत्तका आग्रह करणकर जिससे पार न हो सके, ऐसे आश्रयन देकर सब कुछ छूटकर म्पाकुल कर डाला है—मनुष्य भय ही छूट दिया है।

समवसरणसे मगवान्की परिचान होती है इस सब मायापत्नीका श्रेष्ठ देना चाहिये। काष्ठ समवसरण हों परन्तु यदि ज्ञान न हो तो कल्पना नहीं होता ज्ञान हो ता ही कल्पना होता है। मगवान् मनुष्य जैसे ही मनुष्य थे। वे खाले, पीले उठते और बैठते थे—इन बातोंमें फेर नहीं है। फेर कुछ हुआ ही है। समवसरण आदिके प्रसंग औनिक्त-भावना है। मगवान्का स्वरूप ऐसा नहीं है। मगवान्का स्वरूप—सर्वथा निर्मल अहमा—सम्पूर्ण ज्ञान प्रगट होनेपर प्रगट होता है। सम्पूर्ण ज्ञान प्रगट हो जाय यही मगवान्का स्वरूप है। वर्तमानमें मगवान् होता तो तुम उसे भी न मानते। मगवान्का माहात्म्य ज्ञान है। मगवान्के स्वरूपका चितवन करनेसे अहमा मानमें आती है, परन्तु मगवान्की देखसे मात्र प्रगट नहीं होता। जिसके सम्पूर्ण ऐश्वर्य प्रगट हो जाय उसे मगवान् कहा जाता है। जैसे यदि मगवान् मोन्द्र हाते और वे तुम्हें बताते तो तुम उन्हें भी न मानत इती तरह वर्तमानमें ज्ञानी मोन्द्र हो तो वह भी नहीं माना जाता। तथा स्वभाव पहुँचनेके बाद शोग कहते हैं कि ऐसा ज्ञानी हुआ नहीं। और पीछेसे ता जोग उसकी प्रतिमाको पूजते हैं परन्तु वर्तमानमें उसपर प्रतीति भी नहीं करते। जीवको ज्ञानीकी परिचान वर्तमानमें इती नहीं।

समकित्तका उपा सचा विचार कर तो नीचे समयमें केवलज्ञान हो जाय, नहीं तो एक भयमें केवलज्ञान होता है; और अन्यमें फन्दरहमें भयसे तो केवलज्ञान हा ही जाता है इतथिये समकित्त सर्वोत्कृष्ट है। सुरा सुरा विचार-भेदोंको अहममें काम होनेके किये ही कहा है; परन्तु भेदमें ही अहमाको पुण्यके किये नहीं कहा। हरेकमें परमार्थ होना चाहिये।

समझितीको केवलज्ञानकी इच्छा नहीं ।

अज्ञानी गुरुओंने खोगोको कुमार्गपर चढ़ा दिया है; उल्टा पकड़ा दिया है, इससे खोग गच्छ, कुठ, आदि भौतिक भावोंमें लदाकार हो गया है । अज्ञानियोंने खोकको एकदम मिथ्या ही मार्ग समझा दिया है । उनके समझे इस काष्ठमें अवकार हो गया है । हमारी कही हुई हरेक-प्रत्येक-बासको पाप कर करके विशेषरूपसे पुरुषार्थ करना चाहिये । गच्छ आदिके कदामहको छोड़ देना चाहिये । जीव धनादि काष्ठसे मटकर रहा है । यदि समझि हो तो सबन ही समाधि हो जाय, और अन्तमें कल्याण हो । जीव स्फुरूपके आभयसे यदि आज्ञाका सच्चा सच्चा आचधन करे, उसके ऊपर प्रतीति लभे, तो अक्षय ही उपकार हो ।

एक ओर तो चौदह रात जोकका सुख हो, और दूसरी ओर सिद्धके एक प्रदेशका सुख हो, तो भी सिद्धके एक प्रदेशका सुख अनतगुना हो जाता है ।

वृत्ति चाहे किसी भी तरह हो रोकना चाहिये, ज्ञान-विचारसे रोकना चाहिये, लोक-धर्मसे रोकना चाहिये, उपयोगसे रोकना चाहिये किसी भी तरह हो वृत्तिको रोकना चाहिये । मुमुक्षुओंको, किसी अमुक पन्थके बिना न चर एसा नहीं रखना चाहिये ।

जीव जो अपनापन मानता है, वही दुःख है, क्योंकि जहाँ अपनापन माना और चिंता हुई कि अब कैसे होगा ! अब कैसे करे ! चिंतामें जो स्वरूप हो जाता है, वही अज्ञान है । विचारके द्वारा, ज्ञानके द्वारा देखा जाय तो मायूम होता है कि कोई अपना नहीं । यदि एककी चिंता करे तो समस्त जगत्की ही चिंता करनी चाहिये । इसलिये हरेक प्रसंगमें अपनापन छोटे हुए रोकना चाहिये, तो ही चिंता-कल्पना-कम होगी । तुष्णाको जैसे बने कम करना चाहिये । विचार कर करके तुष्णाको कम करना चाहिये । इस देहको कुछ पचास-सी रुपयेका तो खर्च चाहिये और उसके बन्धे वह हमारों बाखोंकी चिंता कर ब्रह्मिसे सारे िन नञा करती है । वाद्य उपयोग तुष्णाही वृद्धि होनेका निमित्त है । जीव मान-बढ़ाईके कारण तुष्णाको बढ़ाना है, उस मान-बढ़ाईको रककर मुक्ति होती नहीं । जैसे बन जैसे मान-बढ़ाई, तुष्णाको कम करना चाहिये । निर्धन कौन है ? जो धन मँगि—धनकी इच्छा करे—वह निर्धन है । जो न मँगि वह धनवान है । जैसे सन्मीकी विशय तुष्णा, उसकी दुविधा, पीड़ा है, उसे जय भी सुख नहीं । खोग समझते हैं कि श्रीमंत खोग सुखी है, परन्तु बन्धुत उनके तो रोम रोममें पीड़ा है, इसलिये तुष्णाको घटाना चाहिये ।

आहारकी बात जर्पात् खानेके पन्थोंकी बात तुच्छ है, उसे करना नहीं चाहिये । निहारकी आहारकी बात बहुत तुच्छ है । निहारकी बात भी बहुत तुच्छ है । शरीरकी साता और दीनता ये सब तुच्छताकी बातें करनी नहीं चाहिये । आहार विषय है । विचार करो कि खानेके पीछ विषय हो जाती है । विषय गाय खाती है तो दूध हा जाता है । और खेतमें खाद बखनेसे बनाव हो जाता है । इस तरह उत्पन्न हुए अनाजके आहारको विषयतुष्य समझ, उसकी चर्चा न करनी चाहिये । वह तुच्छ बात है ।

सामान्य जीवोंसे सर्वथा मौन नहीं रखा जाता, और यदि खे मी तो अठरकी कल्पना दूर होती नहीं; और जबतक कल्पना रहे तबतक उसके त्रिये कर्षे रास्ता निकालना ही चाहिये । इसलिये पीछेसे वे विषयकर कल्पनाको बाहर निकालते हैं । परमार्थ काममें मोचना चाहिये । व्यवहार काममें

प्रयोजनके बिना भ्रष्टकी बातें करनी नहीं। जहाँ मायापत्नी होती हो बहसि दूर खना चाहिये—  
इसि कम करनी चाहिये।

श्रोत्र, मान, माया, ठोमको मुझे कम करना है, ऐसा अब उक्त होगा—अब उसका पोषा  
पोषा भी उक्त किया जायगा—उस बातमें वह सरल हो जायगा। आत्माको आवरण करनेवाले दोष  
अब जाननेमें आ जाय तब उन्हें दूर भगानेका उपाय करना चाहिये। क्रोध आदिके पोषे पोषे  
कम होनेके बाद सब उखल हो जायगा। बाहरमें उन्हें नियममें देनेके लिये जैसे बने बन्ध्यास रचना  
चाहिये, और विचारमें समय बिताना चाहिये। किसीके प्रसंगसे क्रोध आदिके उत्पन्न होनेका निमित्त  
हो तो उसे मानना नहीं चाहिये क्योंकि अब स्वय ही शोध करें तभी श्रोत्र होता है। जिस समय  
अपनेपर क्रोध क्रोध करे उस समय विचारना चाहिये कि उस विचारको हारमें उस प्रकृतिका  
उदय है; यह स्वय ही पक्षी दो पक्षीमें शांत हो जायगा। इसलिये जैसे बने जैसे अतर्विचार कर  
स्वयं स्थिर रहना चाहिये। क्रोध आदि कषायको हमसा विचार विचारकर कम करना चाहिये।  
तृप्या कम करनी चाहिये। क्योंकि वह एकदंत दुःखदायी है। जैसा उदय होगा वैसा होगा, इसलिये  
तृप्याको अल्प कम करना चाहिये। बाह्य प्रसंगोंको जैसे बने जैसे कम करना चाहिये।

श्रेष्ठतृप्याके किसीका सिर काट लिया या। बाहरमें वह जानीको मिका, और कहा कि मोक्ष दे,  
नहीं तो तेरा भी सिर काट डारूंगा। इसपर जानीने कहा कि क्या तू ठीक कहता है? विवेक (सबको  
सचा समझना) शम (सबके ऊपर समभाव रखना) और उपशम (इसियोंको बाहर न जाने देना  
और अंतर्इसि रखना) को विशेषातिशेय ब्रह्ममें परिणामानेसे आत्मको मोक्ष मिलती है।

कोई सम्प्रदायवादा कहता है कि वैश्टियोंकी मुक्तिकी अपेक्षा—इस भ्रम-दशाकी अपेक्षा—  
तो बार गतिर्या ही श्रेष्ठ है; इनमें अपने आपको सुख दुःख अनुभव तो रहता है।

सिद्धमें संवर नहीं कहा जाता, क्योंकि वहाँ कर्म आते नहीं, इसलिये फिर उनका निरोध भी नहीं  
होता। मुझमें एक गुणसे—अंशसे—अगाऊ सम्पूर्ण अंशोक्त स्वभाव ही रहता है। सिद्धस्थानमें  
स्वभावगुण प्राप्त हो गया है कर्मके आवरण दूर हो गये हैं तो फिर अब संवर-निर्जय किसे रखेंगे ?  
वहाँ तीन योग भी नहीं होने। निष्पन्न अन्न, प्रमा, कषाय, योग इन सबसे मुक्त उनको कर्मोंका  
आगमन नहीं होता। इसलिये उनके कर्मोंका निरोध भी नहीं होता। जैसे एक हजारकी रकम हो, और  
उसे पोषी पोषी पूरी कर दे ता जाता बंद हो जाता है; इन्ही तरह कर्मके जो पाँच कारण थे, उन्हें  
सार-निर्जयसे हलक कर दिया इसलिये पाँच कारणोंकी ताता बंद हो गया, अर्थात् वह फिर पक्षिसे  
किसी भी तरह प्राप्त नहीं जाता।

धर्मस्थायसंशोध मान माया, शोभ आदि दोषोंका हटान करना।

जीव ता सग्न जीवित ही है। वह किसी समय भी खेता नहीं अपना करता नहीं—मरना उसका  
संभव नहीं। स्वभावमें सब जीव जीवित ही हैं। जैसे शरीरध्यासके बिना कोई जीव देखनेमें आया  
नहीं, उन्ही तरह ज्ञानस्वरूप धर्मस्थके बिना कोई जीव नहीं है।

आत्माकी निष्ठा करना चाहिये और वेदा वेद करना चाहिये जिससे वैराग्य उत्पन्न हो—  
संसार निष्ठा पादय हो। बादे कोई भी नर जाय परन्तु जिसकी अंतर्में अंतर् आ जाय—संसारको

कसार मान जन्म, जरा, मरणको महा भयकर समस्त वैराग्य प्राप्त कर जाँसू वा जाँय—बह उत्तम है। अपना पुत्र मर जाय और रोने लगे, ता इसमें कोई विशेषता नहीं, बह तो मोहका कारण है।

आत्मा पुरुषार्थ करे तो क्या नहीं हो सकता ? इसने बड़े बड़े पर्वतके पर्वत काट डाले हैं, और कैसे कैसे विचारकर उनको रेखरेके काममें लिया है। यह तो केवल बाहरका काम है, फिर भी निज्य प्राप्त की है। आत्माका विचार करना, यह कुछ बाहरकी बात नहीं। जो अहान है उसके रू होनेपर ज्ञान होता है।

अनुमयी दैव दवा देता है, परन्तु यदि रोगी उसे गलेमें उतारे तो ही रोग मिटता है। उसी तरह सद्वृत्त अनुभवपूर्वक ज्ञानरूप दवा देता है, परन्तु उसे सुसुप्त प्रवृत्त करलेरूप गले उतारे तो ही मिष्यात्मरूप रोग रू होता है।

दो मही पुरुषार्थ करे तो केवलज्ञान हो जाय—ऐसा कहा है। रेखरे इत्यादि, चाहे कैसा भी पुरुषार्थ क्यों न करे तो भी दो घड़ीमें तैय्यार होती नहीं, तो फिर केवलज्ञान कितना सुखम है, स्वयं विचार तो करे।

जो बातें जीवको शिथिल कर डालती हैं—प्रमादी कर डालती हैं वैसी बातें सुनना नहीं। इसके कारण जीव अनादिकालसे मटका है। भव-स्थिति काळ आदिका आसवन लेना नहीं। ये सब बहने हैं।

जीवको सांसारिक आखवन—विह्वलनायें—छोड़ना तो है नहीं, और बह मिष्या आसवन लेकर कहा है कि कर्मके दल मौजूद हैं इसलिये मेरेसे कुछ बन नहीं सकता। ऐसे आखवन लेकर जीव पुरुषार्थ करता नहीं। यदि बह पुरुषार्थ करे और भवस्थिति अथवा काळ उकाट डाले तो उसका उपाय हम कर लेंगे, परन्तु पहिले तो पुरुषार्थ करना चाहिये।

संपुठपकी आत्माका आराधन करना भी परमार्थरूप ही है। उसमें काम ही है। यह व्यापार कामका ही है।

जिस आदमीने जालों रूपोंके सामने पीछा फिरकर देखा नहीं, बह अब जो हजारके व्यापारमें बहाना निकालता है उसका कारण यही है कि अवरसे आत्मार्थकी इच्छा नहीं है। जो आत्मार्थ हो गया है बह पीछा फिरकर देखता नहीं—बह तो पुरुषार्थ करके सामने आ जाता है। शालमें कहा है कि आचरण, स्वभाव, भवस्थिति सब पकती हैं ? तो कहते हैं कि जब पुरुषार्थ करे तब।

पौष कारण मित्र जाँय तो मुक्ति हो जाय। ने पौषों कारण पुरुषार्थमें अन्तर्हित हैं। अमल भीये बारे मित्र जाँय, परन्तु यदि स्वयं पुरुषार्थ करे तो ही मुक्ति प्राप्त होती है। जीवने अमल काळसे पुरुषार्थ किया नहीं। समस्त मिष्या आखवनको छकर मार्गमें विव्र बाले हैं। कल्पान-वृत्ति उदित हो तब भवस्थिति परिपक हुई समझनी चाहिये। शरता हो तो बर्षका काम दो घड़ीमें किया जा सकता है।

प्रश्न —व्यवहारमें भीये गुणस्थानमें कौन कौन व्यवहार जागू होता है ? छद्म व्यवहार या और कोई ?

उत्तर —उसमें दूसरे सभी व्यवहार जागू होते हैं। उदरसे शुमान्द्रम व्यवहार होता है, और परिणतिसे छद्म व्यवहार होता है।

परमार्थसे वह कुछ कर्त्ता कहा जाता है। प्रत्याप्तमानी अग्रत्याप्तमानीको सदा प्रिया है, इसलिये वह कुछ व्यक्तारका कर्त्ता है। समकित्तिको व्यग्रुद व्यबहार दूर करमा है। समकित्तो परमार्थसे कुछ कर्त्ता है। नयके अनेक प्रकार हैं, परन्तु जिस प्रकारसे अहमा ऊँची आवे, पुरुकार्य बर्नमान हो, उसी प्रकार विचारना चाहिये। प्रत्येक कार्य करते हुए अपनी भूँके ऊपर लक्ष रखना चाहिये। एक यदि सम्यक् उपयोग हो तो अपनेको अनुभव हो जाय कि कैसी अनुभव-दशा प्रगत होती है।

सहसा हो तो समस्त गुण सञ्चम ही हो जाँय। दया, सत्य, अत्तत्पान, ब्रह्मचर्य परिग्रह-मर्त्यादि अर्हकाररहित करने चाहिये। लोगोंको बतानेके लिये कुछ भी करना नहीं चाहिये। मनुष्यमन मिठा है, और सदाचारका सेवन न करे तो फिर पीछे पड़ताना होगा। मनुष्यमनमें सत्पुरुषके बचनके सुननेका—विचार करनेका—सुयोग मिठा है।

सत्य बोझना, यह कुछ मुश्किल नहीं—विच्छुद्ध सञ्च है। जो व्यापार आदि सत्यसे होते हैं उन्हें ही करना चाहिये। यदि यह महीनेतक इस तरह आचरण किया जाय तो फिर सत्यका बोझना सरल हो जाता है। सत्य बोझनेसे क्षयवित् प्रथम तो योके सम्यक्तक योका सुकसान भी हो सकता है, परन्तु पीछेसे अन्त गुणकी धारक आत्मा जो तमाम सुटी या खी है, यह सुटती हुई बंद हो जाती है। सत्य बोझनेसे धीमे धीमे सञ्च हो जाता है; और यह होनेके पश्चात् इतकेना चाहिये—बन्धन रखना चाहिये, क्योंकि उच्छुद्ध परिणामवाची अहमा कोई निरखी ही होती है।

जीवने यदि अशैकिक मयसे मय प्राप्त किया हो, तो उससे कुछ भी नहीं होता। अनेक चारे जैसे बोधे उसकी परवा न करते हुए, जिससे अहम-रहित हो उस सत्पुरुषका सेवन करना चाहिये।

ज्ञान जो काम करता है वह अष्टुव है। सत्पुरुषके बचनके बिना विचार नहीं आता। विचारके बिना वैराग्य नहीं आता—वैराग्यके बिना ज्ञान नहीं आता। इस कारण सत्पुरुषके बचनोंका बारबार विचार करना चाहिये।

वस्तुविक आशका दूर हो जाय तो बहुत-सी निर्बन्ध हो जाती है। जीव यदि सत्पुरुषका मार्ग अज्ञता हो, उसका उस बारबार बोध होता हो तो बहुत फल हो।

जो सदा अपना अन्त नय है वे सब एक आत्मार्थके लिये हैं, और आत्मार्थ ही एक सदा नय है। नयका परमार्थ जीवमेंसे निकल जाय तो फल होता है—अन्तमें उपशम आवे तो फल होता है; नहीं तो जीवको नयका ज्ञान आत्मरूप ही हो जाता है; और यह फिर अर्हकार बन्नेका स्थान होता है। सत्पुरुषके आश्रयसे वह आश दूर हो जाता है।

व्याप्त्यनने कोई मंगलरत्न रत्न (स्व) निकालकर सुनता है परन्तु उसमें आत्मत्व नहीं। यदि सत्पुरुषके आश्रयसे काय आदि मंद कठे और सदाचारका सेवन करके अर्हकार रहित हो जाओ, तो सुन्दर और सुमेका रित हो सकता है। दमरहित आत्मार्थसे सत्पुरुष सेवन करमा चाहिये, जिससे उपकार हो।

साथी जर्मन हो और उसमें बर्ती हो तो वह किस काममें आ सकती है? उसी तरह जबतक देसी स्थिति हो कि आत्मामें उपदेश प्रवेश न करे, जबतक वह किस कामका? जबतक उपदेश-मार्गी आत्मामें प्रवेश न करे जबतक उसे फिर फिर मनन करना और विचारना चाहिये—उसका पीछा छोड़ना

नहीं चाहिये—कायर होना नहीं चाहिये—कायर हो जाय तो ज़रमा उची नहीं जाती। ज्ञानका अन्वय जिस तरह बने यज्ञाना चाहिये—अन्वय रचना चाहिये—उसमें कुटिलता अथवा अहंकार नहीं रखना चाहिये।

अरुमा अन्त ज्ञानमय है। जितना अन्वय बढ़े उतना ही कम है। सुंदरविनास आदिके पढ़नेका अन्वय रचना चाहिये। गच्छकी अथवा मतमतलरकी पुस्तकें हाथमें नहीं लेना। परम्परासे भी कदाग्रह वा ज्ञाय तो जीव पीछेसे मात्र जाता है। इसलिये कदाग्रहकी बातोंमें नहीं पढ़ना। मतोंसे बचना चाहिये—दूर रहना चाहिये। जिस पुस्तकसे वैराग्य-उपशम हो, वे समकितसहितकी पुस्तकें हैं। वैराग्यकी पुस्तकें पढ़ना चाहिये।

दया सत्य आदि जो साधन हैं, वे विनाशको त्याग करनेके साधन हैं। अंतस्तरसि विचारको बड़ा आश्रय मिलता है। अबतकके साधन विनाशके आधार-स्वयं ये उन्हीं सबे साधनोंसे ज्ञानी-पुरुष शिवा बान्ते हैं। जिसे कल्याण करना हो उसे सत्य-साधन अक्षय्य करना चाहिये।

सुखमागममें जीव आया और इन्द्रियोंकी लुम्बधता न गई, तो वह सुखमागममें आया ही नहीं, ऐसा समझना चाहिये। अबतक सत्य बोले नहीं अबतक गुण प्रगट नहीं होते। सुपुरुष हाथसे पकड़कर मत दे तो ओ। ज्ञानी-पुरुष परमार्थका ही उपदेश देता है। सुमुमुक्षुओंको सुसाधनोंका सेवन करना योग्य है।

समकितके मूळ बारह मत हैं—स्यूळ प्राणातिपात, स्यूळ मृपावाद, स्यूळ कइनेका हेतु०—ज्ञानिने अरुमाका और ही मार्ग समझाया है। मत दो प्रकारके हैं—समकितके बिना बाह्य मत है; और समकितसहित अर्थात् है। समकितसहित बारह मतोंका परमार्थ समझमें आ जाय तो फल होता है। ब्रह्ममत अंतर्गतके लिये है जैसे कि एकका अन्त सिखानेके लिये कहीं बनाई जाती है। पशुपि प्रथम तो लकीरें करते हुए एकका अन्त देखा-मेखा हो जाता है, परन्तु इस तरह करते करते पीछेसे वह अन्त ठीक ठीक बनने लगता है।

जीवने जो जो कुछ भ्रमण किया है, वह सब मिथ्या ही प्रमाण किया है। ज्ञानी विचार क्या करे? कितना समझाये? वह समझानेकी रीतिसे ही तो समझाता है। मार कूटकर समझानेसे तो आश्रमज्ञान हाता नहीं। पीछे जो जो मत आदि किये ने सब निष्फल ही गये, इसलिये अब सुपुरुषकी दृष्टिसे परमार्थ समझकर करो। एक ही मत हो, परन्तु वह मिथ्यादृष्टिकी अपेक्षासे बच है, और सम्पददृष्टिकी अपेक्षासे निर्भय है। पूर्वमें जो मत आदि निष्फल गये, उन्हें अब सफल करने योग्य सुपुरुषका योग्य मित्र है; इसलिये पुरुषार्थ करना चाहिये। सदाचरणका आश्रयसहित सेवन करना चाहिये—मरण जानेपर पीछे रहना नहीं चाहिये। ज्ञानिके बचन भ्रमण होते नहीं—मनन होते नहीं, नहीं तो दया बढ़े बिना कैसे रह सकती है।

आरंभ-परिग्रहको न्यून करना चाहिये। पढ़नेमें बिच न लगे तो उसका कारण नीरसता मात्र ही होती है। जैसे कोई आदमी नीरस आहार कर ले तो फिर उसे पीछेसे भोजन अच्छा नहीं लगता।

ज्ञानियोंने जो कहा है, उससे जीव विपरीत ही चलाता है; फिर सुपुरुषकी वाणी कहते क्या सकती है! लोक-ज्ञान आदि शक्य है। इस शक्यके कारण जीवका पानी चमकता नहीं। उस शक्यपर

यदि स्रग्दुःखके बचनरूपी टैकसे दरार पड़ जाय तो पानी बमक उठे । जीवका शान्त इबातों पिके जातियोगके कारण दूर नहीं होता परन्तु स्रसगका संयोग यदि एक महानितक भी हो तो वह दूर हो जाय, और जीव उस्तेसे बका जाय ।

बहुतसे क्युकी ससारी जीवोंको पुत्रके ऊपर मोह करते हुए बितना खेद होता है उतना भी वर्तमानके बहुतसे साधुओंको शिष्यके ऊपर मोह करते हुए होता नहीं ।

दुष्पापाका जीव सदा सिखाती सतोगपाका जीव सदा सुखी ।

सबे देवकी, सबे गुरुकी, सबे धर्मकी परिचान होना बहुत मुत्तिकर है । सबे गुरुकी परिचान हो, उसका उपदेश हो, तो देव, सिध, धर्म इन सबकी परिचान हो जाय । सबका स्वरूप सहुंसे समा जाता है ।

सबे देव खईत, सबे गुरु निर्मल्य, और सबे हरि राग-द्वेष बिसके दूर हो गये हैं । प्रयद्विषय व्यर्षाद् गौठद्विषय । सिष्यत्व अतर्मन्यि है । परिषद बन्ध मन्यि है । मूखसे अन्यतर प्रथि छिन्न न हो तबतक धर्मका स्वरूप समझमें नहीं जाता । बिसकी मन्यि गद हो गई है, कैसा पुत्र्य मिके तो सभमुच काम हो जाय, और उसमें यदि स्रसमागम रहे ता विशेष कन्माण हो । बिस मूख गौठका शास्त्रमें छेन्न करना कन्हा है, उसे सब भूख गये हैं, और बाहरसे उपसर्षा करते हैं । दुःखके खान करनेसे भी मुक्ति होती नहीं क्योंकि दुःख बेदम करनेका कारण जो बैरतय है, जीव उसे भूख गया है । दुःख बद्धानका है ।

अरसे छूटे तमी बाहरसे छूटता है, अरसे छूटे बिना बाहरसे छूटता नहीं । केकड बाहर बाहरसे छेज देगेसे क्कम नहीं होता । अत्म-साधनके बिना कन्माण होता नहीं ।

बन्ध और अतर बिसे दोनों साधन हैं, वह उरकद पुत्र्य है और इसधिये वह भेष्ट है । बिस साधुके संगसे अतर्गुन प्रगट हो उसका संग करना बखिये । कन्ई और बौंदीके रूपसे दोनों समल नहीं कन्हे जाते । कन्ईके ऊपर सिक्का क्या दो फिर भी उसकी रूप्यकी कीमत नहीं होती और चीनी हो तो उसके ऊपर सिक्का न ख्माओ तो भी उसकी कीमत कम नहीं हो जाती । उसी तरह यदि गृहल्य अस्वयामे समकित हो तो उसकी कीमत कम नहीं हो जाती । सब कन्हेते हैं कि हमारे धर्मसे मोक्ष है । अह्मामें राग-द्वेषके नाश होनेपर ज्ञान प्रगट होता है । चन्हे जहाँ बैठे और चन्हे बिस स्थितिमें हो मोक्ष हो सकती है । परन्तु राग-द्वेष गद हो तमी तो । सिष्यत्व और अन्धकार गाय हुए बिना कन्ई रात्रपाट छेज दे बृक्षकी तरह सुख जाय, फिर भी मोक्ष नहीं होती । सिष्यत्व नाश होनेके पन्नाद् ही सब साधन सफ़र हैं । इस कारण सम्मदर्शन भेष्ट है ।

सख्यमें बिसे मोह है, की-पुत्रमें अवनतल हो रहा है, और कपयका जो मरा हुआ है, वह एकि-भोवन न करे तो भी क्या हुआ ! जब सिष्यत्व बका जाय तमी उसका सफ़र होता है ।

हालमें धैर्यमके बितने साधु फिरते हैं उन समीको समकितों नहीं समझना; उन्हे दान देनेमें हानि नहीं परन्तु ने हमरा कन्माण नहीं कर सकते । वेस कन्माण नहीं करता । जो साधु केकड बन्ध द्विपाये किया करता है उसमें ज्ञान नहीं ।

ज्ञान तो वह है कि बिससे बन्ध वृत्तियों इक जाती हैं—संसाररसे सबी प्रीति घट जाती - जीव सबेको सबा समझने क्गटा है । बिससे अह्मामें गुण प्रगट हो वह ज्ञान ।

मनुष्यमंत्र पाकर मत्कलेमें और जी-पुत्रमें तदाकार होकर, यदि आत्म-विचार नहीं किया, अपना दोष नहीं देखा, अहमाकी निन्दा नहीं की, तो वह मनुष्यमंत्र—वितामणि स्वरूप देह—रूपा ही बना जाता है।

जीव पुंसगसे और असद्गुरुसे अनादिकारणसे मत्का है, इसलिये सत्पुरुषको पहिचानना चाहिये। सत्पुरुष कैसा है? सत्पुरुष तो वह है कि जिसका देहके ऊपरसे ममत्व दूर हो गया है—जिसे ज्ञान प्राप्त हो गया है। ऐसे ज्ञानी-पुरुषकी आह्रासे आचरण करे तो अपने दोष कम हो जाय, कष्टाय आदि मत् पक्ष जाय और परिणाममें सम्यक्त्व उत्पन्न हो।

क्रोध, मान, माया, छोम ये बाह्यविकार पाप हैं। उनसे बहुत कर्मोंका उपार्जन होता है। हजार वर्ष तप किया हो परन्तु यदि एक-दो पक्ष भी क्रोध कर लिया तो सब तप निष्फल बना जाता है। 'उह सबका मोक्षा भी समय छेबकर बना गया, और मैं ऐसे व्यक्त्य व्यवहारमें बहप्यन और पशुकार कर बैठा हूँ।'—जीव ऐसा क्यों नहीं विचारता?

आयुके इतने वर्ष व्यतीत हो गये, तो भी छोम कुछ बना नहीं, और न कुछ ज्ञान ही प्राप्त हुआ। जैसे कितनी भी दुष्णा हो परन्तु जब आयु पूर्ण होती है उस समय वह जरा भी काममें आती नहीं और दुष्णाकी हो तो उस्टे उससे कर्म ही पैरते हैं। अमुक परिग्रहकी मर्यादा की हो—उदाहरणके लिये दस हजार रुपयेकी—तो समता आती है। इतना मित्र जानेके पश्चात् धर्मभ्यान करेंगे, ऐसा विचार रखें तो भी नियममें आ सकते हैं।

किसीके ऊपर क्रोध नहीं करना। जैसे रात्रि-भोजनका त्याग किया है, जैसे ही क्रोध मान, माया, छोम, असत्य आदि छोड़नेके लिये प्रयत्न करके उन्हें मद् करना चाहिये। उनके मद् पक्ष जानेसे ज्ञान में सम्यक्त्व प्राप्त होता है। जीव विचार करे तो अनंतों कर्म मद् पक्ष जाय, और यदि विचार न करे तो अनंतों कर्मोंका उपार्जन हो।

जब रोग उत्पन्न होता है तब जी, बाक-बन्धे, माई अपना दूतप कोई भी रोगको छे नहीं सकता। सतोपसे धर्मभ्यान करना चाहिये; छद्मके-बन्धों बगैरहि किसीकी अनात्मदयक चिंता नहीं करनी चाहिये। एक स्थानमें बैठकर विचार कर, सत्पुरुषके संगसे, ज्ञानिके बचन मननकर विचारकर धन आदिकी मर्यादा करनी चाहिये।

ब्रह्मधर्मको यापातम्य प्रकारसे तो कोई बिरला ही जीव पाछ सकता है, तो भी छोक-छानसे भी ब्रह्मधर्मका पाठन किया जाय तो वह उत्तम है।

मिथ्यत्व दूर हो गया हो तो चार गति दूर हो जाती हैं। समकित न आया हो और ब्रह्म धर्मका पाठन करे तो देवलोका मिळता है।

जीवमें वैषय, मासण, पशु पुरुष, जी आदिकी कल्पमसे ये वैषय हैं, मासण हैं, पुरुष हैं, जी हैं, पशु हैं—येसा मान रखना है परन्तु जीव विचार करे तो वह स्वयं उनमेंसे कोई भी नहीं। 'धैरा' स्वरूप तो उससे शुरु ही है।

सूर्यके उधोतकी तरह दिन बीत जाता है, तथा अशुभिके जखती तरह आयु बीत जाती है। जिस तरह कर्कड़ी आँपसे काटी जाती है, जैसे ही आयु व्यतीत हो जाती है; तो भी मूर्ख परमार्थका साधन नहीं करता और मोहके डेरको इकड़ा किया करता है।



बाणी निकलती है। वे किसी जीवको ऐसा नहीं चाहते कि वह शीघ्र ही मरे। तार्किकरूपे पूर्वमे जो कर्म भवि हैं, उनका फल करनेके लिये वे दूसरे जीवोंका कल्याण करत हैं, नहीं तो उन्हें उदयानुसार दण्ड खाती है। यह दण्ड निष्कारण है, तथा उन्हें दूसरेकी निर्भरसे अपना कल्याण नहीं करना है। उनका कल्याण ता हो ही गया है। यह तीन लोकका नाथ तो पार होकर ही बैठा है। संपुत्र्य अपना समकित्वाको भी ऐसी (सकाम) उपदेश देनेकी इच्छा नहीं होती। यह भी निष्कारण दण्डके वास्ते ही उपदेश देता है। महावीरत्वामी गृहवासमें रहते हुए भी स्वामी जैसे थे।

हजारों वर्षका सुप्ती भी जैसा वैरम्य नहीं रख सकता, वैसा वैरम्य मगवान्कर या। नहीं नहीं मगवान् रहते हैं, नहीं नहीं उन प्रकृष्टका उपकार भी खाता है। उनकी बाणी उदयके अनुसर शक्तिपूर्वक परमार्थ हेतुसे निकलती है क्योंकि उनकी बाणी कल्याणके लिये ही होती है। उन्हें बन्धसे मति, भ्रुत, अन्धिये ये तीन ज्ञान थे। उस पुत्र्यके गुणगान करनसे अनत निर्वाह होती है। ज्ञानीकी बात अगम्य है। उनका अभिप्राय जाननेमें नहीं आता। ज्ञानी-पुत्र्यकी सभी स्त्री यह है कि उन्होंने अनादिसे दूर न होनेवाले राग द्वेष और अज्ञानको छिन्न-मिन्न कर बाका है। इस मगवान्की अनत छया है। उन्हें पत्नीसती कर्ष हो गये, फिर भी उनकी दया आदि आनन्दका भी मोह है। यह उनका अनत उपकार है। ज्ञानी आश्चर्य निखानेके लिये स्पष्टकर करते नहीं। वे सहज स्वभावसे उदासीन भावसे रहते हैं।

ज्ञानी दोषके पास जाकर दोषका छेदन कर बाकता है; जब कि अज्ञानी जीव दोषको छोड़ नहीं सकता। ज्ञानीकी बात अकृत है।

बाहेमें कल्याण नहीं है। अज्ञानीका बाधा होता है। जैसे फल स्वयं नहीं तरता और दूसरेको भी नहीं तरता उसी तरह अज्ञानी है। अतिरगका मार्ग अनादिष्ट है। जिसके राग द्वेष और अज्ञान दूर हो गये उसका कल्याण हो गया। परन्तु अज्ञानी कहे कि मेरे धर्मसे कल्याण है, तो उसे मानना नहीं। इस तरह कल्याण होता नहीं। बुद्धियाभ्या अपवा तथापना मात्रा हो तो कर्माय चकती है। तथा बुद्धियाके साथ बैठा हो तो कर्माय चकती है और बुद्धिया तथाके साथ बैठे तो कर्माय चकती है—इन्हें अज्ञानी समझना चाहिये। दोनों ही समझे बिना बाधा बाँधकर कर्म उपादान कर भ्रष्टके किरते हैं। बोहोकी नापेकी तरह वे मताग्रह पकड़े बैठे हैं। मुहपति आदिके आग्रहको छोड़ देना चाहिये।

बेमार्ग क्या है? राग द्वेष और अज्ञानका मात्र हो जाना। अज्ञानी साधुओंने मोझे जीवोंको समझाकर उन्हें मार डालने जैसा कर दिया है। यदि प्रथम स्वयं निचार करे कि मेरा दोष कौनसा कर्म

बोह (बोध) इच्छम धर्मकी एक धारकाके अनुपाती तुच्छमनोंकी एक अस्ति होती है। बोहय अर्थ बुद्धि विद्वान् (गुणवत्) के निवासी अस्ति है। वे बोहय मूलबन्धकी धर्म-समयमें तुच्छम धर्मके अनुपाती हो गये थे। बोहय अर्थ प्राणा अन्धरी ही होते हैं। कदा कदा है कि अज्ञान बने वे अर्थ भीकरी-वेद्य कदा फल नहीं करते। इनके धर्मगुण अन्धरीका प्रवाल केन्द्र बुद्धिमें है। एक बारकी बात है कि कोई बोहय अज्ञानी धर्ममें मात्र भरकर काम कर रहा था। एकदम कोई युवा जन्मा तो यादवानने बोहयकी 'नाश' पकड़कर होशियार होकर बैठ जानेके कदा। मानके दो धर्म होते हैं। एक तो अन्धरीमें अर्थ इच्छमक्य होय है उसे नाश करते हैं और दूसरे ज्ञानी-बोधी-धर्म भी नाश करते हैं। यादवानका अधिमान इत लक्ष्यकी ही पकड़कर बैठे रहनेका था। परन्तु बोहयकी समझ कि यादवान इच्छमक्यकी पकड़कर बैठनेके लिये कर रहा है। इच्छमके वे अर्थ नाशकी अर्थे पकड़कर बैठ गये। —अनुवाक्य.

हुआ है, तो माध्यम होगा कि जैनधर्म तो मेरेस पूर ही रहा है। जीप उठती समझसे अपने कन्याणको भूख कर दूसरेका अकन्याण करता है। तप्या बूडियाके सायुको, और बूडिया तप्याके सायुको अस-पानी न देनेके छिये अपने अपने शिष्योंको उपदेश करते हैं। कुतुरु खोग एक दूसरेको मिखने नहीं देते। यदि वे एक दूसरेका मिखने दें तो कपाय कम हो जाय—निम्दा घट जाय।

जीव निष्पन्न नहीं रहता। वह अनादिसे पक्षमें पका हुआ है, और उसमें रहकर कन्याण भूख जाता है।

बाह्य बुराकी ओ गोचरी कही है, उसे बहुतसे मुनि नहीं करते। उनका कपड़े आदि परिग्रहका मोह दूर हुआ नहीं। एक बार आहार खेनेके छिये कहा है फिर भी वे दो बार खेते हैं। जिस ज्ञानी-पुरुषके बचनसे आत्मा उच्च दशा प्राप्त करे वह सच्चा मार्ग है—वह अपना मार्ग है। सच्चा धर्म पुनस्तकमें

आत्मामें गुण प्रगट न हो तबतक वह कुछ फल नहीं देता। 'धर्म अपना है' एसी एक कन्याणा ही ना धर्म जैसे महासागर किसीका नहीं, उसी तरह धर्म भी किसीके बापका नहीं है। जिसमें

हो, उसे जो पाखो। वह किसीके बापका नहीं है। वह अनादिकरुका है—शास्त्रत है। परफली है कि धर्म अपना है। परन्तु शास्त्रत मार्ग क्या है? शास्त्रत मार्गसे सब मोक्ष गये

होरी उपपत्ती या कपडा कोई आत्मा नहीं। धोहरेकी नाहेकी तरह जीव पक्षका आग्रह एका एसी जीवकी मरुता है। 'अपने जनधर्मके शास्त्रोंमें सब कुछ है, शास्त्र अपने पास है,'

अपने जीव कर बैठा है। तप्या क्रोध, मान, माया और लोभरूपी चार जो उलट निम मास, उनका उसे मान नहीं।

का मार्ग सच्चा है। श्रममें कौडीतक भी रखनेकी आज्ञा नहीं। वैष्णवोंके कुत्तधर्मके कुतुरु के छोडे बिना ही लोगोंक पाससे उरमी ग्रहण करते हैं, और उस तरहका तो एक व्यापार

वे स्वयं अभिमें नखते हैं, तो फिर उनसे दूसरोंकी अभि किस तरह शान्त हो सकती ता परमार्थ सबे गुरुसे समझना चाहिये। जिस गुरुको स्पर्ध हो वह अपना अकन्याण उससे शिष्योंका भी अकन्याण होता है।

धारण कर जीव अन्तों बार मटक है—बाधवर्ती विंग धारण पर ताकिक स्पष्ट धारण मटक है। इस जगह वह जैनधर्मका निवेध करता नहीं। अतरगसे जो प्रितना सच्चा

मार्ग जैन है। नहीं ता अन्ति काउसे जीवन शूटेडा सच्चा माना है, आर पही अज्ञान हकी साधकता तभी है जब कि मित्या आग्रह—दुःखग्रह—गोहकर कन्याण होता हो।

ज्ञानी जगह है। जब आत्मज्ञान प्रगट हो उसी समय आत्म-ज्ञानीपना मानना चाहिये— गुण प्रमित्या उसे मानना यह भूड है। जयाइएणकी कौमल ज्ञानकी शक्तिके बिना जेहीपना मानना नहीं शरीरहण। अज्ञानी मित्याको सच्चा नाम दकर बाडा बंधका दता है। यदि सद्धा पद्विज्ञान हा तो किसी समय तो सत्यका ग्रहण होगा।

( १२ )

अन्तर् मात्त १५ मगड

जो और अपनेकी सुमुभु मानता हो, पार ज्ञानका अभिप्रायी मानता हा, और उसे धर्ममें रोगा हाणे समय आकुत्ता-व्याकुत्ता होती हो, तो उस समय विचार करना चाहिये कि वे ही सुमुभु-होशिपारी-

सबकी अपेक्षा में संसारमें बड़ा हो जाऊँ' ऐसे बड़प्पनके प्राप्त करनेकी तुष्णार्थ, पाँच इन्द्रियोंमें कर्मजन मन्त्रपायीकी तरह, मृग-तुष्णार्थके जङ्गके समान, संसारमें जीव भ्रमण किया करता है, और कुछ, गौर और गतियोंमें मोहके नजानेसे नाचा करता है।

जिस तरह कोई अंधा रस्तीको बट्टा जाता है, और बड़बा उसे चबता जाता है, उसी तरह स्वामीकी क्रिया निष्कल चली जाती है।

'मैं करता हूँ, मैं करता हूँ, मैं कैसा करता हूँ' इत्यादि जो विभाव है वही मिथ्यात्व है। वहकारसे संसारमें अनंत दुःख प्राप्त होता है—पारों गतियोंमें मटकना होता है।

किस्तीका क्रिया हुआ क्रिया नहीं जाता किस्तीका क्रिया हुआ क्रिया नहीं जाता; जीव स्वर्गकी कल्पना करके ही मटकता करता है। जिस प्रमाणमें कर्मोंका उपार्जन किया हो उसी प्रमाणमें काम, अज्ञान, वायु, सदा असादा मिळते हैं। अपन आपसे कुछ क्रिया किया नहीं जाता। जीव वहकारसे 'मैंने इसे सुख दिया, मैंने दुःख दिया मैंने अन्न दिया' ऐसी मिथ्या माननामें किया करता है और उसके कारण कर्म उपार्जन करता है। मिथ्यात्वसे निपरीत धर्मका उपार्जन करता है।

जगतमें यह इच्छा मिता है यह इसका पुत्र है, ऐसा म्भहार होता है, परन्तु कोई भी किस्तीका नहीं। पूर्व कर्मके उदयसे ही सब कुछ बना है।

वहकारसे जो ऐसी मिथ्याबुद्धि करता है, वह मृग हुआ है—वह चार गतियोंमें मटकता है, और दुःख भोगता है।

अपमानम पुरुषके अक्षण —सुर्यपुरुषको देखकर जिसे रोप उत्पन्न होता है, उसके सब कर्म सुनकर जो उसकी निंदा करता है—सोटी बुद्धिवाला जैसे सद्बुद्धिवालेको देखकर रोप करता है—सबकुछे मूर्ख कहाता है, जो नित्य करे उसे धनकर सुखामनी कहाता है, पाँच इन्द्रियों जितने बंध की हों उसे मात्स्यहीन कहाता है उसे गुणवालेको देखकर रोप करता है, जो जो-पुरुषक सुखमें कर्महीन रहता है—ऐसे जीव कुनसिको प्राप्त होते हैं। जीव कर्मके कारण अपने स्वरूप-ज्ञानसे अंध है; उसे ज्ञानकी खबर नहीं है।

एक नामके लिए—मेरी मातृ रहे तो अच्छा—ऐसी कल्पनाके कारण जीव अपनी शरीरवाट दिखानेके लिये अज्ञानमें उतरता है—पर मातृकी तो रास ही जानेवाली है।

देह कैसी है? देहके पर वैसी। स्वयानकी मूर्ती वैसी। परिकरकी गुणके समान देहमें अंधिय है। जमहीके कारण देह ऊपर उठते सुंदर मज्जम होती है। देह अक्षयुगका घर तथा माया और मूढके रहनेका स्थान है। देहमें प्रेम रखनेके कारण जीव मटकता है। वह देह अनिरय है, बरकेछकी ज्ञान है। उसमें मोह रखनेसे जीव चार गतियोंमें मटकता है। जिस तरह मटकता है। जगतिके नेक्या तरह। बौद्धपर पही बौध केता है, बरनेके मार्गमें उस तंग होकर चबता पड़ता है, छूटनेकी इच्छा होनेपर भी वह छूट नहीं सकता मूढसे पीवित होनेपर भी वह बड़ नहीं सकता, बासोन्मनास वह निरलुजतासे के नहीं सकता। उसकी तरह अंध भी पयवीन है। जो संसारमें प्रीति करता है, वह इस प्रकारके दुःख स्थान करता है।

हुंसे जैसे कपड़े पहिनकर वे बाइन्वर रखते हैं, परन्तु वे हुंसेकी तरह माता हो जानेवाले हैं। कल्पनाका ज्ञान मायाके कारण बसा हुआ रहता है।

जो जीव आश्रमेच्छा रखता है, वह ऐसेको नाकके मैलकी तरह त्याग देता है। जैसे मक्खियों मिठाईपर चिपटी रहती हैं, उसी तरह ये अभागे जीव कुटुम्बके सुखमें खपलीन हो रहे हैं।  
 ब्रह्म, मुक्ता, वाचक—ये सब ससारमें दूबे हुए हैं—काठके मुष्में हैं, ऐसा भय रखना चाहिये। उस भयको रख ससारमें उदासीनतासे रहना चाहिये।

सौ उपवास करे, परन्तु जबतक भीतरसे वास्तविक दोष दूर न हों तबतक फल नहीं होता।  
 श्रावक कैसे कहना चाहिये ? जिसे सतोप आया हो, कयाप जिसकी मर पड़ गई हों, भीतरसे युग उदित हुए हों, सस्सग मित्रा हो—उसे श्रावक कहना चाहिये। ऐसे जीवको बोध छगे तो समस्त इति बरुठ जाय—दशा कण्ड जाय। सस्सग मित्रना यह पुण्यत्रय योग है।

जीव अविचारसे भूखे हुए हैं। जब कोई कुछ कह दे तो तुरत ही युग छग जाता है, परन्तु विचार नहीं करते कि मुझे क्या ? वह कहेगा तो उसे ही कर्म बच होगा।

सामायिक समताको कहते हैं। जीव अहंकार पर वाद्य-क्रिया करता है, अहंकारसे माया सर्ष करता है—ये कुगतिके कारण हैं। सस्सगके बिना यह दोष नहीं घन्ता।

जीवको अपने आपको होशियार कहखबाना बहुत अच्छा छगता है। वह बिना युवाये होशियायी करके बड़ाई छेता है। जिस जीवको विचार नहीं, उसके छूनेका अन्त नहीं। यदि जीव विचार करे और सन्मार्गपर चले तो छूनेका अन्त आये।

अहंकारसे मानसे कैकल्प प्रगट नहीं होता। वह बड़ा दोष है। अज्ञानमें बड़े छेनेकी कल्पना रहती है। बाहुबलिजीने विचार कि मैं अकुमारहित हूँ, इसलिये—

(११)

आनन्द, मात्रप्प बरी १५ सोम

पदरुह भेनेसे जो सिद्ध कहा है, उसका कारण यह है कि जिसका राम द्वेष और अज्ञान मय हो गया है, उसका चाहे जिस बेपये, चाहे जिस स्थानसे और चाहे जिस किंगसे कल्पान हा जाता है।

सत् मार्ग एक ही है, इसलिये आग्रह नहीं रखना। अनुक इन्द्रिया है, अनुक तन्पा है, ऐसी कल्पना नहीं रखना। दया सत्य आणि सन्मार्गण मुक्तिके मार्ग हैं इनलिये सदाचरण सेवन करना चाहिये।

छोच करना किस लिये कहा है ? शरीरकी मयताकी वह परीक्षा है। (सिरमें बाउ होना) यह मोह बढनेका कारण है। उससे स्नान करनेका मन होता है, स्पर्श छेनेका मन हाता है, उसमें मुह दगनेका मन होता है, और इससे फिर उनक साथमोंके लिये उपनि करनी पड़ती है; इस कारण इतियेमे पराशोच करनेके लिये कहा है।

पात्रा करनेका एक तो कारण यह है कि गृहवासकी उपाधिसे निवृत्ति मिठ सक्त; दूसरे सौ दम्भी इतियेके ऊपरसे मूर्खाना कर्म हा सके; तथा परदेशमें देसाग्न करनेसे कोई सपुत्रुप जोरते ग्यबने मिठ जाय तो कल्पान हा जाय। इन कारणोंसे पात्रा करना घनाया है।

जा सपुत्रुप दूसरे जीवोंकी उपदेश देकर कल्पान बगाये हैं, उन सपुत्रुपोंके तो अनत धाम प्राय हुआ है। सपुत्रुप दूसर जीवकी निवृत्तन कइवाने सागर है। बागीके उदर अनुसार उनकी

कहाँ चली गईं ? जो पार होनेका अभिप्राय ही वह तो देखके असार समझता है—देहको अल्पसे निभ मानता है—उसे आकुलता आनी चाहिये ही नहीं। देहकी समाप्त करते हुए वह सैमाखी जाती नहीं, क्योंकि वह उसी क्षणमें मास हो जाती है—उसमें क्षणभरमें रोग, क्षणभरमें कटना हो जाती है। देहके समझ देह दुःख देती है, इसलिये आकुलता-अनुभूतता होती है, वही अज्ञान है। शास्त्र ग्रथण कर पेश पेश सुना है कि देह अस्मासे निम्न है—क्षणमगुर है, परन्तु देहको यदि बेचना हो तो यह जीव रामदेव परिणामसे शोच-गुण मचाता है। तो फिर, देह क्षणमगुर है, यह तुम शास्त्रमें सुनने जाते किस लिये हो ? देह तो तुम्हारे पास है तो अनुभव करो। देह स्वयं मिठी जैसी है—बढ़ रक्की हुई रक्की नहीं जा सकती। बेदनाका बेदन करते हुए कोई उपाय अच्छता नहीं। वह फिर किसको सैमाख करें ? कुछ भी नहीं बन सकता। इस तरह देहका प्रत्यक्ष अनुभव होता है तो फिर उसको मनता करके क्या करना ? देहका प्रगट अनुभव कर शास्त्रमें क्या है कि वह अतिय है—देहमें मूर्च्छा करना योग्य नहीं।

जबतक देहमें अल्पमुक्ति दूर न हो तबतक सम्पत्क नहीं जाता। जीवको सचाई कमी आई ही नहीं यदि आई होती तो मेश्च हो जाती। मजे ही साधुपना, धारकपना अपथा आदि जा रीक्षर कर लो, परन्तु सचाई बिना सब साधन हुआ है। देहमें अल्पमुक्ति दूर करनेके जो साधन वचनमें हैं वे साधन, देहमें अल्पमुक्ति दूर हो जाय तभी सब समझे जात हैं। देहमें जा अल्पमुक्ति हुई है उसे दूर करनेके लिये आगेपमको त्यागनेके लिये साधन करने आवश्यक है। यदि वह दूर न हो तो साधुपना ध्यान कपना, शास्त्रग्रथण अपथा उपदेश सब कुछ आरण्यरोदनके समान है। जिस यह भ्रम दूर हो गया है, वही साधु वही आचार्य और वही ज्ञानी है। जैसे कोई अमृतद्य भोजन करे तो वह छिया हुआ नहीं रहता, उसी तरह भक्तिदूर होना क्रिस्ति छिया हुआ नहीं।

योग कहते हैं कि समर्थित है या नहीं, उसे केवलज्ञानी जाने। परन्तु जो स्वयं अपना है वह उसे क्यों नहीं जानती ? अपना कुछ गौर तो चली ही नहीं गईं। अर्थात् समर्थित हुआ है, इसे अल्प स्वयं ही जानती है। उसे किसी परार्थके गानेपर वह अपना फल देता है, उसी तरह समर्थितके होनपर भक्ति दूर हो जानेपर उसका फल आत्म स्वयं ही जान लेती है। ज्ञानके फलको ज्ञान देता ही है। परार्थके फलका परार्थ ज्ञान उद्योगक अनुभार देता ही है। आत्मामें—अन्तरमें—पनि कर्म जानेको तैयार हुए ही तो उसकी अज्ञेया गबर क्यों न पड़े ? अर्थात् गबर पड़ती ही है। समर्थिनीका दसा छिया हुई नहीं रहती। कल्पित गमकितक गमकित मानना योग्यकी केंद्रीको छोड़की कपी बननेक समान है।

सामर्थि हुआ हा ता देहमें अल्पमुक्ति दूर जाती है। पपी अन्तर्भोज मध्यमकोर, शिरोरकोर देगा भी बर हुआ हा तानुभार ही पीउगे देहमें अल्प मुक्ति दूर जाती है। देहमें राग जानेपर जिसे आनुभार मान्य पर उसे निष्पारिष्ट समानता पादि।

जिसे ज्ञानीका आनुभार-दशा-गुणा पर हा गई है, उस अनर्थक पक्षगतता है ही। उगने गमकित पक्षगतता जा जाने है। जिसेके राग देह दूर हो गये है उगका यदि बीम बरगका गुण पर जाय तो ही उसे देह नहीं होता। साधिका स्थिति जानने जिसे आनुभार होती है और जिसेका कपना कर्म हुआ है उसे गव कल्पामान मानना पादि। देहा कल्पित ज्ञानी गव-ज्ञानको आत्मज्ञान कल्पना कल्पामान माने। कल्पक कल्पक है। देहा कल्पक कर्म।

आत्माका पुत्र भी नहीं होता और पिता भी नहीं होता । जो इस तरहकी कल्पनाको सत्य मान बैठा है वह मिथ्यात्वकी है । कुसंगसे सम्बन्ध नहीं आता, इसलिये समकित नहीं आता । सत्पुरुषके संगसे योग्य जीव हो तो सम्बन्ध होता है ।

समकित और मिथ्यात्वकी दुरत ही खबर प आती है । समकित और मिथ्यात्वकी बाणी घड़ी घड़ीमें सुनी पवती है । ज्ञानीकी बाणी एक ही वास्तव्युक्त पूर्वापर मिश्रती बधी आती है । जब अतरंग गौंठ खुले उसी समय सम्यक्त्व होता है । रोगका ज्ञान छे, रोगकी दवा जान छे, पथ्यको जान छे और एतदनुसार उपाय करे तो रोग दूर हो जाय । रोगके जाने बिना अज्ञानी जो उपाय करता है उससे रोग बढता ही है । पथ्य सेवन करे और दवा करे नहीं तो रोग कैसे मिट सकता है ? जर्घाद नहीं मिट सकता । तो फिर यह तो रोग कुछ और है, और दवा कुछ और है । कुछ शास्त्र तो ज्ञान कहा नहीं आता । ज्ञान तो उसी समय कहा जाता है जब अतरंगसं गौंठ दूर हो जाय । तब समय आत्मिके लिये सत्पुरुषके बचनोंका श्रवण करना बताया गया है ।

ज्ञानी भगवान्ने कहा है कि साधुओंको अचित्त आहार लेना चाहिये । इस कथनको तो बहुतसे साधु भूख ही गये हैं । दूध आदि सचित्त भायी मायी पदार्थोंका सेवन करके ज्ञानीकी आज्ञाके ऊपर पौर देकर चखना कल्प्याणका मार्ग नहीं । जोग कहते हैं कि यह साधु है, परन्तु आत्म-दशाकी भी साधना करे नहीं तो साधु है ।

अभिह्वयहेता कहते हैं कि जनादिकाउसे ऐसे ही चखते चखते काठ बीत गया, परन्तु निस्कार हुआ नहीं । यह मार्ग नहीं है, क्योंकि जनादिकाउसे चखते चखते भी मार्ग हाथ लग् नहीं । यदि मार्ग यही होता तो अवतक कुछ भी हाथमें नहीं आया—ऐसा नहीं हो सकता था । इसलिये मार्ग कुछ भिन्न ही होना चाहिये ।

तृष्णा किस तरह घटती है ? औक्तिक भाषमें मान-बर्झाई त्याग दे तो । 'घट-कुट्टम्ब आत्मिका मुझे करना ही क्या है ? लोकमें जादे जैसे हो, परन्तु मुझे तो मान-बर्झाईका छोड़कर जादे किसी भी प्रकारसे, जिससे तृष्णा कम हो बैसा करना है'—ऐसा विचार करे तो तृष्णा घट जाय—मंत्र पव जाय ।

उपका अभिमान कैसे घट सकता है ? त्याग करनेका उपयोग रखनेसे । 'मुझे यह अभिमान क्यों होता है'—इस प्रकार रोत्र विचार करनेसे अभिमान मंत्र पवैगा ।

ज्ञानी कहता है कि जीव यदि कुंजीकी ज्ञानका विचार करे तो अज्ञानरूपी ताका सुख जाय—कितने ही ताके सुख जाय । यदि कुंजी हो तो ताका सुखता है, नहीं तो हथौड़ी मारनेसे तो ताका टूट ही जाता है ।

कल्प्याण न जाने क्या होगा' ऐसा जीवको बहम है । यह कुछ हाथी थोड़ा तो है नहीं । जीवको ऐसी ही भ्रान्तिके कारण कल्प्याणकी कुंजियों सम्बन्धमें नहीं आती । सम्बन्ध आ जाय तो सब सुगम है । जीवकी भ्रान्ति दूर करनेके लिये जगत्का वर्णन किया है । यदि जीव हमेशाके अंधमार्गसे एक जाय तो मार्गमें आ जाय ।

ज्ञानी जो परमार्थ—सम्पन्न—हो उसे ही कहते हैं । “ ‘ कषाय घटे नहीं कष्याण है । जीके राग, द्वेष, अज्ञान दूर हो जाय तो उसे कष्याण कहा जाता है ’—ऐसा तो खोग कहते हैं कि हमारे गुरु ही कहते हैं, तो फिर उत्पुङ्ग मिम ही क्या बताते हैं ” ! ऐसी उल्टी-सीधी कल्पनावे करके जीवको अपने दोषोंको दूर करना नहीं है ।

अज्ञाना अज्ञानरूपी फलसे दण गई है । ज्ञानी ही अज्ञानको उँचा उठानेगा । अज्ञान दण गई है इसलिये कष्याण सुखता नहीं । ज्ञानी जो सन्निधाररूपी सरक कुनियोंको बताता है वे अज्ञानों तालोंको क्पाती हैं ।

जीवके मीतरसे अनीर्ण दूर हो जाय तो अपुत अष्ठा को उसी तरह भक्तिरूपी अनीर्णके दूर होनेपर ही कष्याण हो सकता है । परन्तु जीवको तो अज्ञानी गुरुने मदका रक्सा है, फिर भक्तिरूप अनीर्ण दूर कैसे हो सकता है ! अज्ञानी गुरु ज्ञानके बदले तप बताते हैं, तपमें ज्ञान बताते हैं—इस तरह उल्टा उल्टा बताते हैं, उससे जीवको पार होना बहुत कष्टसाध्य है । अहकार आदिद्विगत मासे तप आदि करमा चाहिये ।

कष्याण छोकर जीव विचार करे तो मार्ग जुग ही है । समकित सुखम है, प्रत्यक्ष है, सरक है । जीव गौनको छेवकर दूर बना गया है, तो फिर अब वह पीछे फिरे तो गौन आ सकता है । उत्पुङ्गोंके बचभौका आस्थासहित अरण मनन करे तो सम्पन्न आता है । उसके उत्पन्न होनेके पश्चात् एत फलकष्याण आते हैं और तपश्चात् जीवकी गुणस्थानक प्राप्त होता है ।

सर्घर्ष समकिते आकर उसको आस्था हो जाना ही सम्पन्न है । जिसे सब-सूठेकी कौमत् हो गई है—बह भेद जिसका दूर हो गया है, उसे सम्पन्न प्राप्त होता है ।

असद्गुणसे सद समकिते नहीं आता । दया, सत्य, बिना दिया हुआ न केना इत्यादि सदगुण उत्पुङ्गके समीप आनेके सद साधन है । उत्पुङ्ग जो कहते हैं वह सूनेके सिद्धान्तका परमार्थ है । इन अनुभवसे कहते हैं—अनुभवसे शंका दूर करनेको कह सकते हैं । अनुभव प्रगट दीपक है, और सून कर्मावसे अिष्ठा हुआ दीपक है ।

द्विषयज्ञाना अथवा तप्यापना किया करो, परन्तु उससे समकित होनेवाला नहीं । यदि वास्तविक सचा न्यकम समकिते आ जाय—मीतरसे दशा बदक जाय, तो सम्पन्न उत्पन्न होता है । परमात्ममें प्रमत्त अर्थात् अज्ञानसे बाध हृति । पाठिकर्म उसे कहते हैं जो घाल करे । परमात्मा अज्ञानसे निरपेक्ष है परमात्माको पक्षपात नहीं है; उसे जिस रूपसे परिणमने वह उसी रूपसे परिणमता है ।

निकरचित कर्ममें स्थितिबच हो तो बरकर बंध होता है । स्थिति-काक न हो और विचार करे पश्चात्-सासे ज्ञानक विचार करे तो उसका मात्ता होता है । स्थिति-काक हो तो भोगनेपर झुटकारा होता है । श्रेय आदिद्वारा विन कर्मोंका उपार्जन किया हो उनका भोगनेपर ही झुटकारा होता है । उदय आनेपर भोगना ही चाहिये । जो समता रखे उसे समताका फल होता है । सबको अपने अपने परिणामके अनुसार कर्म भोगने पड़ते हैं ।

ज्ञानी जीवमें पुरुषत्वमें एक-समान है । ज्ञान अज्ञानका ही है ।

६४४

मन-पर्यवधान किस तरह प्रगट होता है ?

साधारणतया प्रत्येक जीवको मतिज्ञान ही होता है। उसके आश्रयभूत सुतज्ञानमें वृद्धि होनेसे उस मतिज्ञानका बल बढ़ता है। इस तरह अनुक्रमसे मतिज्ञानके निर्मूल होनेसे आत्माका असंयममात्र बृद्ध होकर संयममात्र उत्पन्न होता है, और उससे मन पर्यवधान प्रगट होता है। इसके सबबसे आत्मा दूसरेके अभिप्रायको जान सकती है।

किसी ऊपरके बिहूके देखनेसे दूसरेके जो क्रोध हर्ष आदि भाव जाने जाते हैं, वह मतिज्ञानका विषय है। तथा उस तरहका बिहू न होनेपर जो भाव जाने जाते हैं, वह मन-पर्यवधानका विषय है।

६४५

आनन्द, आसोज सुदी १, १९५२

मूलमार्गारहस्य

ॐ

श्रीसद्गुरुवरणाय नमः

बल, परि पूजा आदिकी कामना न हो, अंतरका ससारका दुःख प्रिय न हो, तो अखंड चित्तको समुच्च करके त्रिनभगवान्के मूलमार्गको सुनो ॥ १ ॥

विनसिद्धान्तका शोचन कर जो कुछ त्रिन-बचनकी तुलना की है, उसे केवल परमार्थ-हेतुसे ही खरना है। इसके रहस्यको कोई समुच्च ही पाता है। त्रिनभगवान्के मूलमार्गको सुनो ॥ २ ॥

एककर्म और अचिरकर्म जो ज्ञान दर्शन और चारित्रिकी सुदृढता है, वही परमार्थसे त्रिनमार्ग है, ऐसा पंडितजनोंने सिद्धांतमें कहा है। त्रिनभगवान्के मूलमार्गको सुनो ॥ ३ ॥

जो चारित्रिकी शिवा और भेद कहे हैं, वे सब इत्थ, देवा, काळ आदिकी अपेक्षाके भेदसे ही हैं। परमा जो ज्ञान आदिकी सुदृढता है वह तो तीनों कर्ममें भेदरहित है। त्रिनभगवान्के मूलमार्गको सुनो ॥ ४ ॥

अब ज्ञान दर्शन आदि शब्दोंका संश्लेषसे परमार्थ सुनो। उसे समझकर विशेषरूपसे विचारनेसे उत्तम आश्रमार्थ समझमें आवेगा। त्रिनभगवान्के मूलमार्गको सुनो ॥ ५ ॥

६४६

मूल मारा लोभनी त्रिनो रे कयी हृषि अर्णव लम्पु। मूल  
मोष पूजादिनी को कामना रे, मोष धारि अर्णव मन्त्रुल। मूल ॥ १ ॥

कयी को जो बचननी तुलना रे, जो जो शोभिने त्रिनदिदात। मूल  
मय कहेतु परमारव देवुषी रे कोई धोम मुमुषु बान। मूल ॥ २ ॥

ज्ञान दर्शन चारित्रिकी सुदृढता रे, एकरने अने अचिरक। मूल  
त्रिनमारा से परमार्थकी रे, एम कर्तु सिद्धने सुद। मूल ॥ ३ ॥

विम अने भेदो जे तुलना रे इत्थ देवा काळधर धर। मूल  
एव ज्ञानदिनी जे सुदृढता रे वे लो बने कहे अमर। मूल ॥ ४ ॥

इव ज्ञान दर्शनदि एकरनी रे, संश्लेषे सुनो परमार्थ। मूल  
हेने जीवा विचारि विशेषकी रे, समझाये उत्तम आश्रमार्थ। मूल ॥ ५ ॥



आत्मा, देह आदिसे भिन्न है, उपयोगमय है, सदा अविनाशी है,—इस तरह सट्टकके उपदेशसे आत्मनेका नाम ज्ञान कहा है । बिनमगबान्धुके मूळमार्गको सुनो ॥ ६ ॥

जो ज्ञानशाय जाना है, उसकी जो सुख प्रतीति रहती है, उसे मगबान्धुने दर्शन कहा है उसका रूप नाम समकित भी है । बिनमगबान्धुके मूळमार्गको सुनो ॥ ७ ॥

बीचकी जो प्रतीति हुई—उसे जो सबसे भिन्न अर्थात् समष्टा—उस स्थिर स्वभावके उत्पत्तिको चारित्र्य कहते हैं उसमें किंका भेद नहीं है । बिनमगबान्धुके मूळमार्गको सुनो ॥ ८ ॥

जहाँ ये तीनों अर्थ-परिणामसे रहते हैं वह अहमाका स्वरूप है । उसने बिनमगबान्धुके मार्गको पा लिया है, अथवा उसने निजस्वरूपको ही पा लिया है । बिनमगबान्धुके मूळमार्गको सुनो ॥ ९ ॥

ऐसे मूळज्ञान आदिके पानेके लिये, जनादिका बंध दूर होनेके लिये, सट्टकका उपदेश पानेके लिये, स्वच्छ और प्रतिबंधको दूर करो । बिनमगबान्धुके मूळमार्गको सुनो ॥ १ ॥

इस तरह बिनेश्वरने मोक्षमार्गका सुद स्वरूप कहा है । उसका यहाँ मछत्रनेके हितके लिये सफेपसे स्वरूप कहा है । बिनमगबान्धुके मूळमार्गको सुनो ॥ ११ ॥

६४६ श्री अर्जुन, आश्विन सुदी २ पुष १९५२

### सहस्रसूक्त

श्रीरामनाम्नानीकी वार्त्त हुई आश्विन नामकी पुस्तक मरठी भाषामें है । उसका गुजराठी भाषांतर अक्षर प्रगट हो गया है । इस पुस्तकको बौध्दे-विचारनेके लिये मेजी है ।

उसमें प्रथम तो गणपति आदिकी स्तुति की है । उसके पश्चात् जगत्के पदार्थोंका अहमरूपसे वर्णन करके उपदेश किया है । आरमें उसमें वेदान्तकी मुख्यताका वर्णन किया है । उस सबसे कुछ भी भय न करते हुए, अथवा शंका न करते हुए, प्रत्यक्षतः अहमार्थविषयक विचारोंका अगवाहन करना योग्य है ।

के देहादिषु भिन्न आत्म्यरे उपयोगी तथा अविनाश । मूळ

एव ज्ञाने लक्ष्म-उपदेशादीरे, यज्ञं ज्ञानं तेषु नाम आत्म । मूळ ॥ ६ ॥

के ज्ञाने करीने आत्मिषुदे, ऐनी वरीं के सुख प्रतीति । मूळ

कसुं मयसि दर्शनं तेजने दे, कैतुं बीतुं नाम समकीट । मूळ ॥ ७ ॥

केम आपी प्रतीति बीचनी दे, आत्मो लक्ष्मी भिन्न अर्थात् । मूळ

तेकी स्थिर स्वभाव के उपदेशे रे नयम चारित्र्य के अक्षरिग । मूळ ॥ ८ ॥

के नमै अनेत्र परिणामकी दे, अनेत्र वरीं के अहमस्वयम् । मूळ

तेत्र स्वयम् किन्ती आत्मिको दे, किंवा आत्मो के निजस्वयम् । मूळ ॥ ९ ॥

एतां बुद्धि ज्ञानादि प्रथमां दे, अने अथा अनारिबंध । मूळ

उपदेश लक्ष्मिना प्रथमां दे, अमी स्वच्छं ने प्रतिबंध । मूळ ॥ १० ॥

एव देव भिन्ने मयिषु दे श्रेष्ठमात्रतुं सुख स्वयम् । मूळ

मय अनीना स्थिते अने दे, एहिरे कसुं स्वयम् । मूळ ॥ ११ ॥

आत्मार्थके विचारमें उससे कम क्रमसे सुखमत्ता होती है ।

धीं को जो व्याख्यान करना होता है, उससे जो अहमात्र आशिक्र भय रहता है, वह संभव है ।

जिसने सद्गुरुविषयक तथा उनकी दशाविषयक विशेषता समझ ली है, उसको उस तरहके प्रसंगके समान दूसरे प्रसंगमें प्रायः करके अहमात्र उदय नहीं होता, अथवा वह तुरत ही शान्त हो जाता है । उस अहमात्रको यदि पहिछ जहरके समान समझा हो तो वह पूर्वापर कम समझ होता है । तथा कुछ कुछ अंतरमें चातुर्य आदि माणसे, सूक्ष्म परिणतितसे भी, उसमें मिटास रखनी हो तो वह पूर्वापर विशेषता प्राप्त करता है । परन्तु 'बह जहर ही है—निश्चयसे जहर ही है—एक काष्ठकूट जहर है, उसमें किसी तरह भी सशय नहीं; और यदि सशय हो तो सशय मानना नहीं, उस सशयको अज्ञान ही समझना चाहिये'—ऐसी तीव्र खापना कर बाडी हो ता वह अहमात्र प्रायः बल नहीं कर सकता ।

कनापित् उस अहमात्रके रोकनेस निरहमात्र हुआ हो तो भी उसका निरसे अहमात्र हो जाना संभव है । उसे भी पहिछेसे जहर, और जहर ही मानकर प्रवृत्ति की हो तो आत्मार्थको बाधा नहीं होती ।

६४७ श्रीआत्म आसोत्र, सुग्री ३ प्रक. १९५२

आत्मार्थी मर्द मोहनछात्रके प्रति उरबन,

तुम्हारा किछा हुआ पत्र मिछा पा । यहाँ उसका संक्षित उत्तर लिखा है ।

जल पत्रता है कि नैटाउमें रहनेसे तुम्हारी बहुलता सद्गुणियोंमें विशेषता आ गई है । परन्तु उसमें तुम्हारी उस तरह प्रवृत्ति करनेकी उच्छृङ्खला ही कारणभूत है । राजकोटकी अनेका नैटाउ वेशा क्षेत्र जकर है कि जो बहुलता बातोंमें तुम्हारी वृत्तिका उपकारक हो सकता है, यह माननेमें हानि नहीं है । क्योंकि तुम्हारी सरसताकी रक्षा करनेमें जिससे निजी निमोका भय रह सके, वैसे प्रबंधमें अनुसरण करनेका पचा नैटाउमें विशेष करके नहीं है । परन्तु जिसकी सद्गुणियों विशेष बलवान न हो अथवा निरर्थक हो, और उसे इंगठिड आदि देशमें स्वतंत्रतासे रहना हो तो उसे अमर आशिसंभवी दान छग सकता है, वेशा महमू होना है । जस तुम्हें नैटाउ क्षेत्रमें प्रबंधका विगेय सयोग न होनेसे, तुम्हारी सद्गुणियों विशेषताको प्राप्त हुई हैं, वैसे राजकोट वेशी जगहमें होना कठिन हो, यह पचाप्य महमू होना है । परन्तु किछी श्रेष्ठ आर्षधर्ममें ससुग आदि योगमें तुम्हारी वृत्तियोंका नैटाउकी अनेका भी विशेषता प्राप्त करना संभव है । तुम्हारी वृत्तियोंको दगने हुए नैटाउ तुम्हें अनार्य धयत्नसे असर कर सके, प्रायः वेशी मेरी मान्यता नहीं । परन्तु बर्दों ससुग आदि योगकी विशेष करके प्राप्ति न होनेसे कुछ आत्म-निष्कारण न होनेरूप हानि मानना कुछ विशेष योग्य छगना है ।

पहिले जो 'आर्ष आचार-विचार' के सुसंक्षिप्त रूपके मबंधमें लिखा पा, उसका माचार्य यह पा —आर्ष-आचार अर्थात् सुदयत्नसे दया सय, धमा आदि गुणोंका आचरण करना, और आर्ष-विचार अर्थात् सुदयत्नसे आमाका अतिवृ, निष्पद, बर्धमानकायमें उग स्वरूपका अज्ञान, तथा उग अज्ञान और मान न होनेक कारण उन कारणोंकी निवृत्ति और वेशा हनेसे अप्याचार अज्ञानरूप मान्यरहित निजान्में स्वाभाविक भिदि होना—इन सरस विचार करना । इन तरह संज्ञासे सुदय अर्धको ठेकर उन दग्नोंको लिखा है ।

वर्णाश्रम आदि—वर्णाश्रम आदिपूर्वक आचार—यह सनाचारके अंगमूलके समान है। विशेष परिमार्थिक हेतु न हो तो वर्णाश्रम आदिपूर्वक वर्तन करना ही योग्य है, ऐसा विचारते सिद्ध है। यद्यपि वर्णाश्रम बर्तमानमें बहुत निर्विकल्प स्थितिको प्राप्त हो गया है, तो भी हमें तो, जबतक हम उत्कृष्ट त्याग दशाको न प्राप्त करें और जबतक गृह्याश्रममें नास हो, तबतक तो वैश्यरूप वर्णधर्मका अनुसरण करना ही योग्य है। क्योंकि उसमें अमश आदि प्रवृत्त करनेका व्यवहार नहीं है। यहाँ ऐसी आशंका हो सकती है कि 'छात्राणां जेमा भी उस तरह आचरण करते हैं तो फिर उनके अम आहार आदि प्रवृत्त करनेमें क्या हानि है ?' तो इसके उत्तरमें इतना ही कह देना उचित होगा कि बिना कर्मण उस रिवाजको बदलना भी योग्य नहीं। क्योंकि उससे, बादमें, दूसरे समागमवासी अपना किसी प्रवृत्त आदिमें अपने रीति-रिवाजका अनुकरण करनेवाले, यह समझने लगेंगे कि किसी भी वर्णके यहाँ मोक्ष करनेमें हानि नहीं। सुदृष्टान्तके पर अम आहार प्रवृत्त करनेसे वर्णधर्मकी हानि नहीं होती, परंतु मुसकमान्तके पर अम आहार प्रवृत्त करते हुए तो वर्णधर्मकी विशेष हानि होती है; और वह वर्णधर्मके क्षय करनेके दोषके समान होता है। अपनी किसी लोकके उपकार आदि कारणसे वैसी प्रवृत्ति होती हो—यद्यपि रसदृष्टता बुझिसे वैसी प्रवृत्ति न होती हो—तो भी अपना वह आचरण ऐसे निमित्तकारक हेतु हो जाता है कि दूसरे लोग उस हेतुके समझते बिना ही प्रायः उसका अनुकरण करते हैं, और अंतमें अमश आदिके प्रवृत्त करनेमें प्रवृत्ति करने लगते हैं इसीलिये उस तरह आचरण न करना वर्णादि मुसकमान्त आदि अम आहार आदि प्रवृत्त नहीं करना यह उचित है। तुम्हारी वृत्तिमें तो बहुत कुछ प्रतीति है परन्तु यदि किसीकी उसमें उतरती हुई वृत्ति हो तो उसका अमश आदि आहारके संयोगसे प्रायः उस मार्गमें चले जाना समझ है। इसलिये इस समागमसे जिस तरह दूर रहा जान उस तरह विचार करना कर्तव्य है।

दयाकी मातृता विशेष रखनी हो तो यहाँ हिंसाके त्यागक हैं तथा जैसे पदार्थ बहा करके बंधे जाते हैं, वही रखनेके अपना जाने जानेके प्रसंगाको न जाने देना चाहिये, नहीं तो प्रायः वैसी चाहिये वैसी दयाकी मातृता नहीं रहती। तथा अमशके ऊपर वृत्ति न जाने देनेके लिये और उस मार्गकी उचितानु अनुयोजन करनेके लिये, अमश आदि प्रवृत्त करनेवालेका आहार आदिके लिये परिचय न रखना चाहिये।

ज्ञान-वृत्तिसे देखनेसे तो ज्ञाति आदि भेदकी विशेषता आदि पाह्य नहीं होती परन्तु महामशके भेदका तो यहाँ भी विचार करना चाहिये और उसके लिये मुख्यरूपसे इस वृत्तिकारण रखना ही उचित है। बहुतसे कार्य देते होते हैं कि उनमें कोई प्रत्यक्ष दोष नहीं होता, अपना उनसे कोई अन्य दोष नहीं समझता परन्तु उसके संबंधसे दूसरे दोनोंको आश्रय मित्रता है, उसका भी विचारवानको लक्ष रखना उचित है। नेत्रलके लोगोंने उपकारके लिये कदाचित् तुम्हारी ऐसी प्रवृत्ति होती है, ऐसा भी निश्चय नहीं समझा जा सकता। यदि दूसरे किसी भी व्यक्तिपर वैसा आचरण करते हुए बाधा माइस हो, और आचरण करना न बने तो ही वह हेतु माना जा सकता है। तथा उन लोगोंके उपकारके लिये वैसा आचरण करना चाहिये ऐसा विचारनेमें भी कुछ कुछ तुम्हारी समझ-केर होती होगी ऐसा समझ सकता है। तुम्हारी सद्बुद्धिकी कुछ प्रतीति है इसलिये इस निषयमें अधिक ठिकना योग्य नहीं जान पड़ता। जिस तरह सनाचार और सद्विचारका आचरण हो वैसा आचरण करना योग्य है।

इसरी नीच जातियों अथवा मुसलमानों आदिके किसी जैसे नियत्रणोंमें कम आहार आदिके करके, न पकड़े हुए फलहार आदि केनेसे उन लोगोंके उपकारकी रक्षा संभव हो, तो उस तरह आचरण करना योग्य है ।

## ६४८

जीवकी व्यापकता, परिणामीपना, कर्मसंबंध, मोक्ष-क्षेत्र ये किस किस प्रकारसे घट सकते हैं ? उसके विचारे बिना तथारूप समाधि नहीं होती ।

गुण और गुणीका भेद समझना किस प्रकार योग्य है ?

जीवकी व्यापकता, सामान्य-विशेषात्मकता, परिणामीपना, लोकक्षेत्र-हायकता, कर्मसंबंध, मोक्ष-क्षेत्र, यह पूर्वोक्त अविरोधसे किस तरह सिद्ध होता है ?

एक ही जीव नामक पदार्थको जुदे जुदे दर्शन, सभ्रवाप और मत्त भिन्न भिन्न स्वरूपसे कहते हैं । उसके कर्मसंबंधका और मोक्षका भी भिन्न भिन्न स्वरूप कहते हैं, इस कारण निर्णय करना कठिन क्यों नहीं है ?

## ६४९

## आत्मसाधन

द्रव्य — मैं एक हूँ, असंग हूँ, सर्व परमात्मसे मुक्त हूँ ।

क्षेत्र — मैं अस्तव्यात निज-अकामाहना प्रमाण हूँ ।

काळ — मैं अनर, अमर, शाश्वत हूँ । स्वपर्याय-परिणामी समयात्मक हूँ ।

भाव — मैं दुःख चैतन्यमात्र निर्विकल्प प्रथा हूँ ।

## ६५०

बचन संयम—

मनो संयम—

काय संयम—

काय संयम—

इन्द्रिय-संश्लेष,

इन्द्रिय-स्थिरता,

बचन संयम—

मौन,

बचन संश्लेष,

मनो संयम—

मनो संश्लेष,

आत्मचित्तन,

बचन संयम—

मनो संयम—

काय संयम—

बचन संयम

मनो संयम

काय संयम

काय संयम

आसन-स्थिरता,

सोपयोग पथासूत्र प्रवृत्ति

सोपयोग पथासूत्र प्रवृत्ति,

बचन-गुणातिशयता

बचन-गुणातिशयता

बचन-गुणातिशयता

बचन-गुणातिशयता

बचन-गुणातिशयता

मन स्थिरता

द्रव्य, क्षेत्र, काष्ठ और मात्र—

संप्रथमके कारण निमित्तरूप द्रव्य, क्षेत्र, काष्ठ और मात्र

द्रव्य—संयमित देह

क्षेत्र—निवृत्तिबाध क्षेत्रमें स्थिति-विहार

काष्ठ—पचासून काष्ठ

मात्र—पचासून निवृत्ति-साधन-विचार

६५१

अनुभव

६५२

ध्यान

ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

६५३

विद्युत्प्रलय, परमशक्ति, अहंग, एकाम, एक स्वभावमय, अर्धसंख्यात प्रवेशात्मक, पुष्पकार, विद्युत्प्रलयका ध्यान करो।



का आत्मलोक अभाव। प्रदेशादीन्-प्राप्त पूर्व निश्चल स्वप्नप्रस, उदयप्रस, उदरिणप्रस ऐसे चार अना० गो वा और केरलीयका केरन करमेसे जिसे इनका अभाव हो गया ह ऐसे छद्मरूप बिन विस्मृति एवं लोकलोक-भासक चमत्कारके धाम हैं।

वा व—आत्मलोक; व व—अर्धसंख्यात; वो—अर्धसंख्यात; वं—अर्धसंख्यात; वा—आत्म; गो—अर्धसंख्यात; वा—अनुभव।

६५४

सोऽह ( आश्चर्यकारक ) महापुरुषोंने गवेषणा की है ।

कल्पित परिणतिसे जीवका विराम केना जो इतना अधिक कठिन हो गया है, उसका हेटु क्या होना चाहिये ?

आत्माके ध्यानका मुख्य प्रकार कौनसा कहा जा सकता है ?

उस ध्यानका स्वरूप किस तरह है ?

केवलज्ञानका निनागमने जो प्ररूपण किया है वह यथायोग्य है ! अथवा वेदान्तमें जो प्ररूपण किया है वह यथायोग्य है !

६५५

प्रेरणापूर्वक स्पष्ट गमनागमन क्रियाका आत्माके असंख्यात प्रदेश प्रमाणत्वेके लिये विशेष विचार करना चाहिये ।

प्रश्न —परमाणुके एक प्रदेशात्मक और आकाशके अनन्त प्रदेशात्मक माननेमें जो हेटु है, वह हेटु आत्माके असंख्यात प्रदेशत्वके लिये याथातथ्य सिद्ध नहीं होता । क्योंकि मध्यम-परिणामी वस्तु अनुपम देखनेमें नहीं आती ।

उत्तर —

६५६

अमूर्तत्वकी क्या व्याख्या है ?

अनन्तत्वकी क्या व्याख्या है ?

आकाशका अक्षगाहक-धर्मत्व किस प्रकार है ?

मूर्तामूर्तका वक्ष यदि जान नहीं होता तो वह अनापिसे कैसे हो सकता है ? वस्तुस्वभाव इस प्रकार अल्पया किस तरह माना जा सकता है ?

श्लेष आदि माष जीवमें परिणामीरूपसे हैं या निवृत्तिरूपसे हैं ?

यदि उन्हें परिणामीरूपसे कहें तो वे श्वाभाविक धर्म हो जाँय, और स्वभाविक धर्मका दूर होना पही भी अनुभवमें आता नहीं ।

यदि उन्हें निवृत्तिरूपसे समझे तो जिस प्रकारसे त्रिनमगवान्ने साक्षात् बंध कहा है, उस तरह माननेमें विरोध आना समझ है ।

६५७

( १ )

त्रिनमगवान्को अनुस्यार केवलदर्शन, और वेदान्तके अनुस्यार वद्व इन दोनोंमें क्या भेद है ?

ब्रह्म, क्षेत्र, काक और मान—

संयमके कारण निमित्तरूप ब्रह्म, क्षेत्र, काक और मान

ब्रह्म—संयमित देह

क्षेत्र—निवृत्तिबाक क्षेत्रमें स्थिति-विहार.

काक—पदास्तुत काक

मान—पदास्तुत निवृत्ति-साधन-विचार

६५१

वनुमय

६५२

ध्यान

ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

६५३

बिन्दुब्रह्मण्य परमशक्ति, अहङ्ग, एकप्रप, एक सन्मानमय, अर्सेन्यात प्रवेशप्रमक, पुरुषाकार, विद्वान्दभक्तक्य ध्यान करो ।



एक आत्मिक अभाव । प्रवेशप्रमक-अहङ्ग, पूर्ण निष्पन्न, सत्प्रमक, उदयप्रमक उदीरणाप्रमक ऐसे चार अना० गो वा और वेदनीयका केन्द्र करनेसे जिसे इनका अभाव हो गया है ऐसे ह्यद्वैतरूप भिन विमूर्ति सर्व कोकात्म्य-मातृक चमकारके बाय हैं ।

वा = वातावरणीय; व = वर्तनीय; ओ = ओषधीय; अ = अहङ्कार; ना० = नाम; ओ = ओषधीय  
 वा = वातु — अहङ्कारक.

६५४

सोऽह ( आश्चर्यकारक ) महापुरुषोंने गणेषणा की है ।

कस्मिन् परिणतिसे जीवका विराम लेना जो इतना अधिक कठिन हो गया है, उसका हेट क्या होना चाहिये ?

आत्माके ध्यानका मुख्य प्रकार कौनसा कहा जा सकता है ?

उस ध्यानका स्वरूप किस तरह है ?

केन्द्रस्थानका विनागमने जो प्ररूपण किया है वह यथायोग्य है ! अपना वेदान्तमें जो प्ररूपण किया है वह यथायोग्य है !

६५५

प्रेरणापूर्वक स्पष्ट गमनागमन क्रियाका आत्माके असेध्यात प्रदेश प्रमाणत्वके छिये विरोध विचार करना चाहिये ।

प्रश्नः—परमात्मेके एक प्रदेशात्मक और आकाशके अन्त प्रदेशात्मक माननेमें जो हेट है, वह हेट आत्माके असेध्यात प्रदेशात्मके छिये याथातथ्य सिद्ध नहीं जाता । क्योंकि मध्यम-परिणामी बहुत अनुभव देखनेमें नहीं आती ।

उत्तरः—

६५६

अमूर्तत्वकी क्या व्याख्या है ?

अनन्तत्वकी क्या व्याख्या है ?

आकाशका अन्तगाहक-वर्तन किस प्रकार है ?

मूर्तामूर्तका बंध यदि आज नहीं होता तो वह अनादिसे कैसे हो सकता है ? वस्तुस्वभाव इस

प्रकार कल्पना किस तरह माना जा सकता है ?

श्रेय आदि मात्र जीवमें परिणामीरूपसे हैं या निवृत्तिरूपसे हैं ?

यदि उन्हें परिणामीरूपसे कहे तो वे स्वामात्मिक धर्म हो जाँय, और स्वामात्मिक धर्मका दूर होना

क्यों ही अनुभवमें आता नहीं ।

यदि उन्हें निवृत्तिरूपसे समझे तो जिस प्रकारसे विनमगनात्मे साक्षात् बंध कहा है, उस

एक मामलेमें विरोध जाना समझ है ।

६५७

( १ )

विनमगनात्मेके अनुसर केन्द्रधरति, और वेदान्तके अनुसार मम इन दोनोंमें क्या भेद है ?



(२)

दिनके अनुसार—

आत्मा अर्सेक्यात प्रवेशी, संकोच-विकासकी भावन, अक्षयी, अक्षयमान प्रवेशात्मक है।

६५८

दिन—

मन्वस परिमाणकी नित्यता, श्लोच व्याप्तिका पारिणामिक मात्र (१)ये आत्मामें किस तरह फटते हैं ?  
कर्म-बंधकी हेतु आत्मा है ? पुत्रक है ? या दोनों हैं ? अथवा इससे भी कोई भिन्न प्रकार है ?  
मुक्तिमें आत्मा मन-अपेक्ष किस तरह है ?

द्रव्यकी गुणसे भिन्नता किस तरह है ?

समस्त गुण मिश्रकर एक द्रव्य होता है, या उसके बिना द्रव्यका कुछ बूझ ही विरोध स्वस्व है ?

सर्व द्रव्यके बसुत्व गुणको निश्चय कर विचार करें तो वह एक है या किसी बूझी तरह ?

आत्मा गुणी है, ज्ञान गुण्य है, यह कहनेसे आत्माका कर्षणित् ज्ञान-व्यतिथयना ठीक है या नहीं ?

परि आत्मामें ज्ञान-व्यतिथयना स्वीकार करें तो वह बंध हो जायगी।

उसमें परि चापित् बीर्य अति गुण मानें तो उसकी ज्ञानसे भिन्नता होनेसे वह बंध हो जायगी,  
उसका समाधान किस तरह करना चाहिये ?

अभिमन्व पारिणामिक मात्रमें किस तरह बंध सकता है ?

वर्मास्तिक्रय, अर्धर्मास्तिक्रय, आकाश और जीवको द्रव्य-व्यतिसे देखें तो वह एक बन्ध है या नहीं ?  
द्रव्यत्व क्या है ?

वर्मास्तिक्रय, अर्धर्मास्तिक्रय और आकाशका विरोध स्वस्व किस तरह प्रतिपादित हो सकता है ?

अक्षय अक्षय प्रवेशी है, और हीय समुद्र अर्सेक्यातो हैं, ह्यादि विरोधका किस तरह समाधान  
हो सकता है ?

आत्मामें पारिणामिकता किस तरह है ?

मुक्तिमें भी सब पदार्थोंका ज्ञान किस तरह होता है ?

अनादि-अनंतका ज्ञान किस तरह हो सकता है ?

६५९

केन्द्र—

एक आत्मा अनानि मया बन्ध-मोक्षका प्रतिपादन, यह भी तुम कहते हो यह नहीं बट सकता।

आत्मन् और चैतन्यमें अक्षयिच्छेदकीने जो विरोध कहा है उसका क्या समाधान है ?

उसका पचासम्य समाधान केन्द्रमें देखनेमें नहीं आता।

आत्माको बन्ध माने बिना बंध-मोक्ष ही ही नहीं सकता। और वह है तो जकर्य देसा होनेपर  
भी उसे कथित कहनेसे उन्नेस आदि कार्य करने बन्ध नहीं टूटता।

६६० श्री नक्षिपाद, वासोन बंदी १ गुरु १९५२

## श्रीआत्मसिद्धिशाल\*

ॐ

श्रीसद्गुरुचरणाय नमः

जो स्वरूप समझ्या बिना, पाम्यो दुःख अनंत ।

समसाध्युं ते पद् मधु, श्रीसद्गुरु भगवंत ॥ १ ॥

जिस आत्मस्वरूपके समझे बिना, मूढकाळमें मैं अनंत दुःख भोगे, उस स्वरूपको जिसने समझत्या—अर्थात् मविष्यकाळमें उत्पन्न होने योग्य दिन अनंत दुःखोंको मैं प्राप्त करता, उसका जिसने मूख ही नष्ट कर दिया—ऐसे श्रीसद्गुरु भगवान्को मैं नमस्कार करता हूँ ।

वर्षमान आ काळमां, मोक्षमार्ग बहु सीप ।

निवारण आत्मार्पिने, मास्स्यो अत्र अगोप्य ॥ २ ॥

इस वर्तमानकाळमें मोक्ष-मार्गका बहुत ही छोप हो गया है । उस मोक्षके मार्गको, आत्मार्थी जीकोके निवारणके लिये, हम यहाँ गुरु-शिष्यके सबादरूपमें स्पष्टरूपसे कहते हैं ।

कोई क्रियामद यह रक्षा, शुष्कज्ञानमां कीइ ।

मान मारग मोक्षनो, करुणा अपने जोइ ॥ ३ ॥

कोई तो क्रियामें सगे हुए हैं, और कोई शुष्क ज्ञानमें सगे हुए हैं; और इसी तरह वे मोक्ष मार्गको भी मान रहे हैं—उन्हें देखकर दया आती है ।

बाह्य क्रियामां राषतां, अंतर्मेद न कांइ ।

ज्ञानमार्ग निषेचतां, तइ क्रियामद आहि ॥ ४ ॥

जो मात्र बाह्य क्रियामें ही रचे पड़े हैं, बिनके अंतरमें कोई भी भेद उत्पन्न नहीं हुआ, और जो ज्ञान-मार्गका निषेध किया करते हैं, उन्हें यहाँ क्रिया-बद कहा है ।

बंध मोक्ष छ कल्पना, मास पाणीमाहि ।

पर्वे मोहापेक्षमां शुष्कज्ञानी ते आहि ॥ ५ ॥

बन्ध और मोक्ष केवल कल्पना मात्र है—इस निश्चय बाह्यको जो केवल बाणीसे ही बाध करता है, और तयात्म्य दसा जिसकी हुई नहीं और जो मोक्षके प्रमाणमें ही रहता है, उसे यहाँ शुष्क-ज्ञानी कहा है ।

\* श्रीमद् रामचन्द्रने आत्मसिद्धि की पद्य-बद्ध रचना भी लोभाय श्री लक्ष्मण आदि मुमुक्षु, तथा अन्य जीर्णोदितके लिये की थी । वह निम्न पद्यसे लिखित होता है—

श्री लोभाय अने श्री लक्ष्मण आदि मुमुक्षु काव ।

तथा अन्य दित वारने कयो मोच मुलकाव ॥

आत्मसिद्धिके इन पद्योंका संक्षिप्त विवेचन मूर्धे संघातक कालचन्द्रने किया है जो श्रीमद्भी एतिये आ तुषा है । एक किन्ती किन्ती पद्यका ये विलुप्त विवेचन दिया है वह स्वर्ण श्रीमद्का लिखा हुआ है । भिने उन्होंने पद्योंके रूपमें अन्य समयपर लिखा था । —अनुवादक

वैराग्यादि सफल तो, जो सह आवमज्ञान ।

वैम न आवमज्ञाननी, प्राप्तिवर्णा निदान ॥ ६ ॥

वैराग्य त्याग आदि, यदि साधने अहमज्ञान हो तो ही सफल है, अर्थात् तो ही वे मोक्षकी प्राप्तिके हेतु हैं; और जहाँ अहमज्ञान न हो वहाँ भी यदि उन्हें अहमज्ञानके किये ही किया जाता हो तो भी वे अहमज्ञानकी प्राप्तिके कारण हैं ॥

वैराग्य, त्याग, दया आदि जो अंतर्गामी क्रियायें हैं, उनको प्राप्त यदि अहमज्ञान हो तो ही वे सफल हैं—अर्थात् तो ही वे मनुके मूकता नाश करती हैं। अथवा वैराग्य, त्याग, दया आदि अहमज्ञानकी प्राप्तिके कारण हैं; अर्थात् जीवनमें प्रथम इन गुणोंके जाननेसे उसमें सद्गुरुका उपदेश प्रवेश करता है। उन्मुख अंत-करणके बिना सद्गुरुका उपदेश प्रवेश नहीं करता। इस कारण यह कहा है कि वैराग्य आदि अहमज्ञानकी प्राप्तिके साधन हैं।

पहों, जो जीव किया-जड़ हैं, उन्हें ऐसा उपदेश किया है कि केवल कथाका रोचना ही कुछ अहमज्ञानकी प्राप्तिका कारण नहीं। यद्यपि वैराग्य आदि गुण अहमज्ञानकी प्राप्तिके हेतु हैं, इसलिये तुम उन क्रियाओंका अन्वयान तो करो; परन्तु उन क्रियाओंमें ही उलझे रहना धोष्य नहीं है। क्योंकि अहमज्ञानके बिना वे क्रियायें भी संसारके मूकता घेरन नहीं कर सकती। इसलिये अहमज्ञानकी प्राप्तिके किये उन वैराग्य आदि गुणोंमें प्रवृत्ति करो, और कथ्यस्थेशमें—जिसमें कथाय आदिकी उपस्थान कुछ भी क्षीणता नहीं—तुम मोक्ष-मार्गका दुरुपग्रह न रखो—यह उपदेश किया-जड़को दिया है।

तथा जो मूक-ज्ञानी साग वैराग्य आदिरहित हैं—केवल बचन-ज्ञानी ही हैं—उन्हें ऐसा कहा गया है कि वैराग्य आदि जो साधन हैं वे अहमज्ञानकी प्राप्तिके कारण अरु बताने हैं; परन्तु कारणके बिना कार्यको उत्पत्ति होती नहीं और तुमने जब वैराग्य आदिको भी नहीं प्राप्त किया तो फिर अहमज्ञान तो तुम कहाँसे प्राप्त कर सकते हो? उसका जप अहमज्ञानमें निवार तो करो। संसारके प्रति बहुत उदासीनता, देहकी पूर्णताकी अज्ञानता, भोगमें अनासक्ति, तथा मान आदिकी कृपता इत्यादि गुणोंके बिना तां अहमज्ञान फलीभूत होता ही नहीं, और अहमज्ञान प्राप्त करने केनेपर तो वे गुण अर्थात् इन हो जाते हैं; क्योंकि उन्हें अहमज्ञानरूप जो मूक है वह प्राप्त हो गया है। तथा उसके बरफे तो तुम ऐसा मान रहे हो कि उन्हें अहमज्ञान है; परन्तु अहमज्ञानमें तो भोग आदि कामनाकी अति जका करती है, पूजा स्तुति आदिकी क्रमना आंतरात् स्तुति होती है, योहीसी असत्तासे ही बहुत आकुलता म्प्राप्तता हो जाती है। फिर यह क्यों कहते जाता नहीं कि वे अहमज्ञानके लक्षण नहीं हैं। मैं केवल मान आदिकी क्रमनासे ही अपनेको अहमज्ञानी कह सकता हूँ—यह जो तुम्हारी समझमें नहीं आता उसे समझो; और प्रथम तो वैराग्य आदि साधनोंको अहमज्ञानमें उत्पन्न करो जिससे अहमज्ञानकी समुच्चता हो सके।

त्याग विराग न चित्तमां, धाम न तेने ज्ञान ।

अटक त्याग विरागर्था, तो मूके निममान ॥ ७ ॥

जिसके चित्तमें त्याग-वैराग्य आदि साधन उत्पन्न न हुए हों उसे ज्ञान नहीं होता; और जो त्याग-वैराग्यमें ही उलझता रहकर अहमज्ञानकी आशंका नहीं रखता वह अपना मान मूक जाता है—

अर्थात् वह अज्ञानपूर्वक त्याग-वैराग्य आदि होनेसे, पूना-सत्कार आदिसे परामर्श पाकर आत्मार्थको ही भूछ जाता है ॥

जिसके अंत-करणमें त्याग-वैराग्य आदि गुण उत्पन्न नहीं हुए, ऐसे जीवको आत्मज्ञान नहीं होता। क्योंकि जैसे मछिन अंत-करणरूप दर्पणमें आत्मोपदेशका प्रतिबिम्ब पकना समझ नहीं, उसी तरह केवल त्याग-वैराग्यमें रचा-पचा रहकर जो इतार्थता मानता है, वह भी अपनी आत्माका मान भूछ जाता है। अर्थात् आत्मज्ञान न होनेसे उसे अज्ञानका साहचर्य रहता है, इस कारण उस त्याग-वैराग्य आदि का मान उत्पन्न करनेके लिये, और उस मानके लिये ही, उसकी सर्व सयम आदिकी प्रवृत्ति हो जाती है, जिससे ससारका उच्छेद नहीं होता। वह केवल उसीमें उलझ जाता है; अर्थात् वह आत्मज्ञानको प्राप्त नहीं करता।

इस तरह क्रिया-जड़को साधन—नित्या—और उस साधनकी जिससे सफुलता हो, ऐसे आत्मज्ञानका उपदेश किया है, और शुष्क-ज्ञानीको त्याग-वैराग्य आदि साधनका उपदेश करके केवल रचन-ज्ञानमें कर्म्याण नहीं, ऐसी प्रेरणा की है।

जहाँ जहाँ जे जे योग्य छै, वहाँ समजतुं तेह ।

त्यां त्यां से ते आचरे, आत्मार्थी जन एह ॥ ८ ॥

जहाँ जहाँ जो योग्य है, वहीं वहाँ उसे समझे और वहाँ वहाँ उसका आचरण करे, यह आत्मापी पुरुषका लक्षण है ॥

जिस अज्ञान जो योग्य है अर्थात् जहाँ त्याग-वैराग्य आदि योग्य हों, वहाँ जो त्याग-वैराग्य आदि समझता है, और जहाँ आत्मज्ञान योग्य हो वहाँ आत्मज्ञान समझता है—इस तरह जो जहाँ योग्य है उसे वहाँ समझता है, और वहाँ तदनुसार प्रवृत्ति करता है—वह आत्मापी जीव है। अर्थात् जो कोई मतापी अथवा मानापी होता है, वह योग्य मार्गको प्रवृत्ति नहीं करता। अथवा क्रियामें ही जिसे दुरुपग्र हो गया है, अथवा शुष्क ज्ञानके अभिमानमें ही जिसने ज्ञानीपना मान लिया है, वह त्याग-वैराग्य आदि साधनको अथवा आत्मज्ञानको ग्रहण नहीं कर सकता।

जो आत्मापी होता है, वह जहाँ जहाँ जो जा करना योग्य है, उस सबको करता है; और जहाँ जहाँ जो जो समझना योग्य है उस सबको समझता है। अथवा जहाँ जहाँ जो जो समझना योग्य है, जो उस सबको समझता है, और जहाँ जो जो आचरण करना योग्य है, उस सबका आचरण करता है—वह आत्मापी कहा जाता है।

वहाँ 'समझना' और 'आचरण करना' ये दो सामान्य पद हैं। परन्तु वहाँ दोनोंका अन्वय अन्वय कहनेका यह भी आगत्य है कि जो जो जहाँ जहाँ समझना योग्य है उस सबका समझनेकी, और जो जो जहाँ आचरण करना योग्य है उस सबको वहाँ आचरण करनेकी जिसकी कामना है—वह भी आत्मापी कहा जाता है।

सिने सद्गुरु चरणने, त्यागी दाँ निजपत्त ।

पामे छै परमार्थने, निजपदनी छे सत्त ॥ ९ ॥

अपने पशुको छोड़कर जो सद्गुरुके चरणकी सेवा करना दे, वह परमार्थको पाना दे, और उसे आत्मरक्षकका लक्षण होता है ॥

आरांका'—बहुतसोंको क्रिया-बढ़ता रहती है और बहुतसोंको झुष्क-ज्ञानीपना रहता है, उसका क्या कारण होगा चाहिये ?

सम्प्रदान —जो अपने पक्ष अर्थात् मतको छेदकर सद्गुरुके चरणकी सेवा करता है, वह पार्यको प्राप्त करता है, और निजपक्ष अर्थात् आत्म-स्वभावका अक्ष प्रहण करता है। अर्थात् बहुतसोंको जो क्रिया-बढ़ता रहती है, उसका हेतु यही है कि उन्होंने, जो महामहान और महामहानके साधनको नहीं जानता, ऐसे असद्गुरुका आश्रय ले रक्खा है। इससे वह असद्गुरु उन्हें, वह अपने जो मात्र क्रिया-बढ़ताके अर्थात् कायदेवाके मार्गको जानता है, उसीमें ब्रमा केता है, और कुल-धर्मको हद करता है। इस कारण उन्हें सद्गुरुके योगके मिळनेकी आकांक्षा भी नहीं होती, अथवा वैसा योग मिळनेपर भी उन्हें पक्षकी हद बाधना सद्गुरुदेवाके समुच्च नहीं होने देती; इसलिये क्रिया-बढ़ता पूर नहीं होती, और परमार्थकी प्राप्ति भी नहीं होती।

तथा जो झुष्क-ज्ञानी है उसने भी सद्गुरुके चरणका सेवन नहीं किया; और केवल अपनी मतिकी कल्पनासे ही स्वर्णदल्पसे अन्धकारके प्रत्य पक्ष लिये है। अथवा किसी झुष्क-ज्ञानीके पाससे जैसे प्रत्य अथवा बचनोंको सुनकर अपनेमें ज्ञानीपना मान लिया है; और ज्ञानी मनबालेके पक्षको जो एक प्रकारका मत है, उसमें उसे मिळस रहती आई है, और यह उसका पक्ष ही हो गया है। यथा किसी विशेष कारणसे शास्त्रोंमें दया, दान और शिष्टा, पूजाकी जो समानता कही है, उन बचनोंको, उसका परमार्थ समझे बिना ही, हाथमें लेकर, केवल अपनेको ज्ञानी मनबालेके लिये, और पामर जीवोंके तिरस्कारके लिये, वह उन बचनोंका उपयोग करता है। परन्तु उन बचनोंको किस अक्षसे समझनेसे परमार्थ होता है, यह नहीं जानता। तथा जैसे दया दान आदिकी शास्त्रोंमें निष्कलता कही है, उसी तरह नवपूर्वक पक्ष केनेपर भी वे निष्कल चले गये—इस तरह ज्ञानकी भी निष्कलता कही है—और वह तो झुष्क-ज्ञानका ही निषेध है। ऐसा होनेपर भी उसे उसका अक्ष होता नहीं। क्योंकि वह अपनेका ज्ञानी मानता है इसलिये उसकी आत्मा मूढताकी प्राप्त हो गई है, इस कारण उसे विचारका अक्षकारा ही नहीं रहा। इस तरह क्रिया-बढ़ अथवा झुष्क-ज्ञानी दोनों ही मूले हुए हैं और वे परमार्थ पक्षकी इच्छा रखते हैं; अथवा वे कहते हैं कि हमने परमार्थ पा लिया है। यह केवल उनका दुःप्रसन्न है—यह प्रत्यक्ष माह्यन होता है।

यदि सद्गुरुके चरणका सेवन किया होता तो ऐसे दुराग्रहमें पक्ष जानेका समय न आता, जीव आत्म-साधनमें प्रेरित होता तथाकथ साधनसे परमार्थकी प्राप्ति करता, और निजपक्षके अक्षको प्रहण करता; अर्थात् उसकी वृत्ति आत्मके समुच्च हो जाती।

तथा अग्रह अग्रह एककीकल्पसे विचारनेका जो निषेध है, और सद्गुरुकी ही सेवामें विचारनेका जो उपदेश किया है, इससे भी यही धनसमें आता है कि वही जीवको शिवाकाठी और मुख्य मार्ग है। तथा असद्गुरुसे भी कल्पना होता है, ऐसा कहना तो तीर्थकर आदिकी—ज्ञानीकी—आस्थापना करनेके ही समान है। क्योंकि फिर तो उनमें और असद्गुरुमें कोई भी भेद नहीं रहा—फिर तो जन्माधम और अर्थात् गुरु निर्मल जन्माधममें कुछ न्यूनताधिकता ही न टहरी। तथा भीष्मपण्डितमूककी चौभगी प्रहण करके कोई ऐसा बड़े कि अम यथा पार किया हुआ भी पार हो जाता है तो वह बचन भी 'कन्तो व्यापान' शिष्ट ही है। क्योंकि पक्ष तो मूलमें दार्ढ्यमें वह पाठ ही नहीं; और जो पाठ है वह

इस तरह है ... । उसका शब्दार्थ इस प्रकार है ... । उसका विशेषार्थ टीकाकारने इस तरह किया है ... । उसमें किसी भी जगह यह नहीं कहा कि अमम्यका पार किया हुआ पार होता है, और किसी टिप्पणमें किसीने जो यह बचन लिखा है, यह उसकी समझकी अपार्यता ही मात्र होती है।

कदाचिद् कोई इसका यह अर्थ करे कि 'जो अमम्य कहता है वह यथार्थ नहीं है—ऐसा मासिह होनेके कारण यथार्थ कथ्य होनेसे जीव स्व-विचारको प्राप्त कर पार हो जाता है,' तो वह किसी तरह समझ है। परन्तु उससे यह नहीं कहा जा सकता कि अमम्यका पार किया हुआ पार हो जाता है। यह विचारकर जिस मार्गसे अनन्त जीव पार हुए हैं, पार हाते हैं और पार होंगे, उस मार्गको व्यवहार करना, और स्वकल्पित अर्थका मान आत्मिकी रक्षा छोड़कर त्याग करना ही श्रेयस्कर है। यदि तुम ऐसा कहो कि जीव अमम्यसे पार जाता है, तो इससे तो अवश्य निश्चय होता है कि सद्गुरु ही पार करता है, इसमें कुछ भी संदेह नहीं।

तथा अशोष्या-केवलीको, जिन्होंने पूर्वमें किसीसे धर्म नहीं सुना, किसी तपास्व्य आचरणको कथ्य होनेसे ज्ञान उत्पन्न हुआ है, ऐसा जो शास्त्रमें निरूपण किया है, वह आत्माके माहत्म्यको बतानेके लिये, और जिसे सद्गुरुका योग न हो उसे ज्ञापित करनेके लिये और उस उस अनेकाने मार्गको निरूपण करनेके लिये ही प्रदर्शित किया है। उसे कुछ सद्गुरुकी आज्ञासे प्रवृत्ति करनेके मार्गको उद्देशित करनेके लिये प्रदर्शित नहीं किया। तथा यहाँ तो उन्हें उस मार्गके ऊपर दृष्टि आनेके लिये ही उसे अधिक मजबूत किया है। किन्तु अशोष्या-केवली ... अर्थात् अशोष्या-केवलीक इस प्रसंगको सुनकर किसीसे जो शास्त्रत मार्ग पका जाता है, उसका निषेध करनेका यहाँ आशय नहीं, ऐसा समझना चाहिये।

किसी तीव्र आत्मार्थिको कदाचिद् ऐसे सद्गुरुका योग न मिला हो, और उसे अपनी तीव्र कामना कामनामें ही निर-विचारमें पड़ जानेसे, अपना तीव्र आत्मार्थिके कारण निर-विचारमें पड़ जानेसे ज्ञानज्ञान हो गया हो तो सद्गुरुके मार्गकी उपस्था न कर, और 'मुझे सद्गुरुसे ज्ञान नहीं मिला, इसलिये मैं बड़ा हूँ,' ऐसा मान न रख, विचारवान जीवको जिससे शास्त्रत मोक्षमार्गका खोप न हो, ऐसे बचन मन्त्रादित करन चाहिये।

एक गौंससे दूसर गौंसमें जाना हो और जिसने उस गौंसका मार्ग न देखा हो, एव किसी पशुपत बरसके पुत्रको भी—यद्यपि वह छात्रों गौंस देखा हो—उस मार्गकी गबर नहीं पढ़ती। जिसमें घुंघनेपर ही उसे उस मार्गकी गबर पढ़ती है, नहीं तो वह मूढ़ या जाना है; और यदि उस मार्गका जाननेवाला कोई इस बरसका बालक भी उसे उस मार्गको दिखा दे ता उससे वह इत स्थानपर पहुँच सकता है—यह बात सांख्यिक व्यवहारमें भी प्रयुक्त है। इसलिये या आत्मार्थी हो, अथवा जिसे आत्मार्थकी इच्छा हो उसे सद्गुरुके पागने पार होनेके अनिजारी जीवन जिसमें कल्याण हो उस मार्गका ध्यान करना योग्य नहीं। क्योंकि उससे सर्व ज्ञानी-गुरुओंकी आज्ञा धार करने जसा ही होगा है। आशय — 'पूर्वमें सद्गुरुका योग तो अनन्त बार हुआ है, फिर भी जीवका कल्याण नहीं

हुना। इससे सद्गुरुके उपदेशकी ऐसी कोई विद्योपता दिखाई नहीं देती।' इसका उत्तर ऐसे प्रश्न का है।

उत्तरः—जो अपने पञ्चको त्यागकर सद्गुरुके चरणकी सेवा करता है, वह परमार्थ प्राप्त करता है। अर्थात् पूर्वमें सद्गुरुके योग हमनेकी तो बात सत्य है, परन्तु वहाँ जीवने उस सद्गुरुको जाना ही नहीं, उसे पहिचाना ही नहीं, उसकी प्रतीति ही नहीं की, और उसके पास अपना मन और मत् छोड़ा ही नहीं, और इस कारण उसे सद्गुरुका उपदेश क्या नहीं, और परमार्थकी प्राप्ति हुई नहीं। और इस तरह यदि अपने मन अर्थात् लक्ष्मण और बुद्धभर्मका त्याग कर सद्गुरुके प्रश्न करनेका अभिप्राय हुआ होता तो कल्प ही परमार्थको पा जाता।

आश्चर्यः—यहाँ असद्गुरुसे यह कराये हुए दुर्बोधसे अपना मन आदिकी तीव्र कामनासे यह भी आश्चर्य हो सकती है कि कितने ही लोगोंका पूर्वमें कल्याण हुआ है, और उन्हें सद्गुरुके चरणकी सेवा किये बिना ही कल्याणकी प्राप्ति हो गई है। अपना असद्गुरुसे भी कल्याणकी प्राप्ति होती है। असद्गुरुको मने ही स्वयं मार्गकी प्रतीति न हो, परन्तु वह दूसरेकी उसे प्राप्त कर सकता है। अर्थात् दूसरा कोई उसका उपदेश सुनकर उस मार्गकी प्रतीति करे, तो परमार्थको पा सकता है। इसलिए सद्गुरुके चरणकी सेवा किये बिना भी परमार्थकी प्राप्ति हो सकती है।

उत्तर — यद्यपि कोई जीव स्वम विचार करते हुए बोधको प्राप्त हुए हैं—ऐसा शास्त्रमें प्रसंग आता है परन्तु कहीं ऐसा प्रसंग नहीं आता कि अमुक जीवने असद्गुरुसे बोध प्राप्त किया है। अर्थात्, किन्तीने स्वयं विचार करते हुए बोध प्राप्त किया है ऐसा जो कहा है, उसमें शास्त्रोंके करनेका वह अभिप्राय नहीं कि सद्गुरुकी आज्ञासे बचनसे जीवका कल्याण होता है, ऐसा हमने जो कहा है वह बात पार्य नहीं; 'अपना सद्गुरुकी आज्ञाका जीवको कोई भी कारण नहीं है, वह करनेके लिये ही ऐसा नहीं कहा। तथा जीवने अपने विचारसे स्वयं ही बोध प्राप्त किया है, ऐसा जो कहा है, सो उन्होंने भी यद्यपि वर्तमान देहमें अपने विचारसे अपना बोधसे ही ज्ञान प्राप्त किया है। परन्तु पूर्वमें वह विचार अपना बोध सद्गुरुके ही उनके समुदा किया है, और उसीसे वर्तमानमें उसका सुखित होना संभव है। तथा तीर्थकर आदिको जो स्वयं बुद्ध कहा है, सो उन्होंने भी पूर्वमें तीर्थसे मन्में सद्गुरुके ही विषय समकित प्राप्त किया है, ऐसा बताया है। अर्थात् जो स्वयं बुद्धपना कहा है वह वर्तमान देहकी अपेक्षासे ही कहा है, उस सद्गुरुके पदका नियंत्रण करनेके लिये उसे नहीं कहा। और यदि सद्गुरु-पदका नियंत्रण करे तो फिर तो 'स्वयं सद्गुरु और सद्गुरुकी प्रतीतिके बिना समकित नहीं होता' यह जो बताया है वह केवल कल्पना ही हुआ।

अपना जिस शास्त्रको तुम प्रमाण कहते हो, वह साब सद्गुरु बिनमगवान्का कहा हुआ है, इस कारण उसे प्रामाणिक मानना चाहिये। अपना वह किन्ती असद्गुरुका कहा हुआ है इस कारण उसे प्रामाणिक मानना चाहिये। यदि असद्गुरुके शास्त्रोंको भी प्रामाणिक माननेमें बाधा न हो तो फिर अज्ञान और धम-दोषके सेवन करनेसे भी मोक्ष हो सकती है, यह करनेमें भी कोई बाधा नहीं—यह विचारणीय है।

आचार्यसूत्रमें कहा है —

प्रथम भुक्तकंठ, प्रथम अध्ययनके प्रथम उद्देशका यह प्रथम वाक्य है ... । क्या यह जीव पूर्वसे आया है, पश्चिमसे आया है, उत्तरसे आया है, दक्षिणसे आया है, ऊँचसे आया है, या नीचेसे आया है, अपना किसी दूसरी ही दिशासे आया है ? जो यह नहीं जानता वह निष्पत्ति है; जो जानता है वह सम्प्रत्यक्ष है । इसके जाननेके निम्न तीन कारण हैं —

( १ ) तीर्थंकरका उपदेश,

( २ ) सद्गुरुका उपदेश,

और ( ३ ) जातिस्मरण ज्ञान ।

यहाँ जो जातिस्मरण ज्ञान कहा है वह भी पूर्वके उपदेशके संयोगसे ही कहा है, अर्थात् पूर्वमें उसे बोध होनेमें सद्गुरुकी असेंभाक्ता मानना योग्य नहीं । तथा अगह अगह विनागममें ऐसा कहा है —

गुरुणी छंदारुं वच—गुरुकी आज्ञानुसार चकना चाड़िये ।

गुरुकी आज्ञानुसार चकनेसे अमृत जीव सिद्ध हो गये हैं, सिद्ध होते हैं और सिद्ध होंगे । तथा किसी जीवने जो अपने विचारसे बोध प्राप्त किया है, उसमें भी प्रायः पूर्वमें सद्गुरुका उपदेश ही कारण होता है । परन्तु कदाचित् जहाँ कस्य न हो वहाँ भी उस सद्गुरुका निम्न अमिकापी रहते हुए, सद्विचारमें प्रेरित होते हुए ही, उसने स्वविचारसे आत्मज्ञान प्राप्त किया है, ऐसा कहना चाड़िये । अपना उसे किसी सद्गुरुकी उपेक्षा नहीं है, और वहाँ सद्गुरुकी उपेक्षा खती है, वहाँ मान होना संभव है, और वहाँ सद्गुरुके प्रति मान हो वहाँ कल्याण हुआ कहा है, अर्थात् उसे सद्विचारके प्रेरित करनेका आत्मगुण कहा है ।

उस तरहका मान आत्मगुणका अक्षय घातक है । बाहुबलिजीमें अनेक गुण विद्यमान होते हुए भी 'अग्नेसे छोटे अज्ञानके मार्गियोंको बंदन करनेमें अपनी ऊपुता होगी, इसलिये यही ध्यानमें स्थित हो जाना ठीक है'—ऐसा सोचकर एक बर्षतक निराहाररूपसे अनेक गुणसमुदायसे वे ध्यानमें अत्र स्थित रहे, तो भी उन्हें आत्मज्ञान नहीं हुआ । बाकी दूसरी हरेक प्रकृतिकी योग्यता होनेपर भी एक इस मानके ही कारण ही वह ज्ञान रुका हुआ था । जिस समय शीघ्रयमनेसे प्रेरित शक्ती और छंदरी सति-पत्नी उन्हें उस दोषको निवेदन किया और उन्हें उस दोषका मान हुआ, तथा उस दोषकी उपेक्षा कर उन्होंने उसकी असारता समझी, उसी समय उन्हें केकळज्ञान हो गया । वह मान ही यहाँ चार घन-घण्टी कर्मका मूक हो रहा था । तथा बाछ बाछ महीनेतक निराहाररूपसे, एक छत्रसे, एक अमृतसे, आत्मविचारमें रहनेवाले ऐसे पुरुषको जलनेसे मानने उस तरहकी बाछ महीनेकी दशाको सफल न होने दिया, अर्थात् उस दशासे भी मान समझमें न आया और जब सद्गुरुक शीघ्रयमनेसे सूचना की कि 'वह मान है', तो वह मान एक मूर्खमें ही नष्ट हो गया । यह भी सद्गुरुका ही महत्कर्म्य बताया है ।

तथा सन्पूर्ण मार्ग ज्ञानीकी ही आज्ञामें समाधि हो जाता है, ऐसा बारंबार कहा है । आचार्यग सूत्रमें कहा है कि ... । सुधर्मस्वामी जन्मस्वामीको उपदेश करते हैं कि समस्त जगत् का निम्न दर्शन किया है, वेसे महावीरमगवान्ने हमें इस तरह कहा है । गुरुके वाचीन होकर चकनेवाले ऐसे अमृत पुरुष मार्ग पाकर मोक्ष चले गये हैं ।

उत्तराध्ययन, सृग्गङ्गा भाषि में अगह अगह यही कहा है ।



सम्प्राप्त मित्रोंपर भी, 'तस्यै परेषु त्रिनमनान्ते क्वचिदपि अपेक्षा भी नान् उपकार सम्प्राप्त हुआ है,' इस बातको नहीं समझता, तबतक उसे अज्ञान-विचार उत्पन्न नहीं होता ।

सद्गुरुना अपेक्षारहित, सम्प्राप्त न त्रिनमनम् ।

समव्यापक उपकार श्री ? समये त्रिनमनम् ॥ १२ ॥

सद्गुरुके उपदेशके बिना त्रिनमन स्वस्व सम्प्राप्त नहीं जाता, और उस स्वस्वके सम्प्राप्त होने बिना उपकार भी क्या हो सकता है ? यदि जीव सद्गुरुके उपदेशसे त्रिनमन स्वस्व सम्प्राप्त पाय तो सम्प्राप्त होनेकी वस्तु अन्तमें त्रिनमन दशाको ही प्राप्त करे ॥

सद्गुरुना उपदेशतो, समये त्रिनमनम् ।

तो वे पाये त्रिनमन, त्रिनमन स्वस्वम् ।

पाम्या त्रिनमनमने, त्रिनमन तेषी पूज्य ।

समये त्रिनमनम तो, अज्ञानमनो गुण्य ॥

सद्गुरुके उपदेशसे जो त्रिनमन स्वस्व सम्प्राप्त जाता है, वह अपने स्वस्वकी दशाको प्राप्त कर लेता है, क्योंकि प्रथम अज्ञानमन ही त्रिनमन स्वस्व है ; अथवा राग द्वेष और अज्ञान जो त्रिनमनमनमें नहीं रही प्रथम अज्ञानमन है, और वह पद तो सत्तासे सब जीवोंको मौजूद है । वह सद्गुरु-त्रिनमनके अज्ञानमनसे और त्रिनमनमनके स्वस्वके अन्तमें मुमुक्षु जीवको सम्प्राप्त करता है ।

आत्मनि अस्वित्वात्, त्रिनमनम् ।

प्रत्यक्ष सद्गुरुयोग नहीं, त्र्यां व्यापार सुपात्र ॥ १३ ॥

जो त्रिनमनमन आदि अज्ञानमनके अस्तित्वके तथा परलोक आदिके अस्तित्वके उपदेश करनेवाले शास्त्र हैं वे भी वहाँ प्रत्यक्ष सद्गुरुका योग न हो नहीं सुपात्र जीवको व्यापारक है ; परन्तु उनके सद्गुरुके समान भाँति दूर करनेवाला नहीं कहा जा सकता ।

अथवा सद्गुरुप कर्मा, त्रिनमनम् ।

तत्रे त्रिनमन विचारणा, करी मर्तावर त्याग ॥ १४ ॥

अथवा यदि सद्गुरुके ठग शास्त्रोंके विचारलेकी अज्ञान ही हो तो ठग शास्त्रोंको मर्तावर अर्थात् मुमुक्षुके लक्ष्य करनेके हेतु आदि भाषितको छोड़कर, केवल अज्ञानमनके विषये ही त्रिनमन विचारना चाहिये ।

रौके जीव स्वच्छन्द तो, पामे अथवा मोक्ष ।

पाम्या एव अनन्त त्रिनमनम् त्रिनमनम् ॥ १५ ॥

जीव अनादिमनसे जो अपनी चतुर्दशसे और अपनी इच्छासे चलाता जा रहा है इसका नाम स्वच्छन्द है । यदि वह इस स्वच्छन्दको छोड़े तो वह अज्ञानमनको पा जाय ; और इस तत्त्व भूतत्वमने अनन्त अर्थमें मोक्ष पाया है—ऐसा राग द्वेष और अज्ञानमेंसे त्रिनमनके एक ही दोष नहीं, ऐसे त्रिनमन कीचरणको कहा है ।

प्रत्यक्ष सद्गुरुयोगी, स्वच्छन्द तै रीकाय ।

अन्य उपाय कर्मा यकी, प्राये बभणो वाय ॥ १६ ॥

प्रत्यक्ष सद्गुरुके योगसे वह स्वच्छन्द रुक जाता है, नहीं तो अपनी इच्छासे दूसरे अनेक उपाय करनेपर भी प्राय करके वह हुगुना ही होता है ।

स्वच्छन्द मत आग्रह तमी, वर्ये सद्गुरुवक्षस ।

समकित तेने मासियुं, कारण गणी प्रत्यक्ष ॥ १७ ॥

स्वच्छन्द तथा अपने मतके आग्रहको छोड़कर जो सद्गुरुके वक्षसे चखना है, उसे समकितका प्रत्यक्ष कारण समझकर बीतरागने 'समकित' कहा है ।

पानादिक शत्रु महा, निजछंदे न मराय ।

जातां सद्गुरुधरणां, अत्य प्रयासे जाय ॥ १८ ॥

मन और पूजा-संस्कार आदिका जोम इत्यादि जो महाशत्रु हैं, वे अपनी चतुराईसे चखनेसे मरण नहीं होते, और सद्गुरुकी धरणामें जानेसे वे योगसे प्रयाससे ही मारा हो पाते हैं ।

जे सद्गुरुवपदेष्टयी, पाम्यो केवळज्ञान ।

गुरु रक्षा छद्यस्य पण, विनय करे भगवान ॥ १९ ॥

जिस सद्गुरुके उपदेशसे जिसने केवलज्ञानको प्राप्त किया हो, और वह सद्गुरु अभी छद्यस्य ही हो; तो भी जिसने केवलज्ञान पा लिया है, ऐसे केवळी भगवान् भी अपने छद्यस्य सद्गुरुका वैया-ह्य करते हैं ।

एवौ मार्ग विनय तणो, मास्यो भीर्बीतराग ।

मूळ हेतु ए मार्गनो, समझे कोई सुमाग्य ॥ २० ॥

इस तरह भीमिभगवान्ने विनयके मार्गका उपदेश दिया है । इस मार्गका जो मूळ हेतु है— अर्थात् उससे अहमाका क्या उपाकार होता है—उसे कोई ही मास्यशास्त्री अर्थात् सुष्ठम-बोधी अपना आराधक जीव ही समझ पाता है ।

असद्गुरु ए विनयनी, छाम छदे जो काई ।

महामीहिनी कर्मवी, बूढे भवमळ माहि ॥ २१ ॥

एक जो विनय-मार्ग कहा है, उसे शिष्य आदिसे करनेकी इच्छासे, जो कोई भी असद्गुरु कानेमें सद्गुरुकी स्थापना करता है, वह महाभोगनीय कर्मका उपार्जन कर भवसमुद्रमें डूबता है ।

होय सुसुष्ट जीव ते, समयै एह विचार ।

होय मत्तार्थी जीव ते, अयबो छे निर्धार ॥ २२ ॥

जो योग्यार्थी जीव होता है वह तो इस विनय-मार्ग आदिके विचारको समझ लेता है, किन्तु जो मत्तार्थी होता है वह उसका उन्मत्त ही निश्चय करता है । अर्थात् या तो वह स्वयं उस विनयको किसी शिष्य आदिसे करता है, अपना असद्गुरुमें सद्गुरुकी भाँटि रख स्वयं इस विनय-मार्गका उपयोग करता है ।

आत्मज्ञान समर्पिता, विचरे सद्यमयोग ।

अपूर्ण बाणी परमभुत सहस्रसङ्ग योग्य ॥१॥

आत्मज्ञानमें निमकी स्थिति है, अर्थात् परमात्मकी इच्छासे जो उचित हो गये हैं, तथा शत्रु, मित्र, हर्ष, शोक, नमस्कार, तिरस्कार आदि मात्मके प्रति किन्हीं समता रखती है; केवल पूर्णमें उत्पन्न हुए कर्मके उदयके कारण ही निमकी विचरण आदि क्रियायें हैं; निमकी बाणी अज्ञानीसे प्रत्यक्ष भिन्न है। और जो पददर्शनके तात्पर्यको जानते हैं—वे उत्तम सद्गुरु हैं ॥

स्वरूपस्थित इच्छाउचित विचरे पूर्णप्रयोग ।

अपूर्ण बाणी परमभुत सद्गुरुसङ्ग योग्य ॥

आत्मस्वरूपमें बिसकी स्थिति है, निम्य और मान पूजा आदिकी इच्छासे जो उचित है, और केवल पूर्णमें उत्पन्न हुए कर्मके उदयसे ही जो विचरता है, अपूर्ण बिसकी बाणी है—अर्थात् बिसका उपदेश निम अनुभवसहित होनेके कारण अज्ञानीकी बाणीकी अपेक्षा निम पबता है—और परमभुत अर्थात् पददर्शनका क्यारूपसे जो जानकार है—वह योग्य सद्गुरु है ।

यहाँ 'स्वरूपस्थित' जो यह प्रथम पद कहा, उससे ज्ञान-रक्षा कही है। तथा जो 'इच्छाउचितता' कहा, उससे चारित्र्यशा कही है। जो इच्छाउचित होता है वह किस तरह विचर सकता है ? इस आशङ्काले यह कहकर निवृत्ति की है कि वह पूर्णप्रयोग अर्थात् पूर्णके बने हुए प्रारम्भसे विचरता है—विचरण आदिकी उसे क्षमता बाकी नहीं है। 'अपूर्ण बाणी' कहनेसे बचनातिशयता कही है, क्योंकि उसके बिना मुमुक्षुका उपकार नहीं होता। 'परमभुत' कहनेसे उसे पददर्शनके अविकल वधाका जानकार कहा है इससे भ्रमज्ञानकी विधेयता सिद्धाई है।

आशङ्क्य—वर्तमानकालमें स्वरूपस्थित पुरुष नहीं होता इसलिये जो स्वरूपस्थित विधेयपुरुष उत्पन्न कहा है वह आश्चर्य होता समझ नहीं ।

समाधानः—वर्तमानकालमें कदाचित् ऐसा कहा हो या उत्पन्न अर्थ यह हो सकता है कि 'केवल-मूर्धिकायिके' लक्षणमें ऐसी स्थिति वर्तमान है; परन्तु उससे ऐसा नहीं कहा जा सकता कि आत्म-ज्ञान ही नहीं होता और जो आत्मज्ञान है वही स्वरूपस्थिति है ।

आशङ्क्यः—आत्मज्ञान हो तो वर्तमानकालमें भी मुक्ति होनी चाहिये, और बिनासाममें तो इसका निषेध किया है ।

समाधानः—इस बचनको कदाचित् एकदले इसी तरह मान लें तो भी उससे एकाकतापी-पनेका निषेध नहीं होता और एकाकतापीना आत्मज्ञानके बिना प्राप्त होता नहीं ।

आशङ्क्यः—त्याग-वैराग्य आदिकी उत्पन्नतासे ही उत्पन्न एकाकतापीना कहा होगा ।

समाधान—परमभुते उत्पन्न त्याग-वैराग्यके बिना एकाकतापीना होता ही नहीं यह सिद्ध है; और वर्तमानमें भी जोये पौत्रके और छोड़े गुणत्यानका कुछ भी निषेध नहीं और जोये गुणत्यानके ही आत्मज्ञान संभव है। पौत्रकेमें विधेय स्वरूपस्थिति होती है, छोड़ेमें बहुत अरसे स्वरूपस्थिति होती

है, यहाँ पूर्वप्रेरित प्रमादके उदयसे कुछ योबीसी ही प्रमाद-दशा आ जाती है, परन्तु वह अहमज्ञानकी उपेक नहीं, चारित्रकी ही उपेक है।

आशया — यहाँ तो 'स्वरूपस्थित' पदका प्रयोग किया है, और स्वरूपस्थिति तो तेरहवें गुणस्थानमें ही समझ है।

समाधान — स्वरूपस्थितिकी परकाश्या तो चौदहवें गुणस्थानके अन्तमें होती है, क्योंकि नाम गौत्र जाति चार कर्मोंका बहो नाश हो जाता है। परन्तु उसके पश्चिमे केवलीके चार कर्मोंका संग रहता है, इस कारण सम्पूर्ण स्वरूपस्थिति तेरहवें गुणस्थानमें भी कही जाती है।

आशया — बहो नाम जादि कर्मोंके कारण अव्यावाच स्वरूपस्थितिका निषेध करे तो वह ठीक है। परन्तु स्वरूपस्थिति तो केवलज्ञानरूप है, इस कारण बहो स्वरूपस्थिति कहनेमें दोष नहीं है; और यहाँ तो यह है नहीं, इसलिये यहाँ स्वरूपस्थिति कैसे कही जा सकती है।

समाधान — केवलज्ञानमें स्वरूपस्थितिका विशेष तारतम्य है; और चौथे, पाँचवें, छठे गुणस्थानमें यह उससे अन्य है—ऐसा कहा जाता है, परन्तु बहो स्वरूपस्थिति ही नहीं ऐसा नहीं कहा जा सकता। चौथे गुणस्थानमें मिथ्यात्वरहित दशा होनेसे अहमत्वभावका आविर्भाव है और स्वरूपस्थिति है। पाँचवें गुणस्थानकमें एकदेशसे चारित्र-वास्तक कपायोंके निरोध हो जानेसे, चौथेकी अपेक्षा अहमत्वभावका विशेष आविर्भाव है; और छठमें कपायोंके विशेष निरोध होनेसे सर्व चारित्रका उदय है, उससे यहाँ अहमत्वभावका और भी विशेष आविर्भाव है। केवल इतनी ही बात है कि छठे गुणस्थानमें पूर्व निश्चित कर्मके उदयसे कश्चित् प्रमत्त दशा रहती है, इस कारण बहो 'प्रमत्त सर्वचारित्र' कहा जाता है। परन्तु उसका स्वरूपस्थितिसे विशेष नहीं है, क्योंकि बहो अहमत्वभावका बाहुल्यवासे आविर्भाव है। तथा आगम भी ऐसा कहता है कि चौथे गुणस्थानकसे तेरहवें गुणस्थानतक अहमप्रतीति समान ही है—यहाँ केवल ज्ञानके तारतम्यका ही मत है।

यदि चौथे गुणस्थानमें अशसे भी स्वरूपस्थिति न हो तो फिर मिथ्यात्व नाश होनेका फल ही क्या हुआ। अर्थात् कुछ भी नहीं हुआ। जो मिथ्यात्व बन्ध हो गया वही अहमत्वभावका आविर्भाव है, और वही स्वरूपस्थिति है। यदि सम्पत्कसे उस रूप स्वरूपस्थिति न होती, तो शैणिक आदिको एकाग्रतापाना कैसे प्राप्त होता। बहो एक ही मत—पञ्चस्रान्तक भी नहीं था, और बहो भव ही कबच एक ही बन्धी रहा—ऐसा जो अल्प ससारापना हुआ वही स्वरूपस्थितिरूप समकितक बन्ध है। पाँचवें और छठे गुणस्थानमें चारित्रका विशेष बन्ध है, और मुक्ततासे उपदेशक-गुणस्थान तो छाडा और तेरहवें है। बहोके गुणस्थान उपदेशककी प्रवृत्ति कर सकने योग्य नहीं है; अर्थात् तेरहवें और छठे गुणस्थानमें ही वह स्वरूप रहता है।

प्रत्यक्ष सदृश सम नहीं, परोक्ष जिन उपकार।

एवो सप्त धया जिना, सग न आत्मविचार ॥ ११ ॥

अबतक जीवको पूर्वकालीन जिनतीर्थकरोधी यातपर ही स्थ रहता है, और वह उसके ही उपकारको गाया करता है; और तिससे प्रत्यक्ष अहम-प्रतिक्रिया समाधान हो सके, ठेठे सदृश

समग्रम मिथ्येपर मी, 'उसमें परीक्ष विनमगावान्के बचनोंकी अपेक्षा मी महान् उपकार सत्यप हुआ है,' इस बातको मही समझता, तबतक उसे अहम-विचार उत्पन्न नहीं होता ।

सद्गुरुना उपदेशबण, समजाय न जिनरूप ।

समख्याबण उपकार छी ? समख्ये जिनस्वरूप ॥ १२ ॥

सद्गुरुके उपदेशके बिना जिनका स्वरूप समझमें नहीं आता, और उस स्वरूपके समझमें जाने बिना उपकार मी क्या हो सकता है ! यदि जीव सद्गुरुके उपदेशसे जिनका स्वरूप समझ जाय तो समझनेवालेकी अहमा अन्तमें जिनकी दशाको ही प्राप्त करे ॥

सद्गुरुना उपदेशपी, समखे जिननु रूप ।

तो ते पामे निमदशा, जिन छे अहमस्वरूप ।

पाम्या छुदस्वमावने, छे जिन तेपी पूर्य ।

समजो जिनस्वभाव तो, अहमभावमो गुण्य ॥

सद्गुरुके उपदेशसे जो जिनका स्वरूप समझ जाता है, वह अपने स्वरूपकी दशाको प्राप्त कर केता है, क्योंकि छुद अहमभाव ही जिनका स्वरूप है । अपना उग होय और अज्ञान जो जिनमगावन्में नहीं, वही छुद अहमभाव है और वह एग तो सत्पते सब जीवोंको मौजूद है । वह सद्गुरु-जिनके अहमभावसे और जिनमगावन्के स्वरूपके कथनसे गुगुसु जीवको समझमें आता है ।

आत्मादि अस्तित्वमा भेह निरूपक द्वात्र ।

मत्पन्न सद्गुरुयोग नहीं, त्यां आचार सुपात्र ॥ १३ ॥

जो जिनमग आदि अहमाके अस्तित्वके तथा परलोक आदिके अस्तित्वके उपदेश करनेछे द्वात्र हैं वे मी नहीं प्रत्यक्ष सद्गुरुका योग न हो वही सुपात्र जीवको आचाररूप है; परन्तु उन्हें सद्गुरुके समान शक्ति बुर करनेवाला नहीं कहा जा सकता ।

अथवा सद्गुरु कर्मा, जे अथगाइन काम ।

ते ते नित्य विचारवा, करी मर्चातर स्पाम ॥ १४ ॥

अपना यदि सद्गुरुने उन श्रावोंके विचारलेकी आज्ञा ही हो, तो उन श्रावोंको मर्चातर अर्थात् कुलधर्मके तर्पक करनेके हेतु आदि श्राविको छोड़कर केवल अहमार्थके क्रिये ही निरम विचारना चाहिये ।

रौके जीव स्पष्टेत् तो, पामे अवश्य मोक्ष ।

पाम्या एम अनंत छि मास्सुं जिन निर्दोष ॥ १५ ॥

जीव अनादिकालसे जो अपनी चतुर्पति और अपनी इच्छासे बचता जा रहा है, इसका नाम स्वर्ण है । यदि वह इस स्वर्णको रौके तो वह जरूर मोक्षको पा जाय; और इस तरह भूतकालमें अनंत जीवोंने मोक्ष पाया है—देता उग होय और अज्ञानमेंसे जिनके एक मी दोष नहीं ऐसे निर्दोष जीवपामे कहा है ।

प्रत्यक्ष सद्गुरुयोगी, स्वच्छन्द ते रोकाय ।

अन्य उपाय कर्मा यकी, प्राये वमणो घाय ॥ १६ ॥

प्रत्यक्ष सद्गुरुके योगसे वह स्वच्छन्द रुक जाता है; नहीं तो अपनी इच्छासे दूसरे अनेक उपाय करनेपर भी प्रायः करके वह दुगुना ही होता है ।

स्वच्छन्द मत आग्रह तमी, बरौ सद्गुरुभक्त ।

समकित तेने भासियुं, कारण गणी प्रत्यक्ष ॥ १७ ॥

स्वच्छन्द उपा अपने मतके आग्रहको छोड़कर जो सद्गुरुके कृपासे बचना है, उसे समकितका प्रत्यक्ष कारण समझकर बीतगगने 'समकित' कहा है ।

मानादिक शत्रु महा, निमछन्दे न मराय ।

जाता सद्गुरुशरणमां, अत्य प्रयासे जाय ॥ १८ ॥

मन और पूजा-संस्कार आदिका छोम श्यादि ओ महाशत्रु हैं, वे अपनी चतुर्मुखि बचनेसे भाग नहीं होते, और सद्गुरुकी शरणमें आनेसे वे घोड़ेसे प्रकल्पते ही नाश हो जाते हैं ।

मे सद्गुरुउपदेशयी, पाम्यो केवलज्ञान ।

शुद्ध रक्षा छत्रस्य पण, विनय करे भगवान् ॥ १९ ॥

जिस सद्गुरुके उपदेशसे जिसने केवलज्ञानको प्राप्त किया हो, और वह सद्गुरु अपनी छत्रस्य ही हो; तो भी जिसने केवलज्ञान पा लिया है, ऐसे केवली भगवान् भी अपने छत्रस्य सद्गुरुका वैया-ह्य करते हैं ।

एवो मार्ग विनय उणा, माम्यो भीषीवराग ।

मूळ हेतु ए मार्गनी, समष्टे कोई सुभाग्य ॥ २० ॥

इस तरह श्रीविभ्रमभगवान्ने विनयके मार्गका उपदेश दिया है। इस मार्गका जो मूल हेतु है— अर्थात् उससे आत्माका क्या उपकार होता है—उसे कोई ही भाग्यशाही अर्थात् सुखम-बोधी अपना व्ययपक जीव ही समझ पाता है ।

असद्गुरु ए विनयनी, छाम छरे जो काई ।

महामोहिनी कर्मयी, घूटे भयजल माँहि ॥ २१ ॥

यह जो विनय-मार्ग कहा है, उसे शिष्य आरिसे कटनेकी इच्छासे, जो कोई भी असद्गुरु आननेमें सद्गुरुकी स्तारना करता है, वह महामोहिनीय कर्मका उपार्जन कर भयसमुद्रमें डूबता है ।

हाय मुसुल्लु जीव ते, सममे पर विचार ।

होय मतार्यी जीव ते, अचळो छे निर्धार ॥ २२ ॥

जो मोक्षार्थी जीव जाता है वह तो इस विनय-मार्ग आदिके विचारको समझ उता है, किन्तु जो मतार्यी होता है वह उसका उच्छ्रय ही निश्चय करता है। अर्थात् या तो वह स्वयं उस विनयको छिड़ी गिण्य आदिष करता है, अथवा असद्गुरुके सद्गुरुकी भाँति रण स्वयं इस विनय-मार्गका उपयोग करता है ।

होय मत्तार्थी वैदने, याय न आतमस्यत् ।

वैह मत्तार्थिसंज्ञणा, अही कर्मा निर्पत्त ॥ २३ ॥

जो मत्तार्थी नीच होता है, उसे अत्मज्ञानका क्लृप्त नहीं होता । ऐसे मत्तार्थी जीवके यहाँ निम्न होकर उद्धार करते हैं ।

मत्तार्थीके लक्षणः—

बाह्य त्याग पण ज्ञान नहीं, ते माने गुरु सत्य ।

अपवा निमज्जुत्तर्पना, ते गुरुमां अ ममत्व ॥ २४ ॥

जो केवल बाह्यसे ही त्यागी दिखाई देता है, परन्तु जिसे अत्मज्ञान नहीं, और उपब्रह्मणसे शिष्टे अंतरंग त्याग भी नहीं है, ऐसे गुरुको जो सद्गुरु मानता है, अपवा अपने बुद्धधर्मका चाहे कैसा भी गुरु हो, उसमें ममत्व रहता है—वह मत्तार्थी है ।

जे मिनदेहममाणने, समवसरणादि सिद्धि ।

वर्षन समभे मिनसुं, रीक्षी रोहे निमज्जुत्ति ॥ २५ ॥

मिनभगवान्की देह आदिवा जो वर्णन है, जो उसे ही मिनका वर्णन समझता है; और वे अपने बुद्धधर्मके देव हैं, इसलिये बर्हमात्रके कलिस्त पणसे जो उनके समवसरण आदि माहात्म्यको ही गाया करता है, और उसीमें अपनी बुद्धिको टेके रहता है—अर्थात् परमार्थ-हेतुस्वरूप ऐसे शिष्यको जो जानने योग्य अंतरंग स्वरूप है उसे जो नहीं जानता, तथा उसे जाननेका प्रयत्न भी नहीं करता, और केवल समवसरण आदिमें ही मिनका स्वरूप बताकर मत्तार्थीमें प्रसन्न रहता है—वह मत्तार्थी है ।

मत्पत्त सद्गुरुयोगमां वर्ये इष्टि विमुत्त ।

असद्गुरुं इद करे, निममामार्थे मुष्य ॥ २६ ॥

प्रपञ्च सद्गुरुका कभी योग सिद्धे भी तो दुराग्रह आदिके नाश करनेवासी उनका वाणी सुनकर, जो उससे उन्मत्त ही बनता है, अर्थात् उस शिष्यकी वाणीको जो प्रह्वण नहीं करता; और 'वह स्वर्ग सत्ता इद मुमुक्षु है' इस मानको मुद्रयकर्मसे प्राप्त करनेके लिये ही असद्गुरुके पास जाकर, जो स्वयं उसके प्रति अपनी विशेष इदया बतलाता है—वह मत्तार्थी है ।

देवादि गति भोगमां, अ समभे भुवज्ञान ।

मान निज मत्तर्पना, आग्रह बुद्धिनिदान ॥ २७ ॥

देव नरक आदि गतिके भोग आदिका जो स्वरूप किसी विशेष परमार्थके हेतुसे कहा है, उस हेतुको जिसने नहीं जाना और उस भोगत्रासको ही जो भुवज्ञान समझता है; तथा अपने मत्तार्थी—देवका—आग्रह रखनेको ही मुक्तिका कारण मानता है—वह मत्तार्थी है ।

सर्गुं स्वरूप न बुद्धिनुं, प्रसुं प्रव अधिमान ।

प्रह नहीं परमार्थने सेवा सौंकिण पान ॥ २८ ॥

बुद्धिवा स्वरूप क्या है ? उसे भी जो नहीं जानता और 'मैं प्रवर्तनी हूँ' ऐसा अभिमान शिष्य कारण कर रहता है । तथा यदि कभी परमार्थके उपदेशका योग बने भी, तो लोकमें जो बदना मान और बूना सकार आदि है वह चला जायगा अपवा वे मान आदि किर पछिसे प्राप्त न होंगे—ऐसा समझकर, जो परमार्थको प्रह्वण नहीं करता—वह मत्तार्थी है ।

अथवा निश्चयनय ग्रहे, मात्र शब्दनी मांय ।

सौपे सदम्ब्यवहारने, साधनरहित पाय ॥ २९ ॥

अथवा समयसार या योगवासिष्ठ जैसे प्रयोगोंको बौध्दिक ओ केवल निश्चयनयको ही ग्रहण करता है। किस तरह ग्रहण करता है? मात्र कथनरूपसे ग्रहण करता है। परन्तु जिसके अंतरालमें तपस्व्य गुणकी कुछ भी स्पर्शना नहीं, और जो सद्गुरु, स्वाम्या तथा वैराग्य, विवेक आदि सदम्ब्यवहारका भोग करता है, तथा अपने आपको ज्ञानी मानकर जो साधनरहित आचरण करता है—वह मत्तार्थी है।

ज्ञानदशा पाण्या नहीं, साधनदशा न कोई ।

पाये तेजो संग मे, स बुटे मय माहि ॥ ३० ॥

वह जीव ज्ञान-दशाको नहीं पाता, और इसी तरह वैराग्य आदि साधन-दशा भी उसे नहीं है। इस कारण ऐसे जीवका यदि किसी दूसरे जीवको सयोग हो जाय तो वह जीव भी मत्त-सागरमें डूब जाता है।

ए पण जीव मत्तार्थीमां निजमानादि काज ।

पाये नहीं परमार्थने, अनभिचारिमां ज ॥ ३१ ॥

यह जीव भी मत्तार्थी ही रहता है। क्योंकि ऊपर कहे अनुसार जीवको जिस तरह कुछपरि वासिसे मत्तार्थता रहती है, उसी तरह इसे भी अपनेको ज्ञानी मनवानेके मानकी इच्छासे अपने मुक्त मन्त्र आग्रह रहता है। इसलिये वह भी परमार्थको नहीं पाता, और इस कारण वह भी अनभिचारि वर्णार्थ जिसमें ज्ञान प्रवेश होने योग्य नहीं, ऐसे जीवोंमें गिना जाता है।

नहीं कपाय उपशांतता, नहीं अंतर्वैराग्य ।

सरज्जपुं न मध्यस्पता, ए मत्तार्थी दुर्भाग्य ॥ ३२ ॥

जिसकी क्रोध, मास, माया और लोभरूप कपाय दृश नहीं हुई; तथा जिसे अंतर्वैराग्य उत्पन्न नहीं हुआ; जिसे आत्माने गुण ग्रहण करनेका सरज्जता नहीं है; तथा सत्य असत्यकी तुलना करनेकी जिसे पक्षपातरहित दृष्टि नहीं है, वह मत्तार्थी जीव भाग्यहीन है। अर्थात् जन्म, जरा, मरणका छेदन करनेवाले मोक्षमार्गके प्राप्त करने योग्य उसका भाग्य ही नहीं है, ऐसा समझना चाहिये।

ससण कर्मा मत्तार्थीनां, मत्तार्थ जाया काज ।

इये कर्तुं आत्मारथीनां, आत्म-अर्थ सुखसान ॥ ३३ ॥

इस तरह मत्तार्थी जीवके ससण कर्ते। उसके करनेका इतु यदी है कि जिसमें उन्हें जानकर जीवोच्छ मत्तार्थी हूँ हो। अब आत्मारथी जीवके ससण करते हैं। वे ससण कैसे हैं? कि आत्मारथी अप्याचार सुखकी सामग्रीके हेतु हैं।

आत्मारथीके ससण—

आत्मज्ञान त्पां मुनिपुं, त साधा एक रोप ।

बाकी कुञ्जगुरु कल्पना, आत्मारथी नहीं जोप ॥ ३४ ॥

जहाँ जन्म-ज्ञान हो वही मुनिपना होता है; अर्थात् जहाँ जन्म-ज्ञान नहीं वही मुनिपना संभव



मही है। जै समति पासह तै मीणंति पासह—जहाँ समकित अर्पात् आत्मज्ञान है वहाँ मुनिप्रा समझो, ऐसा आचार्यगुरुमें कहा है। अर्पात् आत्मापी जीव ऐसा समझता है कि जिसमें आत्मज्ञान हो वही सत्ता गुरु है; और जो आत्मज्ञानसे रहित हो ऐसे अपने कुछके गुरुको सद्गुरु मानना—यह मय कल्पना है, उससे कुछ संसारका नाश नहीं होता।

मत्पक्ष सद्गुरुमाप्तिनी, गजे परम उपकार ।

जजे योग एकत्वयी, यत्तै आहापार ॥ ३५ ॥

यह मत्पक्ष सद्गुरुकी प्राप्तिका महान् उपकार समझता है; अर्पात् शाल आदिसे जो समाधान नहीं हो सकता, और जो दोष सद्गुरुकी आज्ञा धारण किये बिना दूर नहीं होते, उनका सद्गुरुके योगसे समाधान हो जाता है, और वे दोष दूर हो जाते हैं। इसलिये मत्पक्ष सद्गुरुका यह महान् उपकार समझता है; और उस सद्गुरुके प्रति मन बचन आदि कायाकी एकतासे आत्मापूर्वक जाता है।

एक हीय ज्ञम काठर्पा, परमारवना पंथ ।

मेरे तै परमार्यने, ते ब्यबहार समंत ॥ ३६ ॥

तीनों कथमें परमार्यका पंथ अर्पात् मोक्षका मार्ग एक ही होना अश्रिये और जिससे यह परमार्य सिद्ध हो वह ब्यबहार जीवको मान्य रहना आश्रिये, वृत्त नहीं।

एम बिचारी अंतरे, शोषे सद्गुरुयोग ॥

काम एक आत्मार्यसुं, बीगौ मही मनरोग ॥ ३७ ॥

इस तरह अंतरमें बिचारकर जो सद्गुरुके योगकी शोष करता है; केवल एक आत्मार्यकी ही इच्छा करता है; मूल पूजा आदि ऋषि-सिद्धिकी कुछ भी इच्छा नहीं करता—यह वेग जिसके मनमें ही नहीं है—यह आत्मार्थी है।

कपायनी अपञ्चावता, मात्र मास-अभिज्ञाप ।

यव खेव माणी-दया, स्यां आत्मार्य निवास ॥ ३८ ॥

कपाय वहाँ हुआ पद गर्भ हैं, केवल एक मोक्ष-पदके सिद्धय जिसे दूसरे किसी पदकी अभिज्ञाप नहीं संसारपर जिसे वैश्य रहता है और प्रणीमात्रके ऊपर जिसे दया है—ऐसे जीवमें आत्मार्यका निवास होता है।

दया न एवी क्यासुपी, जीव खेव नहीं जौम्य ।

योसामार्म पाये नहीं, भटे न अंतरोम ॥ ३९ ॥

जबतक ऐसी योग-दशाको जीव नहीं पाता, जबतक उसे मोक्षमार्गकी प्राप्ति नहीं होती, और आत्म-अधिकम अनंत दुःखका हेतु अंतर-योग नहीं मिलता।

आये क्यां एवी दया, सद्गुरुबोध सुदाय ।

तै शोषे सुबिचारजा, स्यां मयते सुखदाय ॥ ४ ॥

जहाँ ऐसी दया होती है वहाँ सद्गुरुका बोध योगमन्त्रों प्रसन्न होता है—कभीमृत होता है, और उस बोधके फलीमृत होनेसे सुखदायक सुबिचारदशा प्रगट होती है।

क्यां प्रगटे सुविचारणा, त्यां प्रगटे निजज्ञान ।

के ज्ञाने क्षय मोह यद्, पामे पद् निर्बाण ॥ ४१ ॥

जहाँ सुविचार-दशा प्रगट हो, वही आत्मज्ञान उत्पन्न होता है, और उस ज्ञानसे मोहका क्षय कर आत्मा निर्बाण-पदको प्राप्त करती है ।

उपमे से सुविचारणा, मोक्षमार्ग समजाय ।

गुरुशिष्यसंवादायी, भास्तुं पद्पद् आदि ॥ ४२ ॥

मिससे सुविचार-दशा उत्पन्न हो, और मोक्ष-मार्ग समझमें आ जाय, उस विषयको यहाँ पद्-पदरूपसे गुरु-शिष्यके संवादरूपमें कहता हूँ ।

पद्पदनामकरण—

आत्मा छे, ते नित्य छे, छे कर्ता निजकर्म ।

छे मोक्षा, बळी मोक्ष छे, मोक्ष उपाय सुधर्म ॥ ४३ ॥

‘आत्मा है’, ‘वह आत्मा नित्य है’, वह आत्मा अपने कर्मको कर्ता है’, ‘वह कर्मको मोक्षा है’, ‘उससे मोक्ष होती है’, आर ‘उस मोक्षका उपायरूप सुधर्म है’ ।\*

पदस्थानक संक्षेपमां पदार्थेन पण तद् ।

समजावा परमार्थने, कर्मा ज्ञानीप पद् ॥ ४४ ॥

ये छह स्थानक अथवा छह पद यहाँ संक्षेपमें कहे हैं; और विचार करनेसे पदार्थमें भी यही है । परमार्थ समझनेके लिये ज्ञानी-गुरुपने ये छह पद कहे हैं ।

१ श्रद्धा-शिष्य उपाय—

शिष्य आत्माके अस्तित्वरूप प्रथम स्थानकके विषयमें शक्य करता है —

नयी दृष्टिमां आबता, मधी जणातु रूप ।

बीजो पण अनुभव नहीं, तेयी न जीवस्वरूप ॥ ४५ ॥

वह दृष्टिमें नहीं आता, और उसका कोई रूप भी मात्रम नहीं होता । तथा स्वर्ग आदि सुख अनुभवसे भी उसका ज्ञान नहीं होता, इसलिये जीवका निजरूप नहीं है, अर्थात् जीव नहीं है ।

अथवा दृढ़ ज आत्मा, अथवा इन्द्रिय प्राण ।

मिथ्या जूदा मानबो, नही जूहुं एंपाण ॥ ४६ ॥

अथवा जो देह है वही आत्मा है; अथवा जो इन्द्रियो है वही आत्मा है; अथवा आत्मापुरुषात् ही आत्मा है अर्थात् ये सब एक एक करके देहस्वरूप हैं इसलिये आत्माको भिन्न मानना मिथ्या है । क्योंकि उसका कोई भी भिन्न बिह्न दिग्दर्श नहीं दता ।

१ उदाहरण बराधिव्रजकीने लभ्यत्तनां बद्रथन-स्वप्नो नीचैर्द के समान गुरुकीने ११५ श्लोक-  
रही लिनी है । उनमें किन शब्दोंके लभ्यत्तनां बद्रथनक कारण है वह गण्य निरूपण है—

अथि जीवो तथा निष्ठा कथा धुमार पुण्यवशात् ।

अथि धुर् विद्यानं ललोवात्रो अ उद्यता ॥

\* एक विलून शिष्यके लिये देलो अंक नं ४ ९

—अनुवादक

पत्नी जो आवया होय तो, जणाय ते नहीं कम ।

जणाय भी ते होय तो, पत्पट आदि भेष ॥ ४७ ॥

और यदि अहमा हो तो वह माझम क्यों नहीं होती ? जैसे बट पट आदि पर्यय मौजूद हैं, और वे माझम होते हैं, उसी तरह यदि अहमा हो तो वह क्यों माझम नहीं होती ?

माटे छे नहीं आवया, मिथ्या मौजतपाय ।

ए अंतर प्रकाशणौ, समभाषो सदुपाय ॥ ४८ ॥

अतएव अहमा नहीं है; और अहमा नहीं, इसलिये उसके मोक्षके छिये उपाय करना भी व्यर्थ है—इस में अंतरकी शकाका कुछ भी सदुपाय हो तो क्या करके मुझे समझाए—अर्थात् शक्य कुछ समाधान हो तो कहीये ।

समाधान—सद्गुरु प्रभाव—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि अस्माक्य अस्तित्व है:—

मास्यो देहाभ्यासपी, आत्मा देहसमान ।

पण ते बभू मित्र छे, प्रगतसङ्गणे भान ॥ ४९ ॥

देहाभ्याससे अर्थात् अनादिकाक्यके अज्ञानके कारण देहका परिचय हो रहा है, इस कारण देहे अहमा देह जैसी अर्थात् आत्मा देह ही भासित होती है । परन्तु अहमा और देह दोनों भिन्न भिन्न हैं, क्योंकि दोनों ही भिन्न भिन्न स्वप्नपूर्वक प्रगत देखनेमें आते हैं ।

मास्यो देहाभ्यासपी, आत्मा देहसमान ।

पण ते बभू मित्र छे, भेष असि नि म्यान ॥ ५० ॥

अनादिकाक्यके अज्ञानके कारण देहके परिचयसे देह ही अहमा भासित हुई है, अपना देहके समान ही अहमा भासित हुई है । परन्तु जिस तरह लकड़ार और म्यान दोनों एक म्यानरूप माझम होने हैं फिर भी दोनों भिन्न भिन्न हैं, उसी तरह अहमा और देह दोनों भिन्न भिन्न हैं ।

वे द्रष्टा छे शक्तिनी, ज जाण छे रूप ।

अवाच्य अनुभव जे रहै, ते छे जीवस्वरूप ॥ ५१ ॥

वह अहमा, छटि अर्थात् आँसे कैसे दिखाई दे सकती है ? क्योंकि उम्हरी अहमा ही आँसुके देखनेवाली है । जो स्थूल सूक्ष्म आदिके स्वरूपको जानता है; और सबमें किसी न किसी प्रकारकी भाषा जानी है परन्तु जिसमें किसी भी प्रकारकी भाषा नहीं आ सकती देता जो अनुभव है, वही जीवका स्वरूप है ।

छे इन्द्रिय मरयेकन, निज निज विषयनुं ज्ञान ।

पौच इन्द्रिया विषयनुं, पण जातमाने भान ॥ ५२ ॥

जो कर्मेन्द्रियम सुना जाता है उस कर्मेन्द्रिय जानती है, उसे चतु इन्द्रिय नहीं जानती; और जो चतु इन्द्रियसे देगा जाता है उसे कर्मेन्द्रिय नहीं जानती । अर्थात् सब इन्द्रियोंका अपने अपने विषय ही ज्ञान होता है, हमसे इन्द्रियोंके विषयका ज्ञान नहीं होता और अहमाका ता दीर्घ इन्द्रियोंके

विषयका ज्ञान होता है अर्थात् जो उन पाँच इन्द्रियोंसे प्रज्ञा किये हुए विषयको जानता है, वह आत्मा है; और ऐसा जो कदा है कि आत्माक बिना प्रत्येक इन्द्रिय एक एक विषयको प्रज्ञा करती है, वह केवल उपचारसे ही कदा है।

वह न जाण तेहन, जाणे न इन्द्रिय प्राण ।

आत्मानी सचाबद, तेह प्रचर्ते जाण ॥ ५३ ॥

उसे न तो देह जानती है, न इन्द्रियों जानती हैं, और न आसौन्द्र्यासरूप प्राण ही उसे जानता है। वे सब एक आत्माकी सहायसे ही प्रकृति करते हैं, नहीं तो वे अक्षरूप ही पड़े रहते हैं—ए ऐसा समझ।

सर्व अवस्थाने विषे, न्यारो सदा जणाप ।

प्रगटरूप चैतन्यमय, ए एपाणे सदाप ॥ ५४ ॥

जाग्रत स्वप्न और निद्रा अवस्थाओंमें रहनेपर भी वह उन सब अवस्थाओंसे भिन्न रहा करता है, और उन सब अवस्थाओंके बाँट जानेपर भी उसका अस्तित्व रहता है। वह उन सब अवस्थाओंको जाननेवाला प्रगटस्वरूप चैतन्यमय है, अर्थात् जानते रहता ही उसका स्पष्ट स्वभाव है; और उसकी वह निशानी सदा ही रहती है—उस निशानीका कमी भी नाश नहीं होता।

पट पट आवि जाण भुं, तेपी तेने मान ।

जाणनार त मान नहीं, कहिये केंसु ज्ञान ? ॥ ५५ ॥

पट पट आवि को त स्वय ही जानता है, और त समझता है कि वे सब मौजूद हैं; तथा जो पट पट आवि का जाननेवाला है, उसे त मानता नहीं—तो उस ज्ञानको फिर कसा कहा जाय ?

परमशुद्धि रूप देहमा, स्पूळ देह मति अल्प ।

देह होय भी आत्मा, घट न आम विकल्प ॥ ५६ ॥

दुर्बल देहमें तीव्रण शुद्धि और स्थूल देहमें अन्य शुद्धि देखनेमें आती है। यदि देह ही आत्मा हो तो इस काका—विरोध—के उपस्थित होनेका अचरन ही नहीं आ सकता।

जह चैतननो भिन्न छै, कबळ प्राण स्वभाव ।

एकपशुं पाम नहीं, प्रण कान्ठ द्रव्य भाव ॥ ५७ ॥

किसी काळमें भी जिसमें जाननेका स्वभाव नहीं वह जब है, और जो सदा ही जाननेके स्वभावयुक्त है वह चैतन्य है—इस तरह दोनोंका सर्वथा भिन्न भिन्न स्वभाव है; और वह किसी भी प्रकार एक नहीं हो सकता। तीनों काळमें जब अक्षरूपसे और चतन चैतन्यरूपसे ही रहता है। इस तरह दोनोंका ही भिन्न भिन्न हैतभाव स्पष्ट अनुभवमें आता है।

आत्मानी शंका कर, आत्मा पावे आप ।

शंकाजा करनार त, अचरन एह अमाप ॥ ५८ ॥

\*आत्मा स्वय ही आत्माकी दाका करती है। परन्तु जो दाका करनेवाला त बंदी आत्मा है—इस बातको आत्मा जानती नहीं यह एक असीम आश्चर्य है।

शुद्धवर्षादी भी आत्माके अस्तित्वमें बंदी प्रकृतियुक्त है—

क्यों कि आत्माही तत्त्व प्रकृति न माहस्यवीति । य एव हि निगद्यन्ता तदेव तत्र स्वभावम् ।

आत्माके विचारक देकार्टे (Descartes) ने भी बंदी किया है—*non, tu cogit sum—I am*

because I exist—अर्थान् मैं हूँ क्योंकि मैं मौजूद हूँ। —अनुवादक

## २ शंका—विषय उपाय—

विषय करता है कि आत्मा नित्य नहीं है:—

आत्माना अस्तित्वना, अपि कदा प्रकार ।

समय तेनो पाय छे, अतर् कर्म विचार ॥ ५९ ॥

आत्माके अस्तित्वमें आपने जो जो बातें कहीं, उनका अंतरमें विचार करनेसे यह अस्तित्व तो समझ माझ्य होता है ।

धीनी शंका पाय त्या, आत्मा नहीं अविनाश ।

देहयोगधी उपजे, देहविपोगे नाश ॥ ६ ॥

परन्तु दूसरी शंका यह होती है कि यदि आत्मा है तो मैं यह अविनाशी अर्थात् नित्य नहीं है । यह तीनों कथमें रहनेवाला पदार्थ नहीं, यह केवल देहके संयोगसे उत्पन्न होती है और उसके वियोगसे उसका नाश हो जाता है ।

अपचा वस्तु सचिक छे, सभे सजे पछ्याय ।

ए अनुभवधी पच नहीं, आत्मा नित्य अप्पाय । ॥ ६१ ॥

अपचा वस्तु क्षण क्षणमें बदलती हुई देखनेमें आती है, इच्छिये सब वस्तु धनिक हैं, और अनुभवसे देखनेसे भी आत्मा नित्य नहीं माझ्य होती ।

## समाधान—सतुह उपाय—

सतुह समाधान करते हैं कि आत्मा नित्य है:—

देह मात्र संधीम छे बन्नी जडकमी द्रव्य ।

चेतनता उत्पत्ति सय, कोना अनुभव कल्प ? ॥ ६२ ॥

समस्त देह परमाणुके संयोगसे बनी है अपचा संयोगसे ही आत्माके साथ उसका संबंध है । तथा वह देह जब है रूपी है और द्रव्य अर्थात् दूसरे किसी द्रव्यके आलनेका विषय है; इच्छिये जब वह अपने आपको मैं नहीं जानती तो फिर चेतनकी उत्पत्ति और नाशको तो यह कहसि जान सकती है ! उस देहके एक एक परमाणुका विचार करनेसे मैं यह जब ही समझमें आती है । इस कारण उससे चेतनकी उत्पत्ति नहीं हो सकती; और जब उसमें उसकी उत्पत्ति नहीं हो सकती तो उसके साथ चेतनका नाश भी नहीं हो सकता । तथा वह देह रूपी अर्थात् स्पर्श आदि परिणामवादी है, और चेतन द्रव्य है; फिर उसके संयोगसे चेतनकी उत्पत्ति किस तरह हो सकती है ! और उसके साथ उसका नाश भी कैसे हो सकता है ! तथा देहमेंसे चेतन उत्पन्न होता है और उसके साथ ही वह नाश हो जाता है यह बात किसके अनुभवके आधीन है ! अर्थात् इस बातको कौन जानता है ! क्योंकि जाननेवाले चेतनकी उत्पत्ति देहसे प्रथम तो होती नहीं और नाश तो उससे पदिके ही हो जाता है । तो फिर यह अनुभव कैसे होता है !

आशंका — शीघ्रका स्वरूप अविनाशी अर्थात् नित्य त्रिफलावर्ती होना समझ नहीं । यह देहके योगसे अर्थात् देहके जन्मके साथ ही पैदा होता है और देहके वियोग अर्थात् देहके नाश होनेपर वह नाश हो जाता है ।

समाधान — देहका जीवके साथ मात्र संयोग सम्बन्ध है। वह कुछ जीवके मूल स्वरूपके उत्पन्न होनेका कारण नहीं। अथवा जो देह है वह केवल संयोगसे ही उत्पन्न पदार्थ है; तथा वह तब ही अर्थात् वह किसीको भी नहीं जानती, और जब वह अपनेको ही नहीं जानती तो फिर दूसरेको तो वह क्या जान सकती है? तथा देह रूपी है—स्थूल आदि स्वामाशुक्त है, और प्रलुका विषय है। जब स्वयं देहका ही ऐसा स्वरूप है तो वह चेतनकी उत्पत्ति और नाशको किस तरह जान सकती है? अर्थात् जब वह अपनेको ही नहीं जानती तो फिर 'मेरेसे यह चेतन उत्पन्न हुआ है,' इसे कैसे जान सकती है? और 'मेरे छूट जानेके पश्चात् यह चेतन भी छूट जायगा—माया हो जायगा'—इस बातको तब देह कैसे जान सकती है? क्योंकि जाननेवाला पदार्थ ही तो जाननेवाला रहता है—देह तो कुछ जाननेवाली ही नहीं सकती; तो फिर चेतनकी उत्पत्ति और नाशके अनुभवको किसके आधीन कहना चाहिये?

यह अनुभव देहके आधीन तो कहा जा सकता नहीं। क्योंकि वह प्रत्यक्ष तब है, और उसके प्रकृतिको जाननेवाला उससे भिन्न कोई दूसरा ही पदार्थ समझमें आता है।

कहाविद् यह कहे कि चेतनकी उत्पत्ति और नाशको चेतन ही जानता है, तो इस बातके बोझमें ही इसमें बाधा आती है। क्योंकि फिर तो चेतनकी उत्पत्ति और नाश जाननेवालेके रूपमें चेतनका ही अंगीकार करना पड़ा; अर्थात् यह बचन तो मात्र अपसिद्धांतरूप और कथनमात्र ही हुआ। जैसे कोई कहे कि 'मेरे मुँहमें जीम नहीं,' उसी तरह यह कथन है कि 'चेतनकी उत्पत्ति और नाशको चेतन जानता है, इसलिये चेतन नित्य नहीं'। इस प्रमाणकी कौसी पयार्थता है, उसे तो हम ही विचार कर देखो।

भेना अनुभव वश्य ए, उत्पन्न क्षणं ज्ञान।

ते वैधी जूदा विना, याय न केमं मान ॥ ६३ ॥

जिसके अनुभवमें इस उत्पत्ति और नाशका ज्ञान रहता है, उस ज्ञानको उससे भिन्न माने बिना, वह ज्ञान किसी भी प्रकारसे सम्भव नहीं। अर्थात् चेतनकी उत्पत्ति और नाश होता है, यह किसीके भी अनुभवमें नहीं आ सकता ॥

देहकी उत्पत्ति और देहके नाशका ज्ञान जिसके अनुभवमें रहता है वह उस देहसे यदि जुदा न हो तो किसी भी प्रकारसे देहकी उत्पत्ति और नाशका ज्ञान नहीं हो सकता। अथवा जो जिसकी उत्पत्ति और नाशको जानता है वह उससे जुदा ही होता है, और फिर तो वह स्वयं उत्पत्ति और नाशरूप न रह्य, परन्तु उसके जाननेवाला ही रह्य। इसलिये फिर उन दोनोंकी एकता कैसे हो सकती है?

अै संयोगो देस्त्रिये, ते ते अनुभव इत्य।

उपजे नहीं संयोगधी, आत्मा नित्य प्रत्यक्ष ॥ ६४ ॥

जो जो संयोग हम देखते हैं, वे सब अनुभवरूप आत्माके रूप होते हैं, अर्थात् आत्मा उन्हें जानती है; और उन संयोगोंके स्वरूपका विचार करनेसे ऐसा कोई भी संयोग समझमें नहीं आता जिससे आत्मा उत्पन्न होती हो। इसलिये आत्मा संयोगसे अनुभव है अर्थात् वह असंयोगी है—स्वामाशुक्त पदार्थ है—इसलिये वह स्पष्ट नित्य समझमें आता है ॥

जो जो देह आदि संयोग दिखाई देते हैं वे सब अनुभवस्वरूप आत्माके ही रूप हैं, अर्थात्

आत्मा ही उन्हें देखने और आत्मनेवाणी है। उन सब संयोगोंका विचार करके देखो तो तुम्हें किसी भी संयोगसे अनुभवस्वरूप आत्मा उत्पन्न हो सकने योग्य माध्यम न होगी।

कोई भी संयोग ऐसे नहीं जो तुम्हें जानते हों, और हम तो उन सब संयोगोंको जानते हो, इसीसे तुम्हारी उनसे निष्कृता, आर वर्सयोगीपना—उन संयोगोंसे उत्पन्न न होना—सहज ही सिद्ध होता है, और अनुभवमें आता है। उससे—किसी भी संयोगसे—विसृष्टी उत्पत्ति नहीं हो सकती, कोई भी संयोग निष्कृता उत्पत्तिके लिये अनुभवमें नहीं आ सकता, और जिन संयोगोंकी हम कल्पना करें उससे जो अनुभव भिन्न—सर्षपा भिन्न—केवल उसके हाथारूपसे ही रहता है, उस अनुभवस्वरूप आत्माको हम निरूप्य स्वरूपित—जिसने उन संयोगोंके भावरूप स्पर्शको प्राप्त नहीं किया—समष्टो।

अद्वयी चेतन विप्रेत, चेतनयी अद्वयाय।

एवो अनुभव कोर्नै, ज्यारि कही न याय ॥ १५ ॥

अद्वैत चेतन उत्पन्न होता है और चेतनसे जब उत्पन्न होता है, ऐसा किसीको कभी भी अनुभव नहीं होता।

कोई संयोगोपी नहीं, अनी चत्पत्ति याय।

नाश न तैनो कोर्नै, तैयी निरूप्य सदाय ॥ १६ ॥

विसृष्टी उत्पत्ति किसी भी संयोगसे नहीं होती, उसका नाश भी किसीके साथ नहीं होता इसलिये आत्मा निष्कृता निरूप्य है ॥

जो किसी भी संयोगसे उत्पन्न न हुआ हो अर्थात् अपने स्वभावसे ही जो परार्थ सिद्ध हो, उसका नाश दूसरे किसी भी प्रकारके साथ नहीं होता; और यदि दूसरे प्रकारके साथ उसका नाश होता हो तो प्रथम उससे उसको उत्पत्ति होना आवश्यक थी नहीं तो उसके साथ उसको नाशरूप पकटा भी नहीं हो सकती। इसलिये आत्माको अनुभव और अविनाशी समाहाकर यही प्रतीति करना योग्य है कि वह निरूप्य है।

ह्रींवादि चरतम्यता, सर्पादिक्षनी माय।

पूर्वजन्म-संस्कार ते, जीव निरूप्यता त्पाय ॥ १७ ॥

सर्प आदि प्राणियोंमें क्रोध आदि प्रवृत्तियोंकी विशेषता जन्मसे ही देखनेमें आती है—पुष्ट वर्तमान देखने उन्हींमें यह जन्मसे ही देखा गया है। यह तो उनके जन्मसे ही है। यह पूर्व जन्मका ही संस्कार है। यह पूर्वजन्म जीवकी निरूप्यता सिद्ध करता है ॥

सर्पमें जन्मसे क्रोधकी विशेषता देखनेमें आती है। कबूतरमें जन्मसे ही अहिसक-वृत्ति देखनेमें आती है। मछली आदि अंतुओंको पकड़नेपर उन्हें पकड़नेसे हुआ होता है, यह भय संज्ञा उनके अनुभवमें पक्षिमें ही रहती है; और इस कारण ही वे मांग जानेका प्रयत्न करते हैं। इसी तरह किसी प्राणमें जन्मसे ही प्रीतिकी, किसीमें घमटाकी, किसीमें निर्मयताकी, किसीमें गभीरताकी, किसीमें विशेष भय संज्ञाकी, किसीमें क्षम आदिके प्रति अर्संगताकी और किसीमें आहार आदिमें अत्यधिक सुम्भराकी विशेषता देखनेमें आती है। इत्यादि जो मेरे हैं अर्थात् क्रोध आदि संज्ञाकी जो म्यूनाधिकता है, तथा उन सब प्रवृत्तियोंका जो सार्वभौम है वह जो जन्मसे ही स्पष्ट देखनेमें आता है उसका कारण पूर्व-संस्कार ही हैं।

कदाचित् यह कहे कि गर्भमें बीज और रेतसके गुणके संयोगसे उस उस तरहके गुण उत्पन्न

होते हैं, उनमें कुछ पूर्वजन्म कारण नहीं है, तो यह कहना भी पर्याय नहीं। क्योंकि जो मा-बाप काम-वासनामें विशेष प्रीतिमुक्त देखनेमें आते हैं, उनके पुत्र बाळपनसे ही परम नीतरम्य जैसे देखे जाते हैं। तथा बिन माता पिताओंमें क्रोधकी विशेषता देखी जाती है, उनकी सततिमें समताकी विशेषता दृष्टि गोचर होती है—यह सब फिर कैसे हो सकता है? तथा उस वीर्य-रेतसके जैसे गुण नहीं होते, क्योंकि वह वीर्य-रेतस स्वयं चेतन नहीं है, उसमें तो चेतनका संचार होता है—अर्थात् उसमें चेतन स्वयं देह धारण करता है। इस कारण वीर्य और रेतसके आभिन्न क्रोध आदि भाव नहीं माने जा सकते—चेतनके बिना वे भाव कहीं भी अनुभवमें नहीं आते। इसलिये वे केवल चेतनके ही आभिन्न हैं, अर्थात् वे वीर्य और रेतसके गुण नहीं। इस कारण वीर्यकी न्यूनाधिकताकी मुख्यतासे क्रोध आदिकी न्यूनाधिकता नहीं हो सकती। चेतनके न्यूनाधिक प्रयोगसे ही क्रोध आदिकी न्यूनाधिकता होती है, जिससे वे गर्मस्थ वीर्य-रेतसके गुण नहीं कहे जा सकते, परन्तु वे गुण चेतनके ही आभिन्न हैं; और वह न्यूनाधिकता उस चेतनके पूर्वके अभ्याससे ही समभव है। क्योंकि कारणके बिना कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती। यदि चेतनका पूर्वप्रयोग उस प्रकारसे हो तो ही वह संस्कार रहता है, जिससे इस देह आदिके पूर्वके संस्कारोंका अनुभव होता है, और वे संस्कार पूर्व-जन्मको सिद्ध करते हैं, तथा पूर्व-जन्मकी सिद्धिसे आत्माकी नित्यता सहज ही सिद्ध हो जाती है।

आत्मा द्रव्ये नित्ये च, पर्याये पस्यथाय ।

बान्धादि वय प्रच्यनुं, ज्ञान एकने याय ॥ ६८ ॥

अहमा वस्तुत्पत्ते नित्य है, किन्तु प्रतिक्षणय ज्ञान आदि परिणामके फलत्वेसे उसकी पर्यायमें परिवर्तन होता है। जैसे समुद्रमें परिवर्तन नहीं होता, केवल उसकी स्रष्टोंमें परिवर्तन होता है। उदाहरणके लिये बाळ पुत्रा और वृद्ध ये जो तीन अवस्थायें हैं, वे अहमाकी विभाव-पर्याय हैं। बाळ अवस्थाके रहते हुए आत्मा बाळक माहत्म्य होती है। उस बाळ अवस्थाको छोड़कर जब अहमा युवावस्था धारण करती है, उस समय पुत्रा माहत्म्य होती है, और युवावस्था छोड़कर जब वृद्धावस्था धारण करती है, उस समय वृद्ध माहत्म्य होती है। इन तीनों अवस्थाओंमें जो भेद है वह पर्यायभेद ही है। परन्तु इन तीनों अवस्थाओंमें अहम-द्रव्यका भेद नहीं होता; अर्थात् केवल अवस्थाओंमें ही परिवर्तन होता है, अहममें परिवर्तन नहीं होता। अहमा इन तीनों अवस्थाओंको जानती है, और उसे ही उन तीनों अवस्थाओंकी सृष्टि है। इसलिये यदि तीनों अवस्थाओंमें एक ही अहमा हो तो ही वह होना समभव है। यदि अहमा क्षण क्षणमें बदलती रहती हो तो वह अनुभव कभी भी नहीं हो सकता।

अथवा ज्ञान क्षणिकं, जे जाणी पदनार ।

बद्नारो ते क्षणिक नहीं, कर अनुभव निर्धार ॥ ६९ ॥

तथा अमुक पार्य क्षणिक है जो ऐसा जानता है, और क्षणिकत्वका कथन करता है, वह कथन करनेवाला अर्थात् जाननेवाला क्षणिक नहीं होता। क्योंकि प्रथम क्षणमें जिसे अनुभव हुआ हो उसे ही दूसरे क्षणमें वह अनुभव हुआ कहा जा सकता है और यदि दूसरे क्षणमें वह स्वयं ही न हो तो फिर उसे वह अनुभव कैसे कहा जा सकता है? इसलिये इस अनुभवसे भी व आत्माके अक्षणिकत्व का निश्चय कर ।



अपारे कोई बस्तुनी, केवल हाथ न नाश ।

चेतन पाये नाश तो, कर्मा यत्रे तपास ॥ ७० ॥

तथा किसी भी बस्तुका किसी भी काममें सर्वथा नाश नहीं होता केवल अवस्थांतर ही होता है, इसलिये चेतनका भी सर्वथा नाश नहीं होता । तथा यदि चेतनका अवस्थांतररूप नाश होता हो तो वह किसमें मिळ जाता है? अथवा वह किस प्रकारक अवस्थांतरको प्राप्त करता है? इसको देखो कर । पत्त आदि पदार्थ जब टूट-फूट जाते हैं तो लोग कहते हैं कि धक्का नष्ट हो गया है—परन्तु कुछ मिट्टीपत्थेका नाश नहीं हो जाता । पत्ता छिन्न-मिन्न होकर यदि उसकी अवस्था बारीक धूल हो जाय फिर भी वह परमाणुओंके समूहरूपमें तो मौजूद रहता ही है—उसका सर्वथा नाश नहीं हो जाता; और उसमेंका एक परमाणु भी कम नहीं होता । क्योंकि अनुभवसे देखनेपर उसका अवस्थांतर तो हो सकता है परन्तु पदार्थका समूह नाश हो सकता कभी भी संभव नहीं। इसलिये यदि व चेतनका नाश करे तो भी उसका सर्वथा नाश तो कभी कहा ही नहीं जा सकता, वह नाश केवल अवस्थांतररूप ही कहा जायगा । जैसे पत्ता टूट-फूट कर अनुक्रमसे परमाणुओंके समूहरूपमें रहता है, उसी तरह तुम यदि चेतनका अवस्थांतर नाश मानना हो तो वह किस स्थितिमें रह सकता है? अथवा जिस तरह पत्तेके परमाणु परमाणु-समूहमें मिळ जाते हैं उसी तरह चेतन किस बस्तुमें मिळ सकता है? इसको देखो कर । अर्थात् इस तरह यदि व अनुभव करके देखेगा तो तुम मान्य होगा कि चेतन—आत्मा—किसीमें भी नहीं मिळ सकता अथवा पर-स्वरूपमें उसका अवस्थांतर नहीं हो सकता ।

३ श्रद्धा—शिष्य उवाचः—

शिष्य कहता है कि आत्मा कर्मकी कर्ता नहीं हैः—

कर्ता जीव न कर्मनी, कर्म न कर्ता कर्म ।

अथवा सहज स्वभाव का, कर्म जीवनी धर्म ॥ ७१ ॥

जीव कर्मका कर्ता नहीं—कर्म ही कर्मका कर्ता है; अथवा कर्म बनायाप्त ही होते रहते हैं । यदि ऐसा न हो और जीवको ही उसका कर्ता कहे तो फिर वह जीवका धर्म ही छूटा, और वह उसका धर्म है इसलिये उसका कभी भी निवृत्ति नहीं हो सकती ।

आत्मा सदा असंग नै, करे प्रकृति बंध ।

अथवा ईश्वर प्रेरणा, तेवी जीव अर्ध ॥ ७२ ॥

अथवा यदि ऐसा न हो ता यह मानना चाहिये कि आत्मा सदा असंग है, और तब यदि गुणगुण प्रकृतियों ही कर्मका बंध करती हैं । यदि ऐसा भी न मानो तो फिर यह मानना चाहिये कि जीवको कर्म करनेकी प्रेरणा ईश्वर करता है । इस कारण ईश्वरकेअपर निर्भर होनेसे जीवका उस कर्मसे अर्ध ही मानना चाहिये ।

माटे मोक्ष उपायनो, कोई न ईदु जणाय ।

कर्मवशु कर्त्तापशु, कां नही कां नही जाय ॥ ७३ ॥

इसलिये जीव किसी तरह कर्मका कर्ता नहीं हो सकता, और न तब मोक्षके उपाय करनेका ही कोई कारण मान्य होता है । इसलिये या तो जीवको कर्मका कर्ता ही न मानना चाहिये और यदि उसे कर्ता मानो तो उसका वह स्वभाव किसी भी तरह नाश नहीं हो सकता ।

समाधान—सद्गुरु उवाचः—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि आत्मा कर्मका कर्ता किस तरह है —

होय न चेतन प्रेरणा, कौण ग्रहे तो कर्म ? ।

जडस्वभाव नहीं प्रेरणा, जुओ विचारी धर्म ॥ ७४ ॥

चेतन—आत्मा—की प्रेरणारूप प्रवृत्ति न हो तो कर्मको फिर कौन प्रहण करेगा ? क्योंकि जडका स्वभाव तो कुछ प्रेरणा करनेका है नहीं। जड़ और चेतन दोनोंके धर्मोंको विचार करके देखो ॥

यदि चेतनकी प्रेरणा न हो तो कर्मको फिर कौन प्रहण करेगा ? प्रेरणारूपसे प्रहण करनेरूप स्वभाव कुछ जड़का तो है नहीं। और यदि ऐसा हो तो चट पट आदिका भी श्लोष आदि भाषमें परिणमन होना चाहिये, और फिर तो उन्हें भी कर्मको प्रहण करना चाहिये। परन्तु ऐसा तो किसीको कभी भी अनुभव होता नहीं। इससे सिद्ध होता है कि चेतन—जीव—ही कर्मको प्रहण करता है, और इस कारण उसे ही कर्मका कर्ता कहते हैं—इस तरह जीव ही कर्मका कर्ता सिद्ध होता है। इससे 'कर्मका कर्ता कर्म ही कहा जायगा या नहीं ?' तुम्हारी इस शंकाका भी समाधान हो जायगा। क्योंकि जड़ कर्ममें प्रेरणारूप धर्म न होनेसे वह उस तरह कर्मको प्रहण करनेको असमर्थ है इसलिये कर्मका कर्तापन जीवमें ही है, क्योंकि प्रेरणाशक्ति उसमें है।

जो चेतन करतुं नहीं, यतां नहीं तो कर्म ।

तैयी सहज स्वभाव नहीं, तेमज नहीं जीवधर्म ॥ ७५ ॥

यदि आत्मा कर्मको न करती तो वह कर्म होता भी नहीं इससे यह कहना योग्य नहीं कि वह कर्म सहज स्वभावसे—जनायास ही—हो जाता है। इसी तरह जीवका वह धर्म भी नहीं है क्योंकि स्वभावका तो नाश होता नहीं। तथा यदि आत्मा कर्म न करे तो कर्म होता भी नहीं। अर्थात् यह मात्र दूर हो सकता है, इसलिये आत्माका यह स्वामात्रिक धर्म नहीं।

कैचळ होव असंग जो, भासत तन न केम ? ।

असंग छ परपार्थी, पण निजमाने ठेय ॥ ७६ ॥

यदि आत्मा सर्वथा असंग होती अर्थात् उसे कभी भी कर्मका कर्तापन न होता, तो फिर स्वयं ऐसे ही वह आत्मा पहिलेसे ही क्यों न भासित होती ? यद्यपि परमाधेस तो आत्मा असंग ही है, परन्तु यह तो जब हो सकता है जब कि स्वरूपका भान हो जाय।

कर्ता ईश्वर को नहीं, ईश्वर शुद्ध स्वभाव ।

अथवा प्रेरक ते गम्भे, ईश्वर दोषमभाव ॥ ७७ ॥

जगत्का अपना जीवोंके कर्मका कर्ता कोई ईश्वर नहीं है। क्योंकि जिसका शुद्ध आत्मस्वभाव प्रगट हो गया है वही ईश्वर है, और यदि उसे प्रेरक अर्थात् कर्मका कर्ता मानें तो उसे भी दोषका प्रभाव मानना चाहिये। इसलिये जीवके कर्मके कर्तापनमें ईश्वरकी प्रेरणा भी नहीं कही जा सकती ॥

अब तुमने जो कहा कि 'वे कर्म जनायास ही प्राप्त करते हैं', तो यहाँ जनायासका क्या अर्थ होता है।

( १ ) क्या कर्म आत्मके बाह्य विना विचारे ही हो गये ?

- ( २ ) या आत्माका कर्तृत्व न होनेपर भी कर्म हो गये !  
 ( १ ) या ईश्वर वापि किसीके कृपा देनेसे कर्म हो गये !  
 ( ३ ) या प्रकृतिके बह्यूर्ध्वक स्वयं हो जानेसे कर्म हो गये !

इस तरह मुख्य चार विकल्पोंसे अनायास कर्त्तापनका विचार करना योग्य है ।

प्रथम विचार्य यह है कि 'आत्माके द्वारा बिना विचारे ही कर्म हो गये' परन्तु यदि ऐसा होता तो तो फिर कर्मका प्रमाण करना ही नहीं रहता; और नहीं कर्मका प्रमाण करना न हो यहाँ कर्मका अस्तित्व ही नहीं हो सकता। परन्तु जीव तो उसका प्रत्यक्ष चितवन करता है, और उसका प्रमाणाप्रमाण करता है, ऐसा अनुभव होता है। तथा बिनमें जीव किसी भी तरह प्रकृति नहीं करता ऐसे शोच आदि भाव उसे कभी भी प्राप्त नहीं होते; इससे मान्य होता है कि आत्माके बिना विचारे हुए अथवा आत्मासे न किये हुए कर्मोंका प्रमाण आत्माको नहीं हो सकता। अर्थात् इन दोनों प्रकारोंसे अनायास कर्मका प्रमाण सिद्ध नहीं होता।

दूसरा विकल्प यह है कि 'ईश्वर आदि किसीके कर्म कृपा देनेसे अनायास ही कर्मका प्रमाण होता है'—यह भी ठीक नहीं। क्योंकि प्रथम तो ईश्वरके स्वरूपका ही निश्चय करना चाहिये; और इस प्रमाणको भी विशेष समझना चाहिये। फिर भी यहाँ ईश्वर अथवा विष्णु आदिमें किसी तरह कर्त्ता स्वीकार करके उसके ऊपर विचार करते हैं —

यदि ईश्वर आदि कर्मका कृपा देनेवाला हो तो फिर तो जीवमें कोई जीव नामका पदार्थ ही न रहा। क्योंकि बिन प्रेरणा आदि धर्मसे जो वह अस्तित्व समझमें आता था, वे प्रेरणा आदि तो ईश्वर ही थे; अथवा वे ईश्वरके ही गुण थे। तो फिर जीवका स्वयं ही क्या बाकी रह गया जिससे उसे जीव—आत्मा—कहा जा सके। अर्थात् कर्म ईश्वरसे प्रेरित नहीं हैं, किन्तु वे स्वयं आत्माके ही किये हुए हो सकते हैं।

तथा 'प्रकृति आदिके बह्यूर्ध्वक कर्म कृपा जानेसे कर्म अनायास ही हो जाते हैं'—यह भी वापि विकल्प भी यथार्थ नहीं है। क्योंकि प्रकृति आदि बड़ हैं, उन्हें यदि आत्मा ही प्रमाण न करे तो वे उससे किस तरह संबन्ध हो सकते हैं? अथवा प्रकृतिके ही वृत्त नाम प्रकृति है। इसलिये यह तो कर्मको ही कर्मका कर्त्ता कहनेके बराबर हुआ और इसका तो पूर्वमें निवेदन कर ही चुके हैं। यदि कहो कि प्रकृति न हो तो अन्तःकरण आदि जो कर्मको प्रमाण करते हैं उससे आत्मामें कर्तृत्व सिद्ध होता है—तो वह भी एकतरहे सिद्ध नहीं हो सकता। क्योंकि अन्तःकरण आदि जो अन्तःकरण आदिके प्रेतनकी प्रेरणाके बिना पहिले उठते ही कहते हैं? क्योंकि प्रेतन कर्मोंकी संतुष्टताका मनन करनेके लिये जो अवलंबन लेता है उसे अन्तःकरण कहते हैं। इसलिये यदि अन्तःकरण उसका मनन न करे तो कुछ स्वयं उस संतुष्टतामें मनन करनेका धर्म नहीं है; वह तो केवल वह है। प्रेतन प्रेतनकी प्रेरणासे उसका अकञ्चन केन्द्र कुछ प्रमाण करता है उससे उसमें कर्त्तापनेका आरोप होता है, परन्तु मुख्यतः तो वह प्रेतन ही कर्मका कर्त्ता है।

यहाँ यदि केन्द्र आदि दृष्टिसे विचार करोगे तो हमारे ये वाक्य किसी जातिपुत्र पुत्रके कहे हुए मान्य होंगे। परन्तु जिस प्रकारसे नाचे कहा है उसके समझनेसे तुम्हें उन वाक्योंकी यथार्थता मान्य होगी और शक्ति बुर होगी।

यदि किसी भी प्रकारसे आत्माको कर्मका कर्तृत्व न हो तो वह किसी भी प्रकारसे उसका मोक्ष भी नहीं हो सकता; और यदि ऐसा हो तो फिर उसे किसी भी तरहके दुःखोंकी समाप्ति भी न मिलनी चाहिये। तथा यदि आत्माको किसी भी तरहके दुःखोंकी विसृष्टि भी समाप्ति न हो तो फिर वेदान्त आदि शास्त्र सर्व दुःखोंसे दृष्टनेके जिस मार्गका उपदेश करते हैं, उसका वे किसलिये उपदेश देते हैं? वेदान्त आदि दर्शन कहते हैं कि 'तबतक आत्मज्ञान न हो तबतक दुःखकी आत्यन्तिक निवृत्ति नहीं होती'—सो यदि दुःखका ही सर्वथा अभाव हो तो फिर उसकी निवृत्तिका उपाय भी क्यों करना चाहिये? तथा यदि आत्मामें कर्मका कर्तृत्व न हो तो उसे दुःखका मोक्षत्व भी कबसे हो सकता है? यह विचार करनेसे आत्माको कर्मका कर्तृत्व सिद्ध होता है।

प्रश्न:—अब यहाँ एक प्रश्न हो सकता है और तुमने भी यह प्रश्न किया है कि 'यदि आत्माको कर्मका कर्ता मानें तो वह आत्माका धर्म उद्धरता है; और जो जिसका धर्म होता है, उसका कर्म भी उच्छेद नहीं हो सकता, अर्थात् वह उससे सर्वथा भिन्न नहीं हो सकता। जैसे अग्निकी उष्णता और उसका प्रकाश उससे भिन्न नहीं हो सकते, इसी तरह यदि कर्मका कर्तृत्व आत्माका धर्म सिद्ध हो तो उसका नाश भी नहीं हो सकता।'

उत्तर—सर्व प्रमाणांशके स्वीकार किये बिना ही यह बात सिद्ध हो सकती है, परन्तु जो विचारवान होता है वह किसी एक प्रमाणांशके स्वीकार करके दूसरे प्रमाणांशका उच्छेद नहीं करता। 'उस जीवको कर्मका कर्तृत्व नहीं होता' और 'यदि हो तो उसकी प्रतीति नहीं हो सकती' इत्यादि प्रश्नोंके उत्तरमें जीवको कर्मका कर्ता सिद्ध किया गया है। परन्तु आत्मा यदि कर्मका कर्ता हो तो उस कर्मका नाश ही न हो—यह कर्म सिद्ध ही है। क्योंकि प्रज्ञान की हुई वस्तुसे प्रज्ञान करमेवाकी वस्तुको सर्वथा एकता कैसे हो सकती है? इस कारण जीव यदि अपनेसे प्रज्ञान किये गये द्रव्य-कर्मका त्याग करे तो वह हो सकता समझ है। क्योंकि वह उसका छहकाठी स्वभाव ही है—सहज स्वभाव नहीं। तथा उस कर्मको मैंने तुम्हें अनादिक्रम भ्रम कहा है; अर्थात् उस कर्मका कर्तृत्व जीवको अज्ञानसे ही प्रतिपादित किया है; इस कारण भी वह कर्म निवृत्त हो सकता है—यह बात साधनें समझनी चाहिये। जो जो भ्रम होता है, वह सब वस्तुकी उच्छेदी स्थितिकी मात्प्रताक्य ही होता है, और इस कारण वह निवृत्त किया जा सकता है; जैसे युगकर्मसे जन्मुद्धि।

कहनेका अन्तिमार्थ यह है कि यदि अज्ञानसे भी आत्माको कर्तृत्व न हो, तो फिर कुछ भी उपदेश आदिका शब्द विचार और ज्ञान आदिके समझनेका कार्य भी हेतु नहीं रहता।

अब यहाँ जीवका परमार्थसे जो कर्तापन है, उसे कहते हैं—

चेतन जो निजमानमा, कर्ता आपस्वभावात् ।

बर्षे नहीं निजमानमा, कर्ता कर्मप्रभावात् ॥ ७८ ॥

आत्मा यदि अपने दृष्ट चैतन्य आदि स्वभावमें रहे तो वह अपने उसी स्वभावकी कर्ता है, अर्थात् वह उसी स्वभावमें स्थित रहती है; और यदि वह शुद्ध चैतन्य आदि स्वभावके मानमें न रहती हो, तो वह कर्मभावकी कर्ता है ॥

अपन स्वस्वमक मानमें आत्मा अपने स्वभावकी अर्थात् चैतन्य आदि स्वभावकी ही कर्ता है, अन्य किसी भी कर्म आदिकी कर्ता नहीं; और जब आत्मा अपने स्वस्वमके मानमें नहीं रहती, तो उसे कर्मभावकी कर्ता कहा है।

परमार्थ तो जीव निष्क्रिय ही है, ऐसा वेदव्रत आदि दर्शनोका कथन है; और त्रिन-प्रवर्षमें भी सिद्ध अर्थात् ब्रह्म आत्माकी निष्क्रियताका निरूपण किया है। फिर भी, यहाँ यह सदेह हो सकता है कि हमने आत्माको शुद्धावस्थामें कर्ता होनेसे सक्रिय क्यों कहा ? उस सदेहकी निवृत्ति इस तरह करनी चाहिये — शुद्धात्मा, परयोगकी परमावकी और विभावकी कर्ता नहीं है, इसलिये वह निष्क्रिय कही जाने योग्य है। परन्तु यदि ऐसा कहे कि आत्मा चैतन्य आदि स्वभावकी भी कर्ता नहीं, तब तो फिर उसका कुछ स्वस्व ही नहीं रह जाता। इस कारण शुद्धात्माको योग-क्रिया न होनेसे वह निष्क्रिय है, परन्तु स्वामाविक चैतन्य आदि स्वभावरूप क्रिया होनेसे वह सक्रिय भी है। तथा चैतन्यस्वभाव, आत्माका स्वामाविक गुण है, इस कारण उसमें एकात्मरूपसे ही आत्माका परिणमन होता है, और उससे यों परमार्थनयसे भी आत्माको सक्रिय विरायण नहीं दिया जा सकता। परन्तु निज स्वभावमें परिणमनरूप क्रिया होनेसे ब्रह्म आत्माको निज स्वभावका कर्तापन है; इस कारण उसमें सर्वथा ब्रह्म स्वर्भन होनेसे उसका एकात्मरूपसे परिणमन होता है इसलिये उसे सक्रिय कहनेमें भी दोष नहीं है।

त्रिस विचारसे सक्रियता और निष्क्रियताका निरूपण किया है, उस विचारके परमार्थको प्रत्यक्ष करके सक्रियता और निष्क्रियता कहनेमें कुछ भी दोष नहीं।

४ शंका—द्विप्य उवाचः—

शान्त्य कृता है कि जीव कर्मका मोक्ष नहीं होता —

जीव कर्मकर्ता करो, पण भोक्ता नहीं सोय ।

शुं समजे नह कर्म के, फलपरिणामी होय ? ॥ ७९ ॥

यदि जीवको कर्मका कर्ता मान भी सें तो भी जीव उस कर्मका भोक्ता नहीं ट्हरता। क्योंकि जब कर्म इस बातको क्या समझ सकता है कि उसमें फल देनेको शक्ति है ?

फद्वन्मता ईश्वर गम्ये भोक्तापणुं सपाय ।

एय कहे ईश्वरपणुं, ईश्वरपणुं न जाय ॥ ८० ॥

ही यणि फल देनेवाले किसी ईश्वरको मानें तो मोक्षत्वको सिद्ध कर सकते हैं; अर्थात् जीवको ईश्वर कर्म भोग्यता है, यह जाने तो जीव कर्मका भोक्ता सिद्ध होता है। परन्तु इसमें फिर यह भी शिरोध आता है कि यणि ईश्वरको हमको फल देने आदि प्रवृत्तियुक्त मानें तो उसका ईश्वरत्व ही नहीं रहता ॥

ईश्वरक सिद्ध हुए बिना—कर्मके फल देने आदिमें किसी भी ईश्वरके सिद्ध हुए बिना—ब्रह्मकी व्यस्तताका चिन्ता संभव नहीं है — इस संभवमें निरूपणसे विचार करना चाहिये —

यणि ईश्वरको कर्मका फल देनेवाला मानें ता वहाँ ईश्वरका ईश्वरत्व ही नहीं रहता। क्योंकि हमको फल देने आदिमें प्रवृत्ति करते हुए, ईश्वरको देह आदि अनेक प्रचक्रका संग होना संभव है और उसमें उसकी सपाय शुद्धताका भंग होता है। जैसे कुछ और निश्चिन्त है, अर्थात् जैसे वह परमाव आदिक कहता नहीं है; क्योंकि यदि वह परमाव आदिक कर्ता हा तो फिर उसे संसारकी ही प्राप्ति हानी चाहिये;

उसी तरह यदि ईश्वर भी दूसरेको फल देने आदिरूप क्रियामें प्रवृत्ति करे तो उसे भी परमात्म आदिके कर्षणके प्रसंग आता है, और मुक्त जीवकी अपेक्षा उसकी न्यूनता ही ठहरती है—इससे तो उसका ईश्वर ही उच्छेद करने बेसा हो जाता है।

तथा जीव और ईश्वरका स्वभाव-भेद माननेसे भी अनेक दोष आते हैं। क्योंकि यदि दोनोंको ही चैतन्य-स्वभाव मानें तब तो दोनों ही समान धर्मके कर्ता हुए। फिर उसमें ईश्वर तो जगत् आदिकी रचना करे अथवा कर्मके फल देनेरूप कार्यको करे, और मुक्त गिना जाय; तथा जीव एक मात्र देह धारि सृष्टिकी ही रचना करे, और अपने कर्मोंका फल पानेके लिये ईश्वरका आश्रय ले, तथा बंधनमें बंध समझा जाय—यह बात यथार्थ नहीं मान्य होती। यह विषयता किन्तु तरह हो सकती है ?

तथा जीवकी अपेक्षा यदि ईश्वरकी सामर्थ्य विशेष मानें, तो भी विरोध आता है। क्योंकि ईश्वरको यदि शुद्ध चैतन्यस्वरूप मानें तो फिर शुद्ध चैतन्य मुक्त जीवमें और उसमें कोई भेद ही न होना चाहिये, और फिर ईश्वरका कर्मका फल देना आदि कार्य भी न होना चाहिये; अथवा मुक्त जीवसे भी वह कार्य होना चाहिये। और यदि ईश्वरको अशुद्ध चैतन्यस्वरूप मानें तो फिर वह भी सत्ता जीवोंके ही समान ठहरेगा; फिर उसमें सर्वत्र आदि गुण कहाँसे हो सकते हैं ? अथवा यदि देहधारी सर्वत्रकी तरह उसे 'देहधारी सर्वत्र ईश्वर' मानें तो भी सब कर्मोंके फल देनेरूप जो विशेष स्वभाव है, वह ईश्वरमें कौनसे गुणके कारण माना जायगा ? तथा देह तो विनाशक है, इस कारण ईश्वरकी देह भी नाश हो जायगी और वह मुक्त होनेपर कर्मका फल देनेबाछा न रहेगा, इत्यादि अनेक प्रकारसे ईश्वरको कर्म-फलदाता करनेमें दोष आते हैं, और ईश्वरको उस स्वरूपसे माननेसे उसका ईश्वर ही उत्पापन करनेके सम्भन होता है।

ईश्वर सिद्ध यथा विना, जगत्-नियम नहीं होय।

पक्षी शुभाशुभ कर्मना, योग्यस्वान नहीं कोय ॥ ८१ ॥

जब ऐसा फलदाता कोई ईश्वर सिद्ध नहीं होता, तो फिर जगत्का कोई नियम भी नहीं रहता, और शुभ अशुभ कर्मके भोगनेका स्थान भी कोई नहीं ठहरता—तो जीवको फिर कर्मका मोक्षमूल भी कहाँ रहा ?

समाधान—सद्गुरु उवाचः—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि जीव अपने किये हुए कर्मको भोगता है —

भावकर्म निमज्जस्वना, यदि चैतन्यरूप।

जीवकीयैनी स्फुरणा, ग्रहण करे जडभूष ॥ ८२ ॥

जीवको मात्र-कर्म अपनी भाँतिसे ही है, इसलिये वह उसे चैतन्यरूप मान रहा है, और उस भाँतिसे अनुसरण करके ही जीवका कर्म सुनिश्चित होता है, इस कारण वह जड इन्द्रिय-कर्मकी वर्णना ग्रहण करता है ॥

आशंकाः—कर्म तो जब है, तो वह क्या समझ सकता है कि इस जीवको मुझे इस तरह फल देना है, अथवा उस स्वरूपसे परिणाम करना है ? इसलिये जीव कर्मका मोक्षा नहीं हो सकता।

समाधान — जीव अपने स्वरूपके अज्ञानसे ही कर्मका कर्ता है। तथा 'जो अज्ञान है वह चैत-

नरूप है, यह जीवकी निजी कल्पना है, और उस कल्पनाके अनुसार ही उसके नीर-स्वभावकी स्फूर्ति होती है, क्यथा उसके अनुसार ही उसकी सामर्थ्यका परिष्मण होता है, और इस कारण यह प्रत्यक्षरूप पुद्गलकी वर्णनाको प्रमाण करता है ।

हर सुधा समने नहीं, नीर साय फल पाय ।

एव शुभाशुभ कर्मनुं, मोक्षापर्युं जगाम ॥ ८१ ॥

बहर और अपृथ स्वयं नहीं जानते कि हमें इस जीवको फल देना है, तो भी जो जीव उन्हें खाता है उसे उनका फल मिळता है । इसी तरह शुभ-अशुभ कर्म पक्षी यह नहीं जानते कि हमें इस जीवको यह फल देना है, तो भी प्रलय करनेवाले जीव बहर और अपृथके फलकी तरह कर्मका फल प्राप्त करता है ॥

बहर और अपृथ स्वयं यह नहीं जानते कि हमें जानेवालेको मृत्यु और दीर्घायु मिळती है, परन्तु जैसे उन्हें प्रलय करनेवालेको स्वभावसे ही उनका फल मिळता है, उसी तरह जीवमें शुभ-अशुभ कर्मका परिष्मण होता है, और उसका फल मिळता है । इस तरह जीव कर्मका मोक्ष समझने जाता है ।

एक रंकमें एक मृग, ए आदि न भेद ।

कारण बिना न कार्यै वै, ए न शुभाशुभ वैद्य ॥ ८४ ॥

एक रंक है और एक राजा है, इत्यादि प्रकारसे नीचता, उच्चता, पुनरुत्पत्ता, शुभमत्ता आदि बहुतसी विचित्रतायें देखी जाती हैं, और इस प्रकारका जो भेद है वह सबको समान नहीं रहता—यही जीवको कर्मका मोक्षदण सिद्ध करता है । क्योंकि कारणके बिना कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती ॥

परि उस शुभ-अशुभ कर्मका फल न होता हो तो एक रंक है और एक राजा है इत्यादि जो भेद है, वह न होना चाहिये । क्योंकि जीवक और मनुष्यक तो सबमें समान है, तो फिर सबको शुभ-दुःख भी समान ही होना चाहिये । इसलिये जिसके कारण ऐसी विचित्रतायें माहूम होती हैं वही शुभाशुभ कर्मसे उत्पन्न हुआ भेद है । क्योंकि कारणके बिना कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती । इस तरह शुभ और अशुभ कर्म मोगे जाते हैं ।

फलदाता ईश्वरतन्वी, पर्या मयी अकर ।

कर्म स्वभावे परिचये, पाय मोगयी हर ॥ ८५ ॥

इसमें फलदाता ईश्वरकी कुछ भी अकरत नहीं है । बहर और अपृथकी तरह शुभाशुभ कर्मका भी स्वभावसे ही फल मिळता है; और जैसे बहर और अपृथ निःसृत हो जानेपर, फल देनेसे निवृत्त हो जाते हैं; उसी तरह शुभ-अशुभ कर्मके मोग देनेसे कर्म भी निःसृत हो जानेसे निवृत्त हो जाते हैं ॥

बहर अहरकसे फल देता है और अपृथ अपृथकसे फल देता है; उसी तरह अशुभ कर्म अशुभ कसे फल देता है और शुभ कर्म शुभकसे फल देता है । इसलिये जीव जैसे जैसे अन्वयसा-पसे कर्मको प्रलय करता है, जैसे जैसे निष्कलकसे कर्म भी फल देता है । तथा जैसे बहर और अपृथ फल देनेके बाद निःसृत हो जाते हैं, उसी तरह वे कर्म भी मोगसे दूर हो जाते हैं ।

ते ते मौम्य विद्येयनां, स्थानक द्रव्य स्वभाव ।

गहन वात छे शिष्य आ, कही संक्षेपे साव ॥ ८६ ॥

उत्कृष्ट छुम अण्यवसाय उत्कृष्ट छुम गति है, और उत्कृष्ट अशुभ अण्यवसाय उत्कृष्ट अशुभ गति है, छुमाछुम अण्यवसाय मिश्र गति है; अर्थात् उस जीवके परिणामको ही मुख्यरूपसे गति कहा गया है। फिर भी उत्कृष्ट छुम द्रव्यका उर्ध्वगमन, उत्कृष्ट अशुभ द्रव्यका अधोगमन, छुम-अशुभकी मध्य स्थिति, इस तरह द्रव्यका विशेष स्वभाव होता है। तथा उन उन कारणोंसे जैसे ही मौम्यस्थान भी होने चाहिये। हे शिष्य ! इसमें बह चेतनके स्वभाव संयोग आदि सूक्ष्म स्वरूपका बहुतसा विचार समा जाता है, इसलिये यह बात गहन है, तो भी उसे अत्यंत संक्षेपमें कही है ॥

धृका — यदि ईश्वर कर्मका फल देनेवाला न हो अथवा उसे जगत्का कर्ता न मानें, तो कर्मके मोगनेके विशेष स्थानक—नरक आदि गति आदि स्थान—कहाँसे हो सकते हैं ? क्योंकि उसमें तो ईश्वरके कर्तृत्वकी आवश्यकता है।

समाधान — मुख्यरूपसे तो उत्कृष्ट छुम अण्यवसाय ही उत्कृष्ट देवलोका है, उत्कृष्ट अशुभ अण्यवसाय ही उत्कृष्ट नरक है, छुम-अशुभ अण्यवसाय ही मनुष्य-सिर्षण आदि गतियाँ हैं; तथा स्थान विशेष—ऊर्ध्वलोकमें देवगति—इत्यादि जो भेद हैं, वे भी जीवोंके कर्मद्रव्यके परिणाम-विशेष ही हैं; अर्थात् वे सब गतियाँ जीवके कर्मके परिणाम-विशेष आदिसे ही समझ हैं।

यह बात बहुत गहन है। क्योंकि अचिन्त्य जीव-वीर्य और अचिन्त्य पुद्गल-सामर्थ्यके संयोग-विशेषसे लोकका परिणाम होता है। उसका विचार करनेके लिये उसे अधिक विस्तारसे कहना चाहिये। परन्तु यहाँ तो मुख्यरूपसे आत्मा कर्मका मोक्षा है, इतना स्पष्ट करनेका अभिप्राय होनेसे ही इस कथनको अत्यंत संक्षेपसे कहा है।

५ धृका—शिष्य उवाचः—

शिष्य कहेवा है कि जीवको उस कर्मसे मोक्ष नहीं हैः—

कर्त्ता योक्ता जीव हो, पण तेनी नहीं मोक्ष ।

यीस्यो कास अनंत पण, बर्षमान छे दोष ॥ ८७ ॥

जीव कर्त्ता और मोक्षा मंछे ही हो, परन्तु उससे उसका मोक्ष हो सकता है, यह बात नहीं है। क्योंकि अनंतकाल बीत गया तो भी वही जीवमें कर्म करनेरूप दोष विद्यमान हैं ही।

छुम करे पळ मोगने, देवादि गति मांय ।

अशुभ करे नरकादि फळ, कर्मरहित न बर्षाय ॥ ८८ ॥

यदि जीव छुम कर्म करे तो उससे वह देव आदि गतिमें उसके छुम फलका मोग करता है, और यदि अशुभ कर्म करे तो वह नरक आदि गतिमें उसके अशुभ फलका मोग करता है, परन्तु किसी भी जगह जीव कर्मरहित नहीं होता।

समाधान—सद्गुरु उवाचः—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि उस कर्मसे जीवको मोक्ष हो सकती है —



मेम शुभाशुभ कर्मपद, भाष्यां सफल मयाण ।

तेम निवृत्ति सफलता, माटे मोक्ष सुत्राण ॥ ८९ ॥

जिस तरह ऐसे जीवको छुम-अछुम कर्म करनेके कारण जीवको कर्मोंका कर्ता, और कर्ता होनेसे उसे कर्मका मोक्षा समझा है, उसी तरह उसे म करनेसे अथवा उस कर्मको निवृत्ति करनेसे उसकी निवृत्ति भी होना समझ है। इसलिये उस निवृत्तिकी भी सफलता है अर्थात् जिस तरह वह शुभाशुभ कर्म निष्कल नहीं जाता, उसी तरह उसकी निवृत्ति भी निष्कल नहीं जा सकती। इसलिये है विचक्षण। व यह विचार कर कि उस निवृत्तिकम मोक्ष है।

बीस्यो काल अनंत तै, कर्म शुभाशुभ माप ।

तेह शुभाशुभ कर्मता, अपजे मोक्ष स्वभाव ॥ ९० ॥

कर्मसहित जो अनंतकाल बीत गया—वह सब शुभाशुभ कर्मके प्रति जीवको आसक्तिके कारण ही बीता है। परन्तु उसपर उपासीन होनेसे उस कर्मके फलका छेदन किया जा सकता है, और उससे मोक्ष-स्वभाव प्रगट हो सकता है।

देहादि संयोगनो, आस्यंतिविक्र वियोग ।

सिद्ध मोक्ष शाश्वतपदे, निम अनंत सुखयोग ॥ ९१ ॥

देह आदि संयोगका अनुकम्पे वियोग तो सदा होता ही रहता है; परन्तु यदि उल्लेख ऐसा वियोग किया जाय कि वह कितने प्रह्वन न हो, तो सिद्धस्वरूप मोक्ष-स्वभाव प्रगट हो, और शश्वत परम अनंत आनन्दमय योगनेके मिले।

६ शंका—शिष्य वधापः—

शिष्य कहता है कि मोक्षका उपाय नहीं है—

होय कदापि मोक्षपद, महीं अविरोध उपाय ।

कर्मों काल अनंतनां, धापी केषां आय ? ॥ ९२ ॥

कदाचित् मोक्षपद हो भी परन्तु उसके प्राप्त होनेका कोई अविरोधी अर्थात् जिससे पापात्म्य प्रतीति हो, ऐसा कोई उपाय माध्यम नहीं होता। क्योंकि अनंतकालके जो कर्म हैं वे अन्य आशुभी मनुष्य-देह के छेदन किये जा सकते हैं।

अथवा मत् दर्शन घनां, कहे उपाय अनेक ।

तेषां मत् साक्षां कर्षी ? बने म पर विवेक ॥ ९३ ॥

अथवा कदाचित् मनुष्य देहकी अन्य आशु गौरवकी शंका छोड़ भी दें, तो भी उसारमें अनेक मत् और दर्शन हैं और वे माध्यके अनेक उपाय कहते हैं। अर्थात् कोई कुछ कहता है और कोई कुछ कहता है फिर उनमें कौनसा मत् सचा है, यह विवेक होना कठिन है।

कर्षी आतिमां मोक्ष छै ? कया वेपमां मोक्ष ?

एषां निधय मा बन, घणा मेह ए दीप ॥ ९४ ॥

आसन आदि कित्त जगिमें मोक्ष है, अथवा किस वेपते मोक्ष है, इसका निधय होना

कठिन है। क्योंकि जैसे बहुतसे मेद हैं, और इस दोषके कारण भी मोक्षका उपाय प्राप्त होने योग्य सिद्ध नहीं होता।

तेषां एव जणाय छे, मळे न मोक्ष उपाय ।

जीवादि आप्यातणा, शो उपकार न याय ॥ ९५ ॥

इससे ऐसा माहूम होता है कि मोक्षका उपाय प्राप्त नहीं हो सकता। इसजिये जीव आदिका स्वरूप आत्मसे भी क्या उपकार हो सकता है ? अर्थात् जिस पदके जिये इसका जाननेकी आवश्यकता है, उस पदका उपाय प्राप्त होना असंभव सिद्धार्थ होता है।

पांच उचरणी ययुं, समाधान सर्वांग ।

समस्तं माह-उपाय ता, उदय उदय सद्गाग ( ग्य ) ॥ ९६ ॥

आपने जो पाँच उचर कहे हैं, उनसे तेरी शक्तियोंका सर्वांग—सम्पूर्ण रूपसे—समाधान हो गया है। परन्तु यदि मैं मोक्षका उपाय समझूँ तो मुझ सद्गायिका उदय—अति उदय—हो।

( यहाँ ' उदय ' ' उदय ' शब्द जो दो बार कहा है, वह पाँच उचरोंके समाधानसे होने वाली मोक्षपदकी विज्ञानकी तीव्रता दिखाता है ) ।

समाधान—सद्गुरु उपायः—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि मोक्षका उपाय है —

पांच उचरनी यई, आत्मा जिये प्रतीत ।

याज्ञे योसोपायनी, सहज प्रतीत ए रीत ॥ ९७ ॥

जिस तरह तेरी आत्ममें पाँच उचरोंकी प्रतीति हुई है, इसी तरह मोक्षके उपायकी भी तुझे सहज ही प्रतीति हो जायगी।

यहाँ ' होगी ' और ' सहज ' ये दो शब्द जो सद्गुरुन कहे हैं, वे इसजिये कहे हैं कि जिसमें पाँचों पदोंकी शक्ति निवृत्त हो गई है, उसे मोक्षका उपाय समझाना कुछ भी कठिन नहीं है, तथा उससे सिम्पली किरिये विज्ञान-वृत्तिके कारण उसे अल्पस मोक्षोपायका काम होगा—यह सद्गुरुके वचनका आशय है।

कर्मभाव अज्ञान छे, माहमाव निमचास ।

अपकार अज्ञान समय, माह ज्ञानमकार ॥ ९८ ॥

जो कर्मभाव है वही जीवका अज्ञान है और जो मोक्षभाव है वही जीवका निज स्वरूपमें स्थित होना है। अज्ञानका स्वभाव अपकारके समान है। इस कारण जिस तरह प्रकाश ज्ञानपर दीर्घकालीन अपकार होनेपर भी नाश हो जाता है, उसी तरह ज्ञानका प्रकाश होनेपर अज्ञान भी नष्ट हो जाता है।

जे जे कारण अपनी, तेह बपना पय ।

त कारण छेदक इना, माहरीय भवभन ॥ ९९ ॥

जो जो कर्म-बंधके कारण हैं वे सब कर्म-बंधके मार्ग हैं; और उन सब कारणोंका छेदन करनेवाली जो ब्रता है वही मोक्षका मार्ग है—भवस्य अण है।

उस निहाय जीवको यदि सद्गुरुका उपदेश लिख जाय तो वह सर्व  
वतरकी शोधमें रहता है ।

मय दर्शन आग्रह वगी, यर्षे सद्गुरुका ।

सहै शुद्ध समकित है, निर्मा भेद न पत्र ॥ ११० ॥

मत् और दर्शनका आग्रह छोडकर जो सद्गुरुको कर्ममें रक्ता है, वह इस लीकट  
करता है जिसमें कोई भी भेद और पत्र नहीं है ।

यर्षे निमस्वभावतो, अनुभव सप्त वतीव ।

वृत्ति यर्षे निमभावता, परमार्ये समकीव ॥ १११ ॥

जहाँ आत्म-स्वभावका अनुभव कर्म और प्रतीति रहती है, तथा आत्म-स्वभाव ही प्रतीति  
होती है वही परमार्यसि समकित होता है ।

यर्षमान समकित बर्षे, टाडे मिष्याभास ।

सद्य माय चारिचना, वीतरागपद वास ॥ ११२ ॥

यह समकित, बहती हुई भारते हास्य शोक वदि जो कुछ आत्ममें सिद्ध करत  
हवा है उसे दूर करता है, और उससे स्वभाव-समाधिकरूप चारिका उरव होता है। जिसे स्व  
पग-हैवके शयस्वरूप वीतरागपदमें स्थिति होती है ।

केवल निमस्वभावतु, असंख यर्षे ज्ञान ।

करिये केवलज्ञान ते, दह छटा निर्बोध ॥ ११३ ॥

जहाँ सर्व आत्मसंस रहित आत्म-स्वभावका अखंड—जो कभी भी खणित न हो—की  
माया न हो—वेदा ज्ञान रहता है, उसे केवलज्ञान कहते हैं । इस केवलज्ञानके प्राप्त करने  
विषयमत्न रहनेपर भी, उग्रह्य जीकमुक्त दशाकूप निर्बोध यहीपर अनुभवमें आता है ।

कोटि बर्षतु स्वप्न पण, जाग्रत यदा शमाय ।

तेम विभाव अमादिनी, ज्ञान यदा दूर माय ॥ ११४ ॥

करोको बर्षोद्य स्वप्न भी जिस तरह जाग्रत होनेपर मृत ही जागृत हो जाता है, जो  
जो अनादिच विषय है वह आत्मज्ञानके होते ही दूर हो जाता है ।

एवं देहाप्यास ता, नहीं कर्त्ता दु कर्म ।

नहीं धांका दु तैरनी, एज धर्मनी धर्म ॥ ११५ ॥

द शिष्य । देहमें जो जीवने आत्मभाव जान लिया है और उसके कारण जी-पुत्र नहीं  
अर्थात्—वक्तव्यभाव—रहता है वह आत्मभाव परि आत्मने ही मन्ता जाय; और जो वह  
है—देहमें आत्म-मुक्ति और आत्मने देहमुक्ति है—वह दूर ही जाय; ता दु कर्मका कर्त्ता  
और भोग्य भी नहीं—नहीं धर्मका धर्म है ।

एज पपयी वीत है तुं छ वीताम्यकार ।

अर्धम द्यम ज्ञान है, अन्वावाप जकर ॥ ११६ ॥

बंधको रोकना है, वह अकर्म-दशाका मार्ग है। यह मार्ग परलोकमें नहीं परन्तु यही जन्ममर्मे जाता है, तो इसमें फिर क्या स्पेह करना ?

छाँडी मत दर्शन तर्णी, आग्रह सेम विकल्प ।

कसो मार्ग आ साधसे, जन्म तेहना अल्प ॥ १०५ ॥

यह मेरा मत है, इसलिये मुझे इसी मतमें धरो रहना चाहिये; अथवा यह मेरा दर्शन है, इसलिये चाहे जिस तरह भी हो मुझे उसीकी सिद्धि करनी चाहिये—इस आग्रह अथवा विकल्पको छोड़कर, ऊपर कहे हुए मार्गका जो साधन करेगा, उसके अल्प ही भव बाकी समझने चाहिये।

यहाँ 'जन्म' शब्दका जो बहुवचनमें प्रयोग किया है, वह यही मतानेके लिये किया है कि कथित वे साधन अपूरे रहे हों अथवा उनका जघन्य या मध्यम परिणामसे आरामन हुआ हो, तो समस्त कर्मोंका क्षय न हो सकनेसे दूसरा जन्म होना समझ है, परन्तु वे जन्म बहुत नहीं—बहुत ही पाए होंगे। इसलिये 'समकित होनेके पश्चात् यदि बादमें जीव उसे ब्रह्म न करे, तो अधिकसे अधिक उसके पन्द्रह भव होते हैं, ऐसा त्रिनमगवान्ने कहा है', तथा 'जो उत्कृष्टतासे उसका आरामन करे उसकी उची भवमें मोक्ष हो जाती है'—यहाँ इन दोनों बातोंमें विरोध नहीं है।

पदपदना पदमम सँ, पूछर्षा करी विचार ।

तै पदनी सर्षोगता, माक्षमार्ग निरधार ॥ १०६ ॥

हे शिष्य ! तूने जो विचार कर छह पदके छह प्रश्नोंको पूँछा है, सो उन पदोंकी सर्षोगतामें ही मोक्षमार्ग है, ऐसा निश्चय कर। अर्थात् इनमेंके किसी भी पदको एकतासे अथवा अविचारसे उत्पादन करनेसे मोक्षमार्ग सिद्ध नहीं होता।

आति बेपनो भेद नहीं, कसो मार्ग आ होय ।

साध ते मुक्ति कह, एमां भेद न कोय ॥ १०७ ॥

जो मोक्षका मार्ग कहा है, यदि वह मार्ग हो, तो चाहे किसी भी आति अथवा बेपसे मोक्ष हो सकती है, इसमें कुछ भी भेद नहीं। जो उसकी साधना करता है, वह मुक्ति-पदको पाता है। तथा उस मोक्षमें दूसरे किसी भी प्रकारका ऊँच-नीच आदि भेद नहीं है। अथवा यह जो बचन कहा है उसमें दूसरा कोई भेद—केर-फार—नहीं है।

कपायनी उपर्षातता, मात्र मोक्ष-अमिसाप ।

भसे रैवद अंतर दया, ते कहिय जिज्ञास ॥ १०८ ॥

कोष आदि कपाय जिसकी मन्द हो गई हैं, आत्ममें केवल मोक्ष होनेके सिवाय जिसकी दूसरी कोई भी इच्छा नहीं, और संसारके मोक्षोंके प्रति जिसे उन्मत्तता रहती है, तथा अतरंगमें प्रेमियेके ऊपर जिसे दया रहती है, उस जीवको मोक्षमार्गका जिज्ञासु कहते हैं, अर्थात् वह जीव स्वर्गको प्राप्त करने योग्य है।

तै जिज्ञासु जीवन, पाय सहुरुषोप ।

तां पाये समकीवन, बर्षे अंतरुषोप ॥ १०९ ॥

राग द्वैय अज्ञान ए, मुख्य कर्मनी प्रिय ।

पाय निवृत्ति केहपी, ते ज मोक्षनो पंथ ॥ १०० ॥

राग द्वैय और अज्ञानको एकता ही कर्मकी मुख्य गौंठ है। इसके बिना कर्मका बंध नहीं होता। उसकी निवृत्ति बिस्से हो नहीं मोक्षका मार्ग है।

आत्मा सत् चैतन्यमय, सर्वाभासरहित ।

केवी केवळ पामिये, मोक्षपंथ ते रीत ॥ १०१ ॥

‘सत्’—अविनाशी, ‘चैतन्यमय’—सर्वाभावको प्रकाश करमेरूप स्वभावमय—अर्थात् अन्य सर्वाभाव और देह आदिके समुदायके आभाससे रहित, तथा ‘केवळ’—शुद्ध—आत्मको प्रकाश करना, उसको प्रतिके स्थि प्रवृत्ति करना, वही मोक्षका मार्ग है।

कर्म अनंत प्रकारना, तैयां मुख्ये आठ ।

तैयां मुख्ये माहिनीय, इषाय ते कहुं पाठ ॥ १०२ ॥

कर्म अनंत प्रकारके हैं, परन्तु उनमें ज्ञानावरण आदि मुख्य आठ भेद होते हैं। उसमें ही मुख्य कर्म मोहनीय कर्म है। बिस्से यह मोहनीय कर्म मात्र किया जाय उसका उपाय करता है।

कर्म मोहनीय भेद है, दर्शन चारित्र्य नाम ।

इमे बीच वीतरामता, अचूक उपाय आम ॥ १०३ ॥

उस मोहनीय कर्मके दो भेद हैं—एक दर्शनमोहनीय और दूसरा चारित्र्यमोहनीय। परमार्थमें अपरमार्थ बुद्धि और अपरमार्थमें परमार्थबुद्धिको दर्शनमोहनीय कहते हैं; और तथारूप परमार्थको परमार्थ ज्ञानकर अज्ञानस्वभावमें जो स्थिरता हो, उस स्थिरताको निरोध करनेवाले पूर्व सत्काररूप कथन और मोक्षयामको चारित्र्यमोहनीय कहते हैं।

अज्ञानबोध दर्शनमोहनीयका और वीतरामता चारित्र्यमोहनीयका मात्र करते हैं। ये उसके अचूक उपाय हैं। क्योंकि निष्प्राणबोध दर्शनमोहनीय है और उसका प्रतिफल स्वप्न-अज्ञानबोध है; तथा चारित्र्यमोहनीय जो राग आदि परिणामरूप है, उसका प्रतिफल वीतरामभाव है। अर्थात् जिस तरह प्रकाशके होनेसे अंधकार गढ़ हो जाता है—वह उसका अचूक उपाय है—उसी तरह बोध और वीतरामता अनुक्रमसे दर्शनमोहनीय और चारित्र्यमोहनीयरूप अंधकारके दूर करनेमें प्रकाश स्वल्प है; इसलिये वे उसके अचूक उपाय हैं।

कर्मबंध औपाद्विपी, इय समादिक ठह ।

परपञ्च अनुभव सर्वमे, पर्यां वी सन्देह ? ॥ १०४ ॥

बोध आदि मात्रसे कर्मबंध होता है, और समा आदि मात्रसे उसका मात्र हो जाता है। अर्थात् धर्म रत्नेस बोध रोच्य या सज्जना है सज्जनासे माया रोकी जा सकती है, संतोषसे धर्म रोच्य या सज्जना है। इसी तरह उचित अर्थात् आदिके प्रतिशक्तसे वे सब दोष रोके जा सकते हैं। वही कर्म-बंधका निरोध है; और वही उसकी निवृत्ति है। तथा इस बातका सबको प्रत्यक्ष अनुभव है, अतएव उसका सबसे प्रत्यक्ष अनुभव हो सकता है। बोध आदि रोकेसे बंध जाते हैं, और जो कर्मके

बन्धने रोक्ना है, वह अकर्म-दशाका मार्ग है। यह मार्ग परलोकमें नहीं परन्तु यहीं अन्तमर्गमें जाता है, तो इसमें फिर क्या सन्देह करना !

छोड़ी मत दर्शन तणो, आग्रह तेम विकल्प ।

कसो मार्ग आ सापद्य, जन्म तेहना अल्प ॥ १०५ ॥

यह मेरा मत है, इसलिये मुझे इसी मतमें लगे रहना चाहिये, अथवा यह मेरा दर्शन है, इस लिये चाहे जिस तरह भी हो मुझे उसीकी सिद्धि करनी चाहिये—इस आग्रह अथवा विकल्पको छोड़कर, ऊपर कहे हुए मार्गका जो साधन करगा, उसके अप्य ही मन्त्र बाकी समझने चाहिये ।

यहाँ 'जन्म' शब्दका जो बहुवचनमें प्रयोग किया है, वह यही बतानेके लिये किया है कि अर्थात् वे साधन अचूरे रहे हों अथवा उनका अर्थ या मन्त्रम परिणामसे आरुधन हुआ हो, तो समझ करमाका ध्य न हो सकनेसे दूसरा जन्म होना समभव है, परन्तु वे जन्म बहुत नहीं—बहुत ही पाव होंगे। इसलिये 'समकित होनेके पश्चात् यदि बादमें जीव उसे बन्धन न करे, तो अधिकसे अधिक उसके फन्दरह मन्त्र होते हैं, ऐसा जिनमगबालने कहा है', तथा 'जो उत्कृष्टतासे उसका आरुधन करे उसकी उसी मन्त्रमें मोक्ष हो जाती है'—यहाँ इन दोनों बातोंमें विरोध नहीं है।

पदपदना पदमभ त्तं, पूछपां करी निषार ।

ते पदनी सर्वांगता, मोक्षमार्ग निरषार ॥ १०६ ॥

हे शिष्य ! तूने जो निषार कर छह पदके छह प्रश्नोंको पूछा है, सो उन पदोंकी सर्वांगतामें ही मोक्षमार्ग है, ऐसा निश्चय कर । अर्थात् इनमेंके किसी भी पदको एकत्रितसे अथवा अविचारसे उत्पादन करनेसे मोक्षमार्ग सिद्ध नहीं होता ।

आति बेपनो भेद नहीं, कसो मार्ग जां होय ।

साप ते मुक्ति छोई, एमां भेद न कोय ॥ १०७ ॥

जो मोक्षका मार्ग कहा है, यदि वह मार्ग हो, तो चाहे किसी भी आति अथवा बेपते मोक्ष हो सकती है, इसमें कुछ भी भेद नहीं । जो उसकी साधना करता है, वह मुक्ति-पदको पाता है । तथा उस मोक्षमें दूसरे किसी भी प्रकारका ऊँच-नीच आदि भेद नहीं है । अथवा यह जो बन्धन कहा है उसमें रूपरा कोई भेद-कै-कार—नहीं है ।

कपायनी अपसावता, मात्र मोक्ष-अभिलाप ।

मन्त्र सद् अंतर दया, ते कहिये जिज्ञास ॥ १०८ ॥

मोक्ष आदि कपाय जिसकी मन्त्र हो गई हैं, आत्मामें कबउ मोक्ष होनेके सिवाय जिसकी रूपरा कोई भी इच्छा नहीं, और संसारके भोगोंके प्रति जिससे उन्मत्तता रहती है, तथा अन्तरंगमें मानिसिके ऊपर जिससे दया रहती है, उस जीवको मोक्षमार्गका जिज्ञासु कहते हैं, अर्थात् वह जीव मोक्षका प्रयत्न करने योग्य है ।

त जिज्ञासु जीवन, पाय सद्गुरुपाप ।

तां पाय समझीवने, बर्षे अतरज्ञाप ॥ १०९ ॥

उस विज्ञानु भीनको यदि सद्गुरुका उपदेश निक जाय तो वह समकितको पा जाता है और अतरन्धी शोषमें रहता है ।

मत् दर्शन आग्रह तमी, यत् सद्गुरुसप्त ।

सहे श्रुद्ध समकित ते, जेमां भय न पत्त ॥ ११० ॥

मत और दर्शनका आग्रह छोड़कर जो सद्गुरुको लक्ष्यमें रहता है, वह श्रुद्ध समकितको प्राप्त करता है; जिसमें दोष भी भेद और पशु नहीं है ।

यत् निमस्त्रमाभनां, अनुभव सप्त मतीत ।

वृत्ति यह निजमाभनां, परमार्ये समकीत ॥ १११ ॥

जहाँ आत्म-स्वभावका अनुभव सध और प्रतीति रहती है, तथा अज्ञान-स्वभावमें वृत्ति प्रकाशित होती है वही परमापत्ते समकित होता है ।

वर्षमान समकित यई, टाके मिथ्याभास ।

उद्यय वाय चारिजनो, बीतरागपद् बास ॥ ११२ ॥

वह समकित बहती हुई भारत हास्य शोक आदि जो कुछ अज्ञानमें मिथ्या आभास मात्र हुआ है उसे दूर करता है, और उससे स्वभाव-समाविन्य चारिजना उदय होता है; जिससे समस्त राग-द्वेषके क्षयस्वरूप बीतरागपद्में स्थिति होती है ।

केवल निजस्वभावतुं, अस्तं यत् ज्ञान ।

करिये केवलज्ञान ते, देह छटां निर्वाण ॥ ११३ ॥

जहाँ सर्व आभाससे रहित अज्ञान-स्वभावका अस्तं—जो कभी भी लंबित न हो—मद न हो—नाश न हो—वैश्व ज्ञान रहता है, उसे केवलज्ञान कहते हैं । इस केवलज्ञानके प्राप्त करनेसे, देहके विद्यमान रहनेपर भी उक्त्य भीनमुक्त दशाकूप निर्वाण यहीपर अनुभवमें आता है ।

कोटि वर्षतुं स्वप्न पण, आग्रह यतां समाप ।

तेम विभाव अनादिनी, ज्ञान यतां दूर वाय ॥ ११४ ॥

करोड़ों वर्षोंका स्वप्न भी जिस तरह अज्ञान होनेपर दूर ही शान्त हो जाता है, उसी तरह जो अनादिका विभाव है वह अज्ञानज्ञानके होते ही दूर हो जाता है ।

पूटे देहाप्यास ती, नहीं कर्ता तु कर्म ।

नहीं मोक्षा तुं तेहनी, एज धर्मनी मर्म ॥ ११५ ॥

हे शिष्य ! देहमें जो जीवने अज्ञानभाव मात्र छिया है और उसके कारण जी-मुक्त आदि स्वप्नमें जो अज्ञान-मन्त्रभाव—रहता है वह अज्ञानभाव यदि अज्ञानमें ही माना जाय; और जो वह देहाप्यास है—देहमें अज्ञान-मुक्ति और अज्ञानमें देहमुक्ति है—वह दूर हो जाय; तो व कर्मका कर्ता भी नहीं, और मोक्ष भी नहीं—यही धर्मका मर्म है ।

एज धर्मची मोक्ष के तुं के मीसलक्य ।

अनंत दर्शन ज्ञान तुं, अम्यावाप सक्य ॥ ११६ ॥

इसी धर्मसे मोक्ष है; और वही मोक्षस्वरूप है, अर्थात् शुद्ध आत्मपद ही मोक्ष है। व अनंतज्ञान दर्शन तथा अन्त्याबाध सुखस्वरूप है।

शुद्ध शुद्ध चैतन्यधन, स्वयज्योति सुखधाम ।

बीजं कहिये केठछं ? कर विचार ता पाम ॥ ११७ ॥

व देह आदि सब पदार्थोंसे जुदा है। आत्मद्रव्य न किसी दूसरेमें मिलता है और न आत्मद्रव्यमें कोई मिळता है। परमार्थसे एक द्रव्य दूसरे द्रव्यसे सदा भिन्न है, इसलिये व शुद्ध है—बोध स्वरूप है—चैतन्य-अनेश्वरमक है—स्वय-ज्योति है—तेरा कोई भी प्रकाश नहीं करता—व स्वभावसे ही प्रकाश स्वरूप है, और अन्त्याबाध सुखका धाम है। अधिक कितना करें ? अधिक क्या करें ? संक्षेपमें इतना ही कहते हैं कि यदि व विचार करेगा, तो व उस पदको पावेगा।

निश्चय सर्वे ज्ञानीनो, आदी अथ ज्ञमाय ।

परी मौनता एम करी, सहजसमाधि मांय ॥ ११८ ॥

सब ज्ञानियोंका निश्चय इष्टीमें आकर समा जाता है—यह कहकर सद्गुरु मौन धारण करके—वचन-योगकी प्रवृत्तिका त्याग करके सहज समाधिमें स्थित हो गये।

विष्य-बीषबीज-प्राप्ति कथन—

सद्गुरुना उपदेशयी, आभ्यु अपूर्व भान ।

निमपद निम मांरी सहजु, दूर वयुं भजान ॥ ११९ ॥

शिष्यको सद्गुरुके उपदेशसे अपूर्व—जो पूर्वमें कभी भी प्राप्त न हुआ हो—भान हुआ उसे निश्चय स्वरूप अपने निजमें वैसाका वैसा मासित हुआ, और देहमें आत्म-मुद्रिरूप उसका अज्ञान दूर हो गया।

मास्तुं निमस्वरूप ते, शुद्ध चेतनास्व ।

अजर अमर अविनाशी ते, देहातीत स्वरूप ॥ १२ ॥

यह अपना निजका स्वरूप शुद्ध, चैतन्यस्वरूप, अजर, अमर, अविनाशी और देहसे स्पष्ट निम मासित हुआ।

कर्त्ता भोक्ता कर्मनी, विभाव बर्त्त ज्यांय ।

वृत्ति बही निजभावमां, ययो अकर्त्ता त्यांय ॥ १२१ ॥

जहाँ विभाव—विप्लव—रहता है, वही मुख्यधनपसे कर्मका कर्त्तापन और भोक्तृपन है; अहम स्वभावसे वृत्ति प्रवाहित होनेसे तो यह जीव अकर्त्ता हो जाता है।

अथवा निजपरिणाम जे, शुद्ध चैतनास्व ।

कर्त्ता भोक्ता तेहनो, निर्विकल्पस्वरूप ॥ १२२ ॥

अथवा शुद्ध चैतन्यस्वरूप जो आत्म-परिणाम है जीव उसका निर्विकल्प स्वरूपसे कर्त्ता और भोक्तृ है।

मोक्ष क्यो निमशुद्धता, ते पामे ते पंय ।

समजाव्यो संक्षेपमां, सकळ मार्ग निर्गन्ध ॥ १२३ ॥



आत्मार्थ को छुड़पद है वही मोक्ष है; और जिससे वह मोक्ष प्राप्त किया जाय वह योग्य मार्ग है। श्रीसद्गुरुने क्या करके निर्मल्यके सकल मार्गको समझाया है।

अहो ! अहो ! श्रीसद्गुरु, कठणासिधु अपार ।

आ पामरपर प्रभु कर्यो, अहो ! अहो ! उपकार ॥ १२४ ॥

अहो ! अहो ! कठणाके अपार, समुद्रमकर, आत्म-अस्मिसे मुक्त सद्गुरु ! आप प्रभुने ह पामर जीवपर आश्चर्यजनक उपकार किया है।

शुं प्रभु परणकरने परं ! आत्मापी सौ हीन ।

से ती प्रभुए आपिपी, बरुँ चरणापीन ॥ १२५ ॥

मैं प्रभुके चरणोंके सम्पर्क क्या रखूँ ! (सद्गुरु तो यद्यपि परम निष्काम हैं—एकदा निष्कारण करुणासे ही उपदेशके देनेवाले हैं, परन्तु शिष्यने शिष्यवर्गसे ही यह वचन कहा है) जगत्में जितनेमर परार्थ हैं, वे सब आत्माकी अपेक्षासे तो मूल्यहीन ही हैं। फिर उस आत्माको ही जिसने प्रदान किया है उसके चरणोंके समीप मैं दूसरी और क्या भेंट रखूँ ! मैं केवल उपचातं हूँ ही करनेको समर्थ हूँ कि मैं एक प्रभुके चरणोंके ही जापीन रहूँ।

आ वहादि आसपी, बरुँ प्रभुआपीन ।

दास दास हुं दास हुं, वैह प्रभुना दीन ॥ १२६ ॥

इस बेह खादि कम्हसे जो कुछ भेंट माना जाता है, वह आनसे ही—सद्गुरुप्रभुके जापीन रहो मैं उस प्रभुका दास हूँ—दास हूँ—दीन दास हूँ।

पदू स्थानक समजापीनि, भिक्षु बतारपी आप ।

स्थानबकी तरमारयत्, ए उपकार अमाय ॥ १२७ ॥

हे सद्गुरु देव ! छह स्थानोंको समझाकर, भिक्षु तज्ज कोई स्थानसे लज्जकारको अन्ध निश्चय्य करता है उसी तरह आपने देह आदिसे आत्माको स्पष्ट भिक्षु बतार्थ है। इसलिये आपने मेरा जैसी उपकार किया है।

उपसंहार—

दर्शन पडे धमाय छे, आ पदू स्थानक माहि ।

विचारतां विस्तारपी, संस्रय रहे न कोइ ॥ १२८ ॥

ज्यों दर्शन इन छह स्थानोंमें समाविष्ट हो जाते हैं। इनका विशेषरूपसे विचार करनेसे इतने किसी भी प्रकारका संशय नहीं रह जाता।

आत्मज्ञांविस्तम रोग नहीं, सद्गुरु वैध सुमान ।

गुरुमाहासम पध्य नहीं, औपय विचार ध्यान ॥ १२९ ॥

आत्मको जो अपने निज स्वरूपका ज्ञान नहीं—इसके समान दूसरा कोई भी रोग नहीं; सद्गुरुके समान उसका कोई भी उपाय आपका निपुण वैध नहीं; सद्गुरुकी अज्ञापूर्वक चरणोंके समान दूसरा कोई भी पध्य नहीं; और विचार तथा निदिभ्यस्तनके समान उसकी दूसरी कोई भी औपयि नहीं।

आ इच्छी परमार्य वी, करी सत्य गुरुपार्थ ।

मवस्थिति आवि नाम छह, छेदी नहीं आत्मार्य ॥ १३० ॥

पदि परमार्थकी इच्छा करते हो तो सच्चा पुरुषार्थ करो, और मन्त्रस्थिति आदिका नाम लेकर आत्मार्थका छेदन न करो ।

निश्चयबाणी सांमन्त्री, साधन तजर्षां नीय ।

निश्चय रास्ती रुझमां, साधन करमां सीय ॥ १३१ ॥

आत्मा अर्थात् है, असंग है, सिद्ध है, इस निश्चय-प्रधान बाणीको सुनकर साधनोंको त्याग करना योग्य नहीं । परन्तु उपाय रूप निश्चयको छत्रमें रखकर साधन बुटाकर उस निश्चय स्वरूपको प्राप्त करना चाहिये ।

नय निश्चय एकांतपी, आमां नयी करेछ ।

एकति व्यनहार नही, बभे साय रेहछ ॥ १३२ ॥

यहाँ एकांतसे निश्चयनयको नहीं कहा, व्यनहा एकतसे व्यनहारनयको भी नहीं कहा । दोनों ही यहाँ नहीं बिस बिस तरह घटते हैं, उस तरह साय रहते हैं ।

गच्छमतनी जे कस्यना, से नहीं सट्टपबहार ।

भान नही निमरूपतुं, ते निश्चय नहीं सार ॥ १३३ ॥

गच्छ-मतकी जो कस्यना है, वह सट्टपबहार नहीं; किन्तु आत्मार्थिक क्लृप्तमें जो दशा कही है और मोक्षके उपायमें निश्चासुके जो क्लृप्त आदि कहे हैं, वही सट्टपबहार है; उसे यहाँ छेदसे कहा है । जीवको अपने स्वरूपका तो भान नहीं—बसि देहाभ्यास ही रहता है—और वह वैराग्य आदि साधनके पक्ष किये बिना ही निश्चय निश्चय चिन्ताया करता है, किन्तु वह निश्चय सारमूत नहीं है ।

आगळ ज्ञानी रई गया, बर्षमानमां हीय ।

याच कळ मधिष्यमां, मार्गधेद् नहीं कीय ॥ १३४ ॥

मूलकाष्ठमें जो ज्ञानी-पुरुष हो गये हैं, वर्तमानकाष्ठमें जो मौजूद हैं और मधिष्यकाष्ठमें जो होंगे, उनका किसीका भी मार्ग भिन्न नहीं होता, अर्थात् परमार्थसे उन सबका एक ही मार्ग है; और यदि उसे प्राप्त करने योग्य व्यनहारको, उसी परमार्थके साधकरूपसे देस काळ आदिके कारणमें-पूर्वक कहा हो, तो भी वह एक ही कळसे उत्पन्न करनेवाला है, इसलिये उसमें परमार्थसे भेद नहीं है ।

सर्व जीव छे सिद्धसम, जे समजे ते थाय ।

सद्गुरुभाज्ञा मिनदज्ञा, निमिच कारण मांय ॥ १३५ ॥

सब जीवोंमें सिद्ध-सत्ता समान है, परन्तु वह तो उसे ही प्रगट होती है जो उसे समझता है । उसके प्रगट होनेमें सद्गुरुकी आज्ञासे प्रवृत्ति करना चाहिये, तथा सद्गुरुसे उपदेश की हुई त्रिभ-दशाका निवार करना चाहिये—ये दोनों ही निमिच कारण हैं ।

उपादानतुं नाम सर्ई, ए जे तजे निमिच ।

पामि नहीं सिद्धबने, रहे भ्रातिमां स्थित ॥ १३६ ॥

सद्गुरुकी आज्ञा आदि आत्म-स्वप्नके निमिच कारण हैं, और आत्माके ज्ञान दर्शन आदि

उसके उपादान कारण हैं—ऐसा शास्त्रमें कहा है। इससे उपादानका नाम लेकर जो कोई उस निमित्तका स्वप्न करेगा वह सिद्धांतको नहीं पा सकता, और वह भ्रष्टिमें ही रहा करेगा। क्योंकि शास्त्रमें उस उपादानको म्याख्या सबे निमित्तके नियंत्र करनेके लिये नहीं करी। परन्तु शास्त्रकारकी कही हुई उस म्याख्याका यही परमार्थ है कि उपादानके अज्ञात रचनसे सदा निमित्त मिश्रणपर भी काम न होगा, इसलिये सद्निमित्त मिश्रणपर उस निमित्तका अवलंबन लेकर उपादानको समुक्त करना चाहिये, और पुरुषार्थहीन न होना चाहिये।

सुखपी ज्ञान कये अन, मंतर छूट्या न मोह ।

ते पामर प्राणी करे, मात्र ज्ञानीनो द्रोह ॥ १३७ ॥

जो सुखसे निश्चय-प्रधान बचनोंको कहता है, परन्तु अन्तरसे जिसका अपना मोह छूट्य नहीं, ऐसा पामर प्राणी मात्र केवलज्ञानी अज्ञानको कामनासे ही सद्ज्ञानी पुरुषका द्रोह करता है।

दया श्रान्ति समता क्षमा, सत्य त्याग वैराग्य ।

होय सुसुखप्रदविषय, एह सदाय सुभाग्य ॥ १३८ ॥

दया, शान्ति, समता सत्य त्याग, और वैराग्य गुण मुमुक्षुके घटमें सरा ही प्राप्त रहते हैं, क्योंकि इन गुणोंके बिना तो मुमुक्षुपना भी नहीं होता।

मोहमात्र ज्ञय होय क्या, अपवा होय मर्दात ।

ते कहिये ज्ञानी दशा, बाकी करिये श्रान्ति ॥ १३९ ॥

जहाँ मोहमात्रका क्षय हो गया है, अथवा जहाँ मोह-दशा क्षीण हो गई हो, उसे ज्ञानीकी दशा कहते हैं; और नहीं तो जिसने अपनेमें ही ज्ञान मान लिया हो वह तो केवल भ्रष्टि ही है।

सकळ जगत् ते एतवत्, अपवा स्वप्नसमान ।

ते कहिये ज्ञानीदशा, बाकी बाबाज्ञान ॥ १४० ॥

समस्त जगत्को जिसने उच्छिद्य समान समझा है, अथवा जिसके ज्ञानमें जगत् स्वप्नके समान मानस होता है, यही ज्ञानीकी दशा है बाकी तो सब केवल बचन-ज्ञान—मात्र रूपन ज्ञान—ही है।

स्वानक पाँच विधारीने, छट् बरें केह ।

पांचे स्वानक पाँचरुं, पर्या नहीं सदेह ॥ १४१ ॥

पाचों पदोंका विचारकर जो छठे पदमें प्रवृत्ति करता है—जो मोक्षके उपाय ऊपर कहे हैं, उनमें प्रवृत्ति करता है—वह पाँचमें स्वानक मोक्षपदको पाता है।

देह छटा अनी दशा, बरें देहापीत ।

ते ज्ञानीमां चरणमां, हो बंदन अगणित ॥ १४२ ॥

जिसे पूर्व प्रारम्भके योगसे देह रहनेपर भी जिसकी दशा उस देहसे अतीत—देह आदिकी कल्पनाविहित—अज्ञानमय रहती है, उस ज्ञानी-पुरुषके चरण-कमलमें अगणित बार बंदन हो। बंदन हो।

श्रीसद्गुरुचरणार्जवस्तु ।

## ६६१

जीवको बचनके मुख्य दो हेतु हैं—रग और द्वेष ।

रगके अभावसे द्वेषका अभाव होता है ।

रग मुख्य है ।

रगके कारण ही आत्मा सयोगमें तन्मय रहती है ।

वही मुख्यरूपसे कर्म है ।

ज्यों ज्यों रग-द्वेष मर होते हैं त्यों त्यों कर्म-बन्ध भी मर होता है; और ज्यों ज्यों रग-द्वेष तीव्र होते हैं त्यों त्यों कर्मबन्ध भी तीव्र होता है । अहाँ रग-द्वेषका अभाव है वहाँ कर्मबन्धका सांप्रत्यिक अभाव है ।

रग-द्वेष होनेका मुख्य कारण मिथ्यात्व—असम्यग्दर्शन है ।

सम्यग्ज्ञानसे सम्यग्दर्शन होता है, उससे असम्यग्दर्शनकी निवृत्ति होती है । उस जीवको सम्पूर्णरूपसे प्रगट होता है । वही नीतउपाय है ।

सम्पूर्ण नीतउपायसे त्रिसे रहती है, उसे हम चरमशरीरी मानते हैं ।

## ६६२

\* बंधविहाण विमुक्तं, बन्धिन सिरिषद्भमाणजिणधंद् ।।

× सिरिनीरमिणं बन्धिन, कम्मविधागं सपासभो धुच्छ ।।

कीरई मिणं इच्छिं, भेणं तो भण्णए कम्मं ।।

+ कम्मदुब्बंई समं, संजोगा भो हीई जीवस्त ।।

सो बंधी णायब्भो, तस्स वियोगो यव मोक्खमी ।।

६६३ नविपात्र, आसोम वदी १० शनि १९५२

( १ )

१ श्रीसद्गुरुदेवके अनुग्रहसे यहाँ समाधि है ।

२ इसका साय एकतममें अथवाज्ञान करनेके छिपे आत्मसिद्धिदान भेजा है । वह हाथमें श्री— को अथवाज्ञान करने योग्य है ।

३ श्री — अथवा श्री की यदि भिन्नममक विचारनेकी इच्छा हो ता आचार्यंग, सूर्य-गङ्गा, दशवक्रात्मिक, उच्छरण्यपन और प्रथम्याकरण विचार करने योग्य हैं ।

\* पर सम्पूर्ण यथा निम्नरूपसे है:—

बंधविहाणविमुक्तं बन्धिन सिरिषद्भमाणजिणधंद् ।। परमार्थं शुद्धं सम्यग्भं बंधविहाणं ।।

अथवा कर्म-बंधकी रचनासे रहित श्रीबंधमनस्त्रिको समस्कार करके यदि आदि और मार्गचाभोग्या संज्ञाने बंध-रूपान्तरको कहेंगे ।

× श्रीनीरमिणको समस्कार करके संज्ञाने कर्मविधाक नामक मन्त्रको कहेंगे । जो जीवने किसी हेतुअप किना जाता है, उसे कर्म करते हैं ।

+ अर्थके छिपे देवो अंक ६२० ।

वहाँ सम्पन्नसहित विपयारमकी निष्पत्ति—राग श्रेयका अभाव—हो जाता है, वहाँ समाधिक  
सदुपाय को सुझावण है वह प्रकट होता है ॥ ५ ॥

वहाँ इन तीनोंके अमिन स्वभावसे परिमन होनेसे अरम्यरूप प्रकट होता है, वहाँ निष्पत्ते  
अनन्य सुखदायक पूर्ण परमपदकी प्राप्ति होती है ॥ ६ ॥

जीव अजीव पदार्थ, तथा पुण्य, पाप आश्रय, बंध, संहर, निर्बंध ये साठ तत्त्व मिश्रकर जी  
पदार्थ होते हैं ॥ ७ ॥

जीव अजीवमें इन नौ तत्त्वोंका समावेश हो जाता है। वस्तुका विशेषरूपसे विचार करनेके  
द्विये महान् मुनिपंडितोंने इन्हें भिन्न भिन्न प्ररूपित किया है ॥ ८ ॥

### ६६९ वशाणीया कार्तिक वनी २ श्लोक १९५३

ज्ञानिपोंने मनुष्यमनको चित्तमणि रत्नके समान कहा है, इसका यदि विचार करो तो यह प्रत्यक्ष  
समझमें आनेवासी बात है। विशेष विचार करनेसे तो उस मनुष्यमनका एक एक समय भी चित्तमणि  
एकसे परम माहुरम्यवान और मनुष्यवान माहूम होता है। तथा यदि वह मनुष्यमन देहाधर्म ही स्पष्टत  
हो गया तो वह एक फणी कौड़ीकी कीमतका भी नहीं यह निस्सन्देह माहूम होता है।

### ६७० वशाणीया कार्तिक वनी १५ श्लोक १९५३

#### ॐ सर्वज्ञाय नमः

अवगत देहका और प्रारम्भका उदय बखशान हो तबतक देहसंबंधी कुतुम्बक—त्रिसका मरण  
योग्य करनेका संभव न हो सकनेवाला हो अर्थात् गृहवासपर्यंत त्रिसका मरण-योग्य करना उचित  
हो—यदि मरण-योग्य मात्र सिद्धता हो, तो उसमें मुमुक्षु जीव सतोप करके अहमहितका ही विचार  
और पुङ्गवर्ष करता है। वह देह और देहसंबंधी कुतुम्बके माहुरम्य जातिके किये परिष्कृत आदिकी  
परिणामरूपक स्फुटिसे भी नहीं होने देता। क्योंकि वे परिष्कृत आदिकी प्राप्ति आदि ऐसे कार्य हैं कि वे  
बहुत करके अहमहितके अक्सरको ही प्राप्त नहीं होने देते।

### ६७१ वशाणीया म्नासिर सुदी १ श्लो १९५३

#### ॐ सर्वज्ञाय नमः

अन्य आशु अनिपन प्राप्ति असीम—बखशान—अक्षसंग प्राप करके पूर्वकी अमादायकता, बखशीर्यकी  
द्विगम्य—इन कारणोंसे रहित जहाँ कोई बिरला ही जीव होगा ऐसे इस काळमें पूर्वमें कभी भी न  
जन्मा हुआ प्राणि न किया हुआ आराधन न किया हुआ और स्वभावसे अतिद वेदा मार्ग प्राप्त

विपत्तम निष्पत्ति रागद्वेषो अघब एवं मय । त्विन सम्पन्नसहित सुखदायक त्वां समाधि सदुपाय ॥ ५ ॥  
अने अधिक स्वभावे त्विचमी अहम्यरूप एवं मय । पूर्व परमपदप्राप्ति निरक्षर्यो त्वां अरम्य सुखदाय ॥ ६ ॥  
जीव अजीव पदार्थों, पुण्य पाप आश्रय तथा बंध । संहर निर्बंध तत्त्व कक्षां मय वदार्थ संभव ॥ ७ ॥  
जीव अजीव जिनसे नने बखशो त्वांदेश मय । मनु विचार विधिं भिन्न प्रयोगां महान् मुनिपण ॥ ८ ॥

करना कठिन हो तो इसमें कुछ आश्चर्य नहीं है। फिर भी जिसने एक उसे ही प्राप्त करनेके सिवाय दूसरा कोई भी उद्य नहीं रक्खा, वह इस कालमें भी अक्षय ही उस मार्गका प्राप्त करता है।

सुमुमु जीव लौकिक कारणोंमें अधिक हर्ष-विषाद नहीं करता।

**६७२ वृषाणीआ मगसिर सुनी ६ गुरु १९५३**

धीमलोकचन्द्रकी देहके छुट जानेके समाचार मालूम हुए।

सर्व देहघाटी जीव मरणके समीप शरणरहित हैं। जिसने मात्र उस देहका प्रथमसे ही यथार्थ स्वरूप जानकर उसका ममत्व मग्न कर, निज-स्थिरताको अपना ज्ञानिके मार्गकी यथार्थ प्रतीतिको पा लिया है, वही जीव उस मरण-समयमें शरणरहित होकर प्रायः फिरसे देह धारण नहीं करता, अपना मरणकालमें देहक ममत्वभावकी अल्पता होनेसे भी वह निर्मय रहता है। देहके छुटनेका समय अनियत है, इसलिये विचारवान पुरुष अप्रमाणभावसे पहिछसे ही उसके ममत्वके निवृत्त करनेके अचिरोपी उपायोंका साधन करते हैं; और इसीका तुम्हें और हमें सबको उद्य रक्खना चाहिये। यद्यपि प्रति-बन्धनसे भ्रम होना समभव है, परन्तु इसमें अन्य कोई उपाय न होनेसे, उस भ्रमको वैराग्यस्वरूपमें परिणमन करना ही विचारवानका कर्तव्य है।

**६७३ वृषाणीआ, मगसिर सुनी १० सोम १०५३**

**सर्वज्ञाय नमः**

योगवासिष्ठके आणिके दो प्रकरण, पचीकरण, दासबोध तथा विचारसागर ये ग्रंथ तुम्हें विचार करने योग्य हैं। इनमेंसे किसी ग्रंथको यदि तुमने पहिछे बाँचा है तो भी उन्हें फिरसे बाँचना और विचारना योग्य है। ये ग्रंथ जैन-पद्धतिके नहीं हैं, यह जानकर उन ग्रंथोंका विचार करत हुए ध्यान प्राप्त करना उचित नहीं।

लौकिक दृष्टिमें जो जो बातें लयका कल्पमें—ब्रह्मे शोमायुक्त गृह भाषि आत्म, अक्षय्य आदि परिष्क, लोक-दृष्टिको विचक्षणता, लोकमन्य धर्मकी भद्रा-बन्धनकी मानी जाती हैं उन सब बातों और कल्पभोध्य ग्रहण करना प्रत्यक्ष जहरका ही ग्रहण करना है, इस बातको यथार्थ समझ बिना ही तुम उन्हें धारण करते हो इससे उस वृत्तिक उद्य नहीं होता। आरंभमें उन बातों और कल्पभोध्य प्रति जहर-दृष्टि आना कठिन समझकर कायर न होते हुए पुनर्धार्य करना ही उचित है।

**६७४ वृषाणीआ मगसिर सुनी १२, १००३**

**सर्वज्ञाय नमः**

१ अल्पसिद्धिकी टीकाके पृष्ठ मिथ है।

२ यदि सकलताका मार्ग समझमें आ जाय तो इस मनुष्य-दृष्ट्य एक एक समय भी सर्वोद्दृष्ट्य विनापनि है, इसमें सराव नहीं।

४ श्री -- " हाय अहमसिदिशासका -अगे चकर अगाहन करना विशेष हितकारी बानाकर, उसे हाकमें मात्र श्री को ही अगाहन करनेके लिये सिखा है। तो श्री बरि श्री -- "को हाकमें विशेष आकांक्षा रहती हो तो उन्हें भी 'प्रत्यक्ष स्तुत्यके समान मेघ किन्तु भी परम उपकार नहीं किया,' ऐसा अच्छे निश्चय आत्मामें काकर, और ' इस देहके मरिय्य जीवनेमें भी यदि मैं उस अखंड निश्चयको छोड़ूँ तो मैंने आत्मार्थ ही भाग दिया, और सबे उपकारके उपकारके विस्मरण करनेका दोष किया, ऐसा ही मानूँगा और नित्य स्तुत्यकी आत्मामें रहनेमें ही आत्मका कल्याण है '—इस तरह मिलमाथसे रहित, जोकसंबंधी अन्य सब प्रकारकी कल्पना छोड़कर, निश्चय चकर, श्री -- " मुनिके साथमें इस प्रत्यक्ष अगाहन करनेमें हाकमें भी बाधा नहीं है। उससे बहुतसी राक्षसोंका समापान हो सकेगा।

( २ )

स्तुत्यकी आत्मामें चकनेका विस्तार एक निश्चय रहता है, और जो उस निश्चयकी आराधना करता है, उसे ही ज्ञान सम्पत् प्रकाशसे फलीभूत होता है—यह बात आत्मार्थी जीवको अत्यन्त उत्तम रचना योग्य है। हमने जो यह बचन सिखा है, उसके सर्व ज्ञानी-मुक्त साथी हैं।

जिस प्रकारसे दूसरे मुनियोंको भी वैश्वय उपसम और विशेषज्ञी हुई हो, उस उस प्रकारसे श्री -- तथा श्री -- को उन्हें यथाशक्ति सुनाना और आचरण करना योग्य है। इसी तरह अन्य जीव भी आत्मार्थिके स्तुत्य हों, ज्ञानी-मुक्तकी आत्मामें निश्चयको प्राप्त करें, विरक्त परिणामको प्राप्त करें, तथा स्व आदिकी सुखता सं करें, इत्यादि प्रकारसे एक आत्मार्थिके लिये ही उपदेश करना योग्य है।

( ३ )

अनंतपर देहके लिये आत्मार्थिके स्मृतीत किया है। जो देह आत्मार्थिके लिये स्मृतीत की जाती, उस देहको आत्म-विचार पाने योग्य समझकर सर्व देहार्थकी कल्पना छोड़कर एक मात्र आत्मार्थमें ही उसका उपयोग करना योग्य है, यह निश्चय गुणुगु जीवको अत्यन्त करना चाहिये। श्रीसूत्रान्तमन्त्रम्

६६४ नवियान्, आसोव वदी १२ सोम १९५२

शिरःचक्र धीरिताजी !

बन्धसि इत और आनेमें केवल एक निश्चयिका ही हेतु है; कुछ शरीरकी बाधासे इस और जाना नहीं हुआ है। आपकी कृपासे शरीर स्वत्व है। बन्धसि रोगके उपद्रवके कारण आपकी तथा रोगार्थकर मार्गकी आशा होनेसे इस और विशेष स्थिरता की है, और उस स्थिरतामें आत्मार्थिके विशेष निश्चय रहती है। हाकमें बन्धसि रोगकी बहुत शक्ति हो गई है। सम्पूर्ण शक्ति हो जानेपर उस और आनेका विचार है, और यहाँ आनेके पश्चात् बहुत करके भारी मनसुक्तकी आपकी तरफ पौरे सम्पत्के लिये मेवनेकी इच्छा है, जिससे मेरी मातेशरीके मनको भी अन्त छोडोगा।

आपके प्रतापसे पैसा पैसा करनेका तो बहुत करके अभि-मानी है, किन्तु आत्मार्थिके परम कल्याण करनेकी ही इच्छा है। मेरी मातेशरीको पापसंगीन पहुँचे। बाकि उपकारका इच्छावत्।

६६५ नवियान् आसोव वदी १५ १९५२

जो ज्ञान म्हा निर्बन्धक हेतु होता है यह ज्ञान अनधिकारी जीवके हाथमें आनेसे प्रायः उसे अधिकारी होकर चक्र देता है।

## ३०वाँ वर्ष

६६६ ब्रह्मसिद्धिशास्त्रिका, कार्तिक सुदी १० शनि १९५३

मातेन्द्रपीठको उग्र वा जानेसे, तथा कुछ समयसे यहाँ जानेके संबंधमें उनकी विशेष आकांक्षा होनेसे, गत सोमवारको यहाँसे आजा मिछनेसे, नदियादसे मगलवारको खाना हुआ था। यहाँ बुधवारकी दुपहरका खाना हुआ है।

जब शरीरमें वेदनीयका असातारूपसे परिणमन हुआ हो, उस समय विचारवान पुरुष शरीरके क्यथा स्वभावका विचार कर, उस शरीर और शरीरके साथ संबधसे प्राप्त की पुत्र आणिका मोह छोड़ देते हैं, अथवा मोहके मद करनेमें प्रवृत्ति करते हैं।

अहमसिद्धिशास्त्रिका विशेष विचार करना चाहिये।

६६७ ब्रह्मसिद्धिशास्त्रिका, कार्तिक सुदी ११ रवि १९५३

जबतक जीव लोक-दृष्टिका बन्धन न करे और उसमेंसे अतृप्ति न छूट जाय, तबतक ब्रह्मसिद्धिशास्त्रिका साहस्य छद्ममें नहीं आ सकता, इसमें सहाय नहीं।

६६८

ब्रह्मसिद्धिशास्त्रिका, कार्तिक १९५३

ॐ

परमपद पय अथवा पीतराग दर्शन  
गीति

जिस प्रकार परम पीतरागमें परमपदके पयका उपदेश किया है, उसका अनुसरण कर, उस प्रभुको मक्ति-रामसे प्रणाम करके, उस पंपको यहाँ करेंगे ॥ १ ॥

पूर्ण सम्यग्दर्शन ज्ञान और चारित्र्य ये परमपदके गूढ कारण हैं। जहाँ ये तीनों एक स्वभावसे परिणमन करते हैं, वहाँ छुद्र परिपूर्ण समाधि होती है ॥ २ ॥

मुनीन्द्र सर्वज्ञाने जिस प्रकार अह और भेदन भावोंका अजडोक्त किया है, वैसी अंतर आस्था प्रगट होनेपर तबवहोंने उसे दर्शन कहा है ॥ ३ ॥

सम्यक् प्रमाणपूर्वक उन सब भावोंका ज्ञानमें भासित होनेको सम्यग्ज्ञान कहा गया है। यहाँ संघाप विभ्रम और मोहका नाश हो जाता है ॥ ४ ॥

३१८

पंच परमपद बोधो, वेह प्रमाण परम पीतरागमे। ते अनुसर करीछ प्रबन्धीने ते प्रभु मक्ति रागे ॥ १ ॥

पूर्ण परमपद कारण सम्यग्दर्शन ज्ञान कारण पूव। प्रभये एक स्वभाव छुद्र समाधि तदा परिपूर्ण ॥ २ ॥

वे भेदन अह भावो अजडोक्त ते मुनीन्द्र तबकि। तेही अंतर आस्था प्रमदये दर्शन कथुं ते तत्पदे ॥ ३ ॥

सम्यक् प्रमाणपूर्वक ते ते माये ज्ञान भिरे मदे। तत्पदम कथुं ते संघाप विभ्रम मोह त्वां नाने ॥ ४ ॥

● इत विवरकी ३३ वा ५ मीटिनीं थी। बाकीकी कहीं छुप गई हैं। यहाँ कुछ आठ मीटिनीं ही गई हैं।

—अनुसारक



वहाँ सम्पदार्थानुसहित विषयारम्भकी निवृत्ति—राम-श्रेयका अभाव—हो जाता है, वहाँ समाधि का स्तुपाय जो सुदृढाचरण है वह प्रकट होता है ॥ ५ ॥

वहाँ इन तीनोंके अभिन्न स्वभावसे परिणमन होनेसे अहमस्वरूप प्रकट होता है, वहाँ निश्चयसे बनस्य सुखदात्मक पूर्ण परमपदकी प्राप्ति होती है ॥ ६ ॥

जीव अजीव पशुपक्ष, तथा पुष्प, पाप, आकाश, बच, सबर निर्जटा ये सप्त तत्त्व मिश्रकर नौ पार्थ होते हैं ॥ ७ ॥

जीव अजीवमें इन नौ तत्त्वोंका समावेश हो जाता है । वस्तुका विशेषरूपसे विचार करनेके लिये महान् मुनिपुत्रोंने इन्हें मिश्र भिन्न प्रकृति किया है ॥ ८ ॥

### ६६९ ब्रह्मणीया, कार्तिक वरी २ शुक १९५१

ज्ञानियोंने मनुष्यमनको चिंतामणि रत्नके समान कहा है, इसका यदि विचार करो तो यह प्रबल समक्षमें आनेवाली बात है । विशेष विचार करनेसे तो उस मनुष्यमनका एक एक समय भी चिंतामणि रत्नसे परम माहुरूपवान् और मूयवान् मान्य होता है । तथा यदि वह मनुष्यमन देहात्ममें ही स्थित हो गया, तो वह एक छूटी कौड़ीकी कीमतका भी नहीं यह निस्तुन्देह मान्य होता है ।

### ६७० ब्रह्मणीया कार्तिक वरी १५ शुक १९५१

#### ॐ सर्वज्ञाय नमः

ब्रह्मक देहका वीर प्रारम्भका उदय बलवान् हो तबतक देहसंबन्धी कुटुम्बको—त्रिसका मरण पोषण करनेका सब म धृष्ट सुकनेबाधा हो अर्थात् गृहस्थाश्रयत त्रिसका मरण-पोषण करना उचित हो—यदि मरण-पोषण मात्र मिथ्या हो तो उसमें मुमुक्षु जीव स्तोत्र करके अहमहितका ही विचार और पुरुषार्थ करता है । वह देह और देहसंबन्धी कुटुम्बके माहुरूप आत्तिके लिये परिष्क आदिकी परिणामपूर्वक सृष्टिको भी नहीं होने देता । क्योंकि वे परिष्क आदिकी प्राप्ति आदि ऐसे कार्य हैं कि वे बहुत करके अहमहितके अन्तरको ही प्राप्त नहीं होने देते ।

### ६७१ ब्रह्मणीया वैशाख सुदी १ शनि १९५१

#### ॐ सर्वज्ञाय नमः

अप्य आमु अनियत प्राप्ति असीम—ब्रह्मचान—अस्यंग, प्रायः करके पूर्वकी अनारामकता ब्रह्मर्षिकी हीनता—इन कारणोंसे रहित वहाँ कोई विराम ही जीव होगा ऐसे इस काशमें पूर्वमें कभी भी न आता हुआ प्रतीति न किया हुआ अस्तपन्न न किया हुआ और स्वभावसे असिद्ध ऐसा मार्ग प्राप्त

विषयार्थम निवृत्ति एवमेवो अन्तर्गत्तं च । अतः तन्मन्वन्तं ह्यहमन्तं त्वां तन्मन्वि तदुपय ॥ ५ ॥

कये अमिन्न स्वयमे परिचयी अहमन्तस्व त्वां वाच । पूर्ण परमपदप्राप्ति निश्चयमे त्वां अन्तर्गत्तं ह्यहमन्तं ॥ ६ ॥

जीव अजीव पशुपक्षे पुष्प पाप माहुरत्तं तत्त्व संघ । तैव निर्जटा यैव तत्त्व कदा नव पशुपक्षे संघ ॥ ७ ॥

। अजीव लिये ठे नये तत्त्वो तन्मन्वन्तं वाच । वस्तु विचार विशेषे, मिश्र प्रतीत्या महान् मुनिपुत्र ॥ ८ ॥

काना कटिग हो तो इसमें कुछ आश्चर्य नहीं है। फिर भी जिसने एक उसे ही प्राप्त करनेके सिवाय  
 कुछ और भी छत्र नहीं रक्खा, वह इस कालमें भी अक्षय ही उस मार्गको प्राप्त करता है।

मुमुक्षु जीव लौकिक कारणोंमें अधिक हर्ष-विषाद नहीं करता।

**६७२ ब्रह्मगीता भगविर सुगी ६ गुक १०५३**

मीमांसेकषत्रकी देहके छूट जानेके समाचार मालूम हुए।

सर्व देहधारी जीव मरणके समीप शरणरहित हैं। जिसने मात्र उस देहका प्रयत्न ही यथार्थ  
 स्वरूप जानकर उसका ममत्व मष्ट कर, निज-स्वियताको अथवा इतनीके मार्गकी यथार्थ प्रतीतिको पा  
 लिया है, वही जीव उस मरण-समयमें शरणसहित होकर प्रायः फिरसे देह धारण नहीं करता अथवा  
 मरणकालमें देहके ममत्वभावकी अल्पता होनेसे भी वह निर्मय रहता है। देहके छूटनेका समय अनियत  
 है, इसलिये विचारवान पुरुष अप्रमाण-भावसे पश्चिछते ही उसका ममत्वके निवृत्त करनेके अविरोधी  
 उपायोंका साधन करते हैं; और इसीका तुम्हें और हमें सबका उद्यम रखना चाहिये। यद्यपि प्राति-वचनसे  
 सेना होना समभव है, परन्तु इसमें अन्य कोई उपाय न होनेसे, उस सेनाको बैराग्यस्वरूपमें परिणमन  
 करना ही विचारवानका कर्तव्य है।

**६७३ ब्रह्मगीता भगविर सुगी १० सोम १०५३**

सर्वज्ञाप नमः

योगवासिष्ठक आदिके दो प्रकरण, पचीकरण, दसबोध तथा विचारसागर ये प्रथम तुम्हें विचार  
 करने योग्य हैं। इनमेंसे किसी प्रपको यदि तुमने पढ़िछे बाँधा हो तो भी उन्हें फिरसे बाँचना और  
 विचारना योग्य है। ये प्रथम जैन पद्धतिके नहीं हैं, यह जानकर उन प्रपोंका विचार करते हुए ध्यान  
 प्राप्त करना उचित नहीं।

लौकिक दृष्टिमें जा जो बातें अथवा वस्तुयें—रीसे शोभायुक्त गृह आदि आरंभ अथकार आदि  
 परिश्रम, लोक-दृष्टिकी विचक्षणता, लोकमन्य धर्मकी धृष्टा—बहानकी मानी जाती हैं उन सब बातों और  
 वस्तुओंका प्रहण करना प्रत्यक्ष बहुरका ही प्रहण करना है इस बातको यथाप समझे बिना ही तुम  
 उन्हें धारण करते हो, इससे उस वृत्तिका उद्यम नहीं होता। आरंभमें उन बातों और वस्तुओंके प्रति  
 बहुर-दृष्टि आना कठिन समझकर कायर न होने हुए प्रकृपाय करना ही उचित है।

**६७४ ब्रह्मगीता भगविर सुगी १२, १०५३**

सर्वज्ञाप नमः

१ आसिद्धिकी टीकाके पृष्ठ विव दे।

२ यदि सनकनाका मार्ग समयमें आ जाय तो इस मनुष्यदेहका पत्र पत्र समय भी सुखों-दृष्ट  
 विनामनि है, इसमें संशय नहीं।

६७५ क्याणीजा, मंगसिर सुदी १२, १९५१

सर्वसा-परिष्कारके प्रति वृत्ति तथा रूप छत्र खनेपर भी जिस मुमुक्षुको प्रारम्भविशेषसे उस योगका अनुदय रखा करता है, और बुद्धि आदिके प्रसंग तथा आजीविका आदिके कारण जिसकी प्रवृत्ति खड़ी है—जो स्वायत्पूर्वक करनी पड़ती है, परन्तु उसे त्यागके उद्यमके प्रतिबंधक समझकर जो उसे सेवपूर्वक ही करता है, ऐसे मुमुक्षुको यह विचारकर कि पूर्वोपासित शुभाशुभ कर्मानुसार ही आजीविका आदि प्राप्त होगी, मात्र निमित्तरूप प्रयत्न करना ही उचित है; किन्तु भयसे आकुल होकर धिता व्यथा स्वायत्तका त्याग करना उचित नहीं क्योंकि वह तो केवल ब्यामोह है।

शुभ-अशुभ प्रारम्भके अनुसार प्राप्ति ही होती है। प्रयत्न तो केवल व्याख्यातिक निमित्त है, इसलिये उसे करना उचित है, परन्तु चिन्ता तो मात्र आत्म-गुणका निरोध करनेवाली है, इसलिये उसका शान्त करना ही योग्य है।

६७६ क्याणीजा, मंगसिर सुदी ११ पुष १९५१

आराम तथा परिश्रमकी प्रवृत्ति अशमद्विक्तको अनेक प्रकारसे रोक्नेवाली है व्यथा ससमामागके योगमें एक विशेष अंतरापका कारण समझकर ज्ञानी-गुरुज्येने उसके त्यागरूपसे बड़ा सयमका उपदेश किया है जो प्रायः हमें प्राप्त है। तथा तुम यथार्थ मान-संयमकी विज्ञाससे प्रवृत्ति करते हो, इसलिये कम्युन्य अन्तर प्राप्त हुआ समझ कर सत्गुरुज्येके बचनोंकी अनुपेक्षाग्रहण, सदाश्व अप्रतिबंधता और चित्तकी एकप्रताप्ते सकल करना उचित है।

६७७ क्याणीजा, मंगसिर सुदी ११ पुष १९५१

वैराग्य और उपसामको विशेष ब्रह्मलोकके लिये माननाशेष, योगवासिष्ठके आदिके दो प्रकारण, पंचोक्तय ज्ञ्यादि संयोगका विचारना योग्य है।

जीवमें प्रमाद विशेष है इसलिये आत्मार्थके कार्यमें जीवको नियमित होकर भी उस प्रमादको दूर करना चाहिये—अवश्य दूर करना चाहिये।

६७८ क्याणीजा पीप सुदी १ भीम १९५१

नियम मानके निमित्तोंके ब्रह्मबालरूपसे प्राप्त होनेपर भी जो ज्ञानी-गुरुज्य अविनियम उपयोगसे खे हैं, खते हैं और भविष्यमें खेंगे उन सबको बारम्बार समझकर है।

उत्कृष्टसे उत्कृष्ट मत उत्कृष्टसे उत्कृष्ट तप उत्कृष्टसे उत्कृष्ट नियम, उत्कृष्टसे उत्कृष्ट कर्म, उत्कृष्टसे उत्कृष्ट ऐश्वर्य—ये जिसमें उत्कृष्ट ही समा जाते हैं ऐसे निरपेक्ष अविनियम उपयोगको समझकर हा ! यही प्यल है।

६७९ क्याणीजा पीप सुदी ११ पुष १९५१

उप-दोषके प्रत्यक्ष ब्रह्मबाल निमित्तोंके प्राप्त होनेपर भी जिसका आत्ममात्र किञ्चिन्मात्र भी क्षोभको ल नहीं होता, उस ज्ञानीके ब्रह्मबाल विचार करनेसे भी महा निर्वच होती है, इसमें संशय नहीं।

६८० बवाणौबा, पीप वदी ४ सुक्र १९५३

भारत और परिग्रहका इच्छापूर्वक प्रसंग हो तो यह अलग-कामको विशेष घातक है, और वास्तव्य अस्थिर और अप्रसस्त परिणामका हेतु है, इसमें तो सशय नहीं। परन्तु जहाँ अनिच्छासे भी उदयके किसी योगसे यह प्रसंग रहता हो जहाँ भी अलगमात्रकी उत्कृष्टताको बाधक और अलग स्थिरताको अतयय करनेवाले उस भारत-परिग्रहका प्रायः प्रसंग होता है। इसस्थिति परम वृषाणु ज्ञानी-पुरुषोंने स्वागमार्गका जो उपदेश दिया है, वह मुमुक्षु जीवको एकपक्षसे और सर्वदिशसे अनुकरण करने योग्य है।

६८१ मोरबी, माघ सुदी ९ बुध १९५३

श्रमसे, शोषसे, काँसे और भाँसे—इन चार तरहसे, अलगभावसे प्रवृत्ति करनेवाले निर्मल्यको जो अप्रतिर्वचभाव कहा है—वह विशेष अनुप्रेक्षण करने योग्य है।

६८२ मोरबी, माघ सुदी ९ बुध १९५३

(१) कोई पुरुष स्वयं ही विशेष सदाचारमें और सयममें प्रवृत्ति करता हो, तो उसके सम-गममें जानेकी इच्छा करनेवाले जीवोंको, उस पद्धतिके लक्षणसे जैसा सदाचार तथा सयमका काम होता है, वैसा काम प्रायः करके विस्तृत उपदेशसे भी नहीं होता, यह अक्षम रखना योग्य है।

(२) आत्मसिद्धिका विचार करनेसे क्या कुछ अहमासर्वनी अनुप्रेक्षा रहती है या नहीं ?

(३) परमार्थ-वृद्धि-पुरुषको अक्षय करने योग्य ऐसे समागमके काममें विकल्परूप अंतयय कर्तव्य नहीं है। सर्वज्ञाय नमः।

६८३ मोरबी, माघ वृषी ४ रवि १९५३

(१) संस्कृतका परिचय न हो तो करना।

(२) जिस तरह अन्य मुमुक्षु जीवोंके चित्तमें और वंगमें निर्मल भावकी वृद्धि हो, उस तरह प्रवृत्ति करना चाहिये। जिस तरह निपमित भ्रमण किया जाय, और यह बात चित्तमें दृढ़ हो जाय कि आत्म-परिग्रहके स्वल्पको सम्यक् प्रकारसे समझनेसे निवृत्ति और निर्मलताके बहुतसे प्रतिर्वचक नीम्न हैं, तथा उस तरह परस्पर ज्ञानरूपा हो वैसा करना चाहिये।

६८४ मोरबी, माघ वृषी ४ रवि १९५३

(१) \* सकल संसारी इन्द्रियरामी, मुनि गुण आत्मरामी हैं।

सुख्यपणे हैं आत्मरामी, वे कहिये निष्कामी हैं।

\* उन संसारी जीव इन्द्रिय सुखमें ही रम्य करनेवाले होते हैं और केवल मुनिजन ही आत्मरामी हैं। जो सुख्यपणे आत्मरामी होते हैं, उन्हें ही निष्कामी कहा गया है।

अप्यवसाय — छेद्या-परिणामकी कुछ स्पष्टरूपसे प्रवृत्ति ।

सक्रिय — प्रवृत्ति करनेका कुछ निर्धारित अप्यवसाय ।

विक्रिय — प्रवृत्ति करनेका कुछ अपूर्ण, अनिर्धारित, संशयमय अप्यवसाय ।

सद्भा — आगे पीछेकी कुछ विशेष चिंतनशक्ति अथवा सृष्टि ।

परिणाम — जबके द्रवण स्वभावकी तरह द्रव्यकी कथयिद् अवस्थांतर पानेकी जो शक्ति उस अवस्थांतरकी विशेष भाग — वह परिणति ।

ज्ज्ञान — सिध्दात्मसहित मतिज्ञान तथा श्रुतज्ञान ।

विमगाज्ञान — सिध्दात्मसहित अतीन्द्रिय ज्ञान ।

विज्ञान — कुछ विशेष ज्ञान ।

( २ )

शुद्ध चैतन्य

शुद्ध चैतन्य शुद्ध चैतन्य

सद्भात्मकी प्रतीति — सम्प्रदर्शन

शुद्धरसपद

ज्ञानकी सीमा कौनसी है ?

निरुत्तरण ज्ञानकी क्या स्थिति है ?

क्या अद्वैत एकतसे भट्टा है ?

प्यान और अभ्ययन ।

उ० अ०

( ३ )

चैनमार्ग

१ जोह-सत्यान

२ धर्म अधर्म वाक्याश्रय

३ अकर्मिण

४ सुपम रूपमादि काठ

५. उस उस कर्मसे मारत आत्मीकी स्थिति, मनुष्यकी छात्रार्थ आदिका प्रमाण ।

६ सूक्ष्म निर्गोद

७ दो प्रकारके जीव — मध्य और अमध्य

८ पारिणामिक मापसे विभाव दशा

९. प्रदेश और समय — उसका कुछ व्याख्यातिक पारमार्थिक स्वरूप

१ गुण-समुदायसे द्रव्यका निष्पन्न

११ प्रदेश-समुदायका स्वरूप

१२ रूप रस गंध और स्पर्श पराश्रयकी निष्पत्ता

१३ प्रदेशका सकोच-विकास

१४ उससे घनत्व या सुस्पष्ट

१५ अस्पर्शगति

१६ एक ही समयमें यहाँ और सिद्धक्षेत्रमें अस्तित्व, अथवा उसी समयमें कोकाल-गमन

१७ सिद्धसबधी अलगवाह

१८ जीवकी तथा हृदय पदार्थकी अपेक्षासे अधिक मन-पर्यव और केवलज्ञानकी कुछ

व्यावहारिक पारमार्थिक व्याख्या

‘ उसी प्रकारसे यति-श्रुतकी भी व्याख्या ’

१९ केवलज्ञानकी कोई अन्य व्याख्या

२० क्षेत्रप्रमाणकी कोई अन्य व्याख्या

२१ समस्त विश्वका एक अद्वैततत्त्वपर विचार

२२ केवलज्ञानके बिना किसी अन्य ज्ञानसे जीवके स्वरूपका प्रत्यक्षरूपसे प्रमाण

२३ विभावका उपादान कारण

२४ तथा उसका समाधानके योग्य कोई प्रकार

२५ इस काष्ठमें दस बोलोंके व्यञ्जनेद होनेका कोई अन्य रहस्य

२६ केवलज्ञानके दो भेद — बीजभूत केवलज्ञान और सम्पूर्ण केवलज्ञान

२७ बीज आदि अहमाक गुणोंमें चेतनता

२८ ज्ञानसे अज्ञानकी भिन्नता

२९ वर्तमानकाष्ठमें जीवके स्पष्ट अनुभव होनेके ज्ञानके मुख्य भेद

३० उनमें भी सर्वोत्कृष्ट मुख्य भेद

३१ अतिशयका स्वरूप

३२ ( बहुरती ) अर्थात् ऐसी मानी जाती हैं जो अद्वैततत्त्व माननेसे सिद्ध होती हैं

३३ अनेक-दर्शनका वर्तमानकाष्ठमें कोई सुगम मार्ग

३४ देहान्त-दर्शनका वर्तमानकाष्ठमें सुगम मार्ग

३५ सिद्धत्व-पर्यव सादि-अनंत, मोक्ष अनादि-अनंत०

३६ परिणामी पदार्थ यदि निरंतर स्वरूप परिणामी हो तो भी उसका अन्वयस्थित परिणामी-पना, तथा जो अनादिसे हो वह केवलज्ञानमें नास्तम्य हो—ये पदार्थोंमें किस तरह घट सकते हैं ?

( ४ )

१ कर्मव्यवस्था

२ सर्वज्ञता

३ परिणामिकता

४ नामा प्रकारके विचार और समाधान

५. अन्यसे मूल परामर्श

६ जहाँ जहाँ अन्य सब विकल हैं वहाँ वहाँ यह अविकल है। तथा जहाँ यह अविकल विचार देता है, वही अन्य किसीकी कविता अविकलता रखती है, अन्यथा नहीं।

\*६९१

बम्बई, भारत १९५०

( १ )

१ जिस पत्रमें प्रत्यक्ष आश्रयका स्वरूप लिखा वह पत्र यहाँ मिला है। मुमुक्षु जीवको परम मक्तिस्थित उस स्वरूपकी उपासना करनी चाहिये।

२ जो स्वरूप योग-वस्तुस्थिति—निनका उपदेश बहुतसे जीवोंको पोंडे ही प्रथमसे मोक्षसाधनरूप हो सके ऐसे अतिशयसहित—होता है, वह जिस समय उसे प्रारम्भके अनुसार उपदेश-व्यवहारका उदय प्राप्त होता है उसी समय मुख्यरूपसे प्रायः उस मक्तिरूप प्रत्यक्ष-आश्रय-मार्गको प्रकाशित करता है उसे उदय-योगके बिना वह प्रायः उसे प्रकाशित नहीं करता।

३ स्वरूप जो प्रायः दूसर किसी व्यवहारके योगमें मुख्यरूपसे उस मार्गको प्रकाशित नहीं करते वह तो उनका कल्पना-व्यमात्र है। जगत्के जीवोंका उपकार पूर्णपर विरोधको प्राप्त न हो अथवा बहुतसे जीवोंका उपकार हो श्यापि अनेक कारणोंको देखकर अन्य व्यवहारमें प्रवृत्ति करते समय, स्वरूप जैसे प्रत्यक्ष-आश्रय-मार्गको प्रकाशित नहीं करते। प्रायः करके ता अन्य व्यवहारके उदयमें वे अग्रगण्य ही रहते हैं। अथवा किसी प्रारम्भविशेषसे वे स्वरूपरूपसे किसीके बाननेमें आये भी हों, तो भी उसके पूर्णपर श्रेयका विचार करके, जहाँतक बने वहाँतक वे किसीके विशेष प्रसंगमें नहीं आते। अथवा वे बहुत करके अन्य व्यवहारके उदयमें सामान्य मनुष्यकी तरह ही निश्चरते हैं।

४ तथा जिससे उस तरह प्रवृत्ति की जाय वैसा प्रारम्भ न हो तो जहाँ कोई उस उपदेशका अवसर प्राप्त होता है, वहाँ भी प्रायः करके वे प्रत्यक्ष-आश्रय-मार्गका उपदेश नहीं करते। कविता प्रत्यक्ष-आश्रय-मार्गके स्थानपर 'आश्रय-मार्ग' इस सामान्य शब्दसे अनेक प्रकारका हेतु देखकर ही कुछ कहते हैं, अर्थात् वे उपदेश-व्यवहारके पढानेके लिये उपदेश नहीं करते।

( २ )

प्रायः करके जो किसी मुमुक्षुओंको हमारा समागम हुआ है उनको हमारी दशाके स्वप्नमें पोंडे बहुत बंधसे प्रतीति है। फिर भी यदि किसीको भी समागम न हुआ होता तो अधिक योग्य था।

यहाँ जो कुछ व्यवहार उदयमें रहता है वह व्यवहार आदि मन्त्रिण्यमें उदयमें आने योग्य है, ऐसा मानकर, अबतक तथाउपदेश-व्यवहारका उदय प्राप्त न हुआ हो अबतक हमारी दशाके विषयमें तुम लोगोंको जो कुछ समझमें आया हो उसे प्रकाशित न करनेके लिये कहनेमें, यही मुख्य कारण था और अब भी है।

६९२ श्री भगणीया मोरबी, कार्तिकसे फाल्गुन १९५३

## श्रीआनन्दधनजी चौबीसी विशेषन

( १ )

ऋषभ त्रिनेश्वर पीतम माहुरो रे, ओग न चाहु रे कंत ।

रीह्यो साहिब सग न परिहरे रे, यांगि सादि अनंत ॥ ऋषभ० ॥

नामिराबाके पुत्र श्रीऋषभदेवजी तीर्थंकर मेरे परम प्रिय हैं । इस कारण मैं अन्य किसी भी स्वामीकी इच्छा नहीं करती । ये स्वामी ऐसे हैं कि जो प्रसन्न होनेपर फिर कभी भी सग नहीं छोड़ते । मेरा इनका सग हुआ है इसलिये तो उसकी आदि है, परन्तु वह सग अटक होनेसे अनंत है ॥ १ ॥

विशेषार्थ—जो स्वरूप-निहासु पुरुष हैं वे जिन्होंने पूर्ण शुद्ध स्वरूपको प्राप्त कर लिया है ऐसे भगवान्के स्वरूपमें अपनी इच्छाको लम्बय करते हैं । इससे उनकी स्वरूपदशा अमृत होती जाती है, और वह सर्वोत्कृष्ट यथात्म्यात् चारित्र्यको प्राप्त होती है । जैसा भगवान्का स्वरूप है वैसा ही शुद्धनयकी अपेक्षा आत्म्यात् भी स्वरूप है । इस आत्मा और सिद्धभगवान्के स्वरूपमें केवल औपार्थिक भेद है । यदि स्वामयिक स्वरूपसे देखते हैं तो आत्मा सिद्धभगवान्के ही शुभ्य है । दोनोंमें इतना ही भेद है कि सिद्धभगवान्का स्वरूप निःशरण है, और वर्तमानमें इस आत्माका स्वरूप आशरणस्थित है । वस्तुतः इनमें कोई भी भेद नहीं । उस आशरणके क्षीण हो जानेसे आत्माका सिद्धस्वरूप प्रगट होता है ।

तथा जबतक वह सिद्धस्वरूप प्रगट नहीं हुआ तबतक जिन्होंने स्वामयिक शुद्ध स्वरूपको प्राप्त कर लिया है ऐसे सिद्धभगवान्की उपासना करनी ही योग्य है । इसी तरह अर्हंतभगवान्की भी उपासना करनी चाहिये क्योंकि वे भगवान् सयोगी-सिद्ध हैं । यद्यपि सयोगरूप प्रारम्भके कारण वे देहधारी हैं, परन्तु वे भगवान् स्वरूप-सम्बन्धित हैं । सिद्धभगवान् और उनके ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य अपना धर्ममें कुछ भी भेद नहीं है; अर्थात् अर्हंतभगवान्की उपासनासे भी यह आत्मा स्वरूप-लम्बयताको प्राप्त कर सकती है । पूर्व महात्माओंने कहा है—

वे आणइ अरिहंते, दम्बगुणपञ्जोर्हि य ।

तो आणइ निय अप्पा, मोही खलु जाइ वस्स सयं ।

—जो अर्हंतभगवान्का स्वरूप, इन्द्रिय गुण और पर्यायसे जानता है, वह अपनी आत्म्याके स्वरूपका ज्ञानता है, और निश्चयसे उसका मोक्ष नाश हो जाता है ।

उस भगवान्की उपासना चौबोंको किस अनुक्रमसे करनी चाहिये, उसे श्रीआनन्दधनजी नीचे लक्ष्मणने कहेबाये हैं, उसे उस प्रसंगपर विस्तारसे कहेंगे ।

भगवान्-सिद्धके नाम, गोत्र, वेदनीय और आयु इन कर्मोंका भी अभाव रहता है । वे भगवान् सर्वथा कर्मसे रहित हैं । तथा भगवान्-अर्हंतको केवल आत्मस्वरूपको आशरण करनेवाला कर्मिना ही क्षय है; परन्तु उन्हें अंतर कहे हुए चार कर्मोंका—वेदम करके क्षीण करनेपर्यंत—पूर्ववच रहता है इस कारण वे परमहमा साक्षात्-भगवान् कहे जाने योग्य हैं ।

उन अर्हंतभगवान्में, जिन्होंने पूर्वमें तीर्थंकर नामकर्मका शुभयोग उत्पन्न किया है, वे तीर्थंकर भगवान् कहे जाते हैं । उनका प्रताप उपदेश बल आदि महत्पुण्ययोगके उदयसे आध्वर्षकारक शोभाको प्राप्त होता है ।



मरुतश्रेणमें वर्तमान अक्षरविणीकाक्रममें श्रीकृपमद्वसे उगाकर श्रीवर्धमानतक ऐसे चोरीस तीर्थकर हो गये हैं ।

वर्तमानकाक्रममें वे भगवान् सिद्धाश्रममें स्वरूपस्थितमात्रसे विपजमान हैं । परन्तु मृत-प्रहापनीय नयसे उनमें तीर्थकरपदका उपचार किया जाता है । उस औपचारिक नयव्यतिसे उन चोरीस भगवान्के स्तवनरूप इन चोरीस स्तवनोंकी रचना की गई है ।

सिद्धभगवान् सर्वथा अमूर्तपदमें स्थित हैं इत्यभिप्रे उनका स्वरूप सामान्यरूपसे चित्तबन करना कठिन है । तथा अर्द्धतमगवान्का स्वरूप भी मूलव्यतिसे चित्तबन करना तो बैसा ही कठिन है, परन्तु स्योमी-पदके अक्षरव्यवस्थापूर्वक चित्तबन करनेसे यह सामान्य जीवोंकी भी वृत्तिके स्थिर होनेका कुछ सुगम उपाय है । इस कारण अर्द्धतमगवान्के स्तवनसे सिद्धपदका स्तवन हो जानेपर भी इतना विशेष उपकार सम्भ-कार श्रीवत्सव्यवधानोंने चोरीस तीर्थकरोंके स्तवनरूप इस चोरीसकी रचना की है । नमस्कारक्रममें भी प्रथम अर्द्धतपदके रखनेका यही हेतु है कि उनका हमारे प्रति विशेष उपकारमान है ।

भगवान्के स्वरूपका चित्तबन करना यह परमार्थव्यतिरिक्त पुरुषोंको गौप्यतासे निजस्वरूपका ही चित्तबन करना है । सिद्धप्राप्तमें कहा है —

भारिस सिद्धसहायो, वारिस सहायो सध्वनीवार्ध ।

तम्हा सिद्धतर्क, कायम्हा भध्वनीयेई ॥

—बैसा सिद्धभगवान्का वास्तव्यरूप है, बैसा ही सब जीवोंकी वास्तव्यका स्वरूप है, इत्यभि-मन्य जीवोंको सिद्धत्वमें वृत्ति करनी चाहिये ।

इसी तरह श्रीदेवचन्द्रस्वामिने श्रीमत्सुपूज्यके स्तवनमें कहा है ।

मिनपूमा रे ते निमपूजना—यदि यपार्थ मूळव्यतिसे देखें तो निजभगवान्की पूजा ही अक्ष-स्वरूपका पूजन है ।

इस तरह स्वरूपकी आच्छन्ना रखनेवाले महारमावोंने निजभगवान्की और सिद्धभगवान्की उपस्थानको स्वरूपकी प्रतिकृति हेतु माना है । क्षीणमोह गुणस्थानतक उस स्वरूपका चित्तबन करना जीवकी प्रवृत्त अक्षयन है ।

तथा मात्र अपनेके अक्षयस्वरूपका चित्तबन जीवको म्यामोह पैदा करता है, बहुतसे जीवोंको यह झुक्तता प्राप्त करता है अपना स्वैच्छाचारिता उत्पन्न करता है अपना उन्मत्त प्रताप-दशा उत्पन्न करता है । तथा भगवान्के स्वरूपके ध्यातके अक्षयनसे मच्छिप्रभल वृत्ति होती है और अक्षयव्यति गीम होती है इससे झुक्तता, स्वैच्छाचारिता और उन्मत्त-मच्छिप्रभल नहीं होता । वास्तव्यदशा प्रवृत्त होनेसे स्वामाधिक अक्षयप्रवृत्तता होती है, अक्षय उस गुणोंका सेवन करती है अर्थात् झुक्तता यदि दोष उत्पन्न नहीं होते; और मच्छिप्रभल प्रति भी अनुपस्था नहीं होती तथा स्वामाधिक अक्षयदशा स्वरूप-जीनताको प्रसन्न करती जाती है । जहाँ अर्द्ध आधिक स्वरूपके ध्यातके अक्षयनके बिना वृत्ति वास्तव्यदशा सेवन करती है, यही

( २ )

• बीतरागियोंमें ईश्वर ऐसे ऋपमदेवभगवान् मेरे स्वामी हैं। इस कारण अब मैं किसी दूसरे कतकी इच्छा नहीं करता। क्योंकि वे प्रभु यदि एक बार भी रीझ जाँय तो फिर छोड़ते नहीं हैं। उन प्रभुका योग प्राप्त होना यह उसकी आदि है, परन्तु यह योग कभी भी निवृत्त नहीं होता, इसलिये यह अनन्त है।

चैतन्यवृत्ति जो जगत्के भावोंसे उदासीन होकर, घृष्टचतुष्टय-स्वभावमें समवस्थित भगवान्में प्रीतियुक्त हो गई है, आनन्दघननी उसके हृदयका प्रदर्शन करते हैं।

अपनी अज्ञातामकी सखीको आनन्दघननीकी चैतन्यवृत्ति कहती है कि हे सखि ! मैंने ऋपमदेव भगवान्की साथ उन्नत किया है और यह भगवान् मुझ सर्वांगप्रिय है। यह भगवान् मेरा पति हुआ है, इसलिये अब मैं अन्य किसी भी पतिकी कभी भी इच्छा न करूँगी। क्योंकि अन्य सब जीव जन्म मरण, मरण आदि दुःखोंसे आक्रुत व्याकुल हैं—कृणमरके लिये भी मुझा नहीं हैं; ऐसे जीवोंको पति बनानेसे मुझे कुछ कर्त्तव्य ही सकता है ! तथा भगवान् ऋपमदेव तो अनन्त अम्याबाध सुख-समाधिको प्राप्त हुए हैं, इसलिये यदि उनका आश्रय ग्रहण करूँ तो मुझ में उस वस्तुकी प्राप्ति हो सकती है। वर्तमानमें उस योगके मिस्नेसे, हे सखि ! मुझ परम पतिरुत्ता हुई है। दूसरे पतियोंका तो कभी वियोग भी हो जाता है, परन्तु मेरे इस स्वामीका तो कभी भी वियोग ही नहीं हो सकता। अबसे यह स्वामी प्रसन्न हुआ है तभीसे यह कभी भी सग नहीं छोड़ता। इस स्वामीके योगके स्वभावको सिद्धांतमें 'सादि अनन्त' कहा है, अर्थात् उस योगके होनेकी आदि ही है, परन्तु उसका कभी भी वियोग होनेवाला नहीं, इसलिये यह अनन्त है। इस कारण अब मुझे कभी भी उस पतिका वियोग नहीं होगा ॥ १ ॥

हे सखि ! इस जगत्में पतिका वियोग न होनेके लिये खीचों जो नाना प्रकारके उपाय करती हैं, वे उपाय यथार्थ उपाय नहीं हैं, और इस तरह मेरे पतिकी प्राप्ति नहीं होती। उन उपायोंको मिथ्या बतानेके लिये उममेंसे पोरुसे उपायोंको तुझे कहती हूँ—

कोई भी तो पतिकी साथ कायमें जल जानेकी इच्छा करती है, जिससे सग ही पतिकी साथ मिश्रण रहे। परन्तु यह मिश्रण कुछ समभव नहीं है क्योंकि यह पति तो अपने कर्मानुसार जहाँ उसे जाना या वहाँ जला गया और जो भी सती होकर पतिसे मिस्नेकी इच्छा करती है, वह भी मिश्रणके लिये किसी धितामें जसकर मरनेकी ही इच्छा करती है, परन्तु उसे ता अपने कर्मानुसार ही देह धारण करना है। दोनों एक ही जगह देह धारण करें और पति-पत्नीरूपमें सबद्ध होकर निरंतर मुष्कका

आनन्दकननीकृत श्रीकणभक्ति-स्तवनके पौंच पद्य निम्न प्रकारसे हैं:—

कणभ भिन्नात् प्रीतम माहुरे रे, भोर न वाहुं रे कंत ।

रीश्वो लारिब संग न परिहरे रे भयि लारि अनंत ॥ कणभ ॥ १ ॥

कोह कंत कारण काठभजन कर रे मन्त्रु कंतने वाप ।

ए मैत्र्य नवि करिये संनव रे मैत्र्ये टाम न तप ॥ कणभ ॥ २ ॥

कोह पतिरंजन अनिपणु लन करे रे पतिरंजन तनवार ।

ए पतिरंजन मैं नवि विपु वसुं रे रंजन वासुमैत्र्य ॥ कणभ ॥ ३ ॥

कोहूँ करे लीला रे अकल अकल लनी रे लन पूर मन जाण ।

योग रक्षितने लीला नवि धरे रे, लीला कापरिकल ॥ कणभ ॥ ४ ॥

विपु प्रकथे रे पूजनघन वसुं रे पूज्य अर्थावित एह ।

कपटद्विष्ट वरुं अतम-अलता रे, अमरवपनरदरे ॥ कणभ ॥ ५ ॥ — अनुसारक

भोग करें, ऐसा कुछ नियम नहीं है। अर्थात् जिस पतिका त्रियोग हो गया, और जिसका उपयोग भी अब समभव नहीं रहा, ऐस पतिका जो मिखाप ह उसे मैने मिष्या समझा है, क्योंकि उसका नाम टिकाना कुछ नहीं है।

वपका प्रथम पत्का यह अर्थ भी हाथा है — परमेश्वररूप पतिकी प्रातिके छिये कोई काठका मक्षण करता है, अर्थात् पचासिकी घनी जबाकर उसमें काठ होमकर, कोई उस कसिका परिपह सखन करता है, और इससे ऐसा समझता है हम परमेश्वररूप पतिको पा छेगे, परन्तु यह समझना मिष्या है। क्योंकि उसकी तो पचासि तपनेमें ही प्रवृत्ति रहती है। यह उस पतिका स्वरूप जानकर, उस पतिके प्रसन्न होनेके कारणोंको जानकर, कुछ उग कारणोंकी उपासना नहीं करता इसलिये फिर यह परमेश्वररूप पतिको कहींस पयेगा। यह तो उसकी मतिका जिस स्वभावमें परिणमन हुआ है, वैसी ही गतिके पतयेगा इस कारण उस मिखापका कोई भी नाम ठिकाना नहीं है ॥ २ ॥

हे सखि ! कोई पतिको रिशालेके छिये अनेक प्रकारके तप करता है, परन्तु यह केवल शरीरको ही सनात देता है। इसे मैने पतिके प्रसन्न करनेका मार्ग नहीं समझा। पतिके रसन करनेके छिये तो दोनोंकी बातुओंका मिखाप हाना चाहिये।

कोई बी चाहे कितने ही कष्टस तपश्चर्या करके अपने पतिके रिशालेकी इच्छा करे, तो भी जबतक यह भी अपनी प्रकृतिको पतिकी प्रवृत्तिके स्वभावानुसार न कर सके, तबतक प्रवृत्तिकी मति-कृत्ताके कारण यह पति कभी भी प्रसन्न नहीं होता और उस लौको मात्र अपन शरीरमें ही सुषा आदि सत्पदार्थ मण्डि होती है।

इसी तरह किसी मुमुक्षुकी वृत्ति भगवान्‌की पतिकरसे प्राप्त करनेकी हो तो यह मरि भगवान्‌के स्वरूपके अनुसार वृत्ति न करे, और धन्य स्वरूपमें वृत्तिमान होले हुए, अनेक प्रकारका तप करके कष्टका सेवन करे तो भी यह भगवान्‌को प्राप्त नहीं कर सकता। क्योंकि जिस तरह पति-कनीक सबा मिखाप और सबा प्रसन्नता बातुके एकत्वमें ही है; उसी तरह हे सखि ! भगवान्‌में इस वृत्तिक पतिव स्थानन करके उसे पति अचक रचना हो तो उस भगवान्‌की साथ बातु-मिखाप करना ही योग्य है। अर्थात् उन भगवान्‌ने जो सुद्वैतत्व्य बातुकरसे परिणमन किया है, वैसी सुद्वैतत्व्यवृत्ति कर मैसे ही उस बातुमेंसे प्रतिकृष्ट स्वभावके निवृत्त होनेसे देख्य होना समभव है; और उसी बातुके मिखापसे उस भगवान्‌रूप पतिकी प्रासिका कमी भी त्रियोग नहीं होगा ॥ ३ ॥

हे सखि ! कोई फिर ऐसा कहता है कि यह जगत् ऐसे भगवान्‌की लीखा है कि जिसके स्वरूपकी पहिचान करनेका कथ ही नहीं हो सकता और यह अखण्ड भगवान् सबकी इच्छा पूर्ण करता है, इस कारण यह इस जगत्‌को भगवान्‌की लीखा मानकर उस स्वरूपसे उस भगवान्‌की महिमामके गान करनेमें ही अपनी इच्छा पूर्ण होगी—भगवान् प्रसन्न होकर उसमें संमग्नता करेंगे—एसा मानता है। परन्तु यह मिष्या है। क्योंकि यह भगवान्‌के स्वरूपका ज्ञान न होनेसे ही ऐसा कहता है।

जो भगवान् अनंत ज्ञान-दर्शनमय सर्वोच्च सुख सम्पत्तिमय है वह भगवान् इस जगत्‌का कर्ता नित तरह हो सकता है। और उसकी स्वीकृष्ट कारण प्रवृत्ति किस तरह हो सकती है। लीखाकी प्रवृत्ति तो मनेत्वमें ही समभव है। जो पूर्ण हला है वह तो कुछ भी इच्छा नहीं करता। तथा भगवान्

तो अनन्त अम्याबाध सुखसे पूर्ण हैं। उनमें अन्य कोई कल्पना कर्हसि वा सकृन्ती है? तथा छीटाकी उत्पत्ति तो कुतूहल वृत्तिसे होती है और वैसी कुतूहल वृत्ति तो ज्ञान-सुखकी अपरिपूर्णतासे होती है। तथा भगवान् ज्ञान आर सुख दोनोंसे परिपूर्ण हैं, इसलिये उनकी प्रवृत्ति जगत्को रचनेरूप छीटाक प्रति कभी भी नहीं हो सकती। तथा यह छीटा तो दोषका विहास है और वह सत्प्राप्ति ही समग्र है। तथा जो सत्प्राप्ति होता है वह रूपसहित होता है; और विसे ये दोनों होते हैं, उसे क्रोध, मान, माया, छोम आदि सब दोषोंका होना भी समग्र है। इस कारण यथार्थ दृष्टिसे देखनेसे तो छीटा दोषका ही विहास टहरता है, और ऐसे दाप-विहासकी ता इच्छा अग्रणी ही करता है। जब विचारवान् मुमुक्षु भी ऐसे दोष-विहासकी इच्छा नहीं करते, ता फिर अनन्त ज्ञानमय भगवान् ता उसकी इच्छा कैसे कर सकते हैं? इस कारण जो उस भगवान्के स्वरूपको छीटाक कर्त्तामात्रसे समझता है वह भ्रान्ति है, आर उस भ्रान्तिका अनुसरण करके जो भगवान्के प्रसन्न करनेके मार्गको प्रवृत्त करता है, वह मार्ग भी भ्रान्तिरूप ही है। इस कारण उसे उस भगवान्के रूप पतिकी प्राप्ति नहीं होती ॥ ४ ॥

हे सखि! पतिके प्रसन्न करनेके तो अनेक प्रकार हैं। उपाहरणके लिये अनेक प्रकारके हास्य एवं आणिके भोगसे पतिकी सेवा की जाती है। परन्तु उन सबमें चित्तकी प्रसन्नता ही सबसे उत्तम सेवा है, और वह ऐसी सेवा है जो कभी भी खण्डित नहीं होती। कल्पनरहित होकर आत्मसमर्पण करके पतिकी सेवा करनेसे अत्यन्त आनन्दके समूहकी प्राप्तिका सम्पत्त्य होता है।

भगवान्के रूप पतिकी सेवाके अनेक प्रकार हैं— जैसे द्रव्यपूजा, भावपूजा, आत्मापूजा। द्रव्यपूजाके भी अनेक भेद हैं। उनमें सर्वोत्कृष्ट पूजा तो चित्तकी प्रसन्नता—उस भगवान्में चैतन्यवृत्तिका परम रूपसे एकत्रको प्राप्त करना—ही है। उसमें ही सब साधन समा जात हैं। यही अर्कडित पूजा है, क्योंकि यदि चित्त भगवान्में खीन हो तो दूसरे योग भी चित्तके आधीन होनेसे वे भगवान्के ही आधीन रहते हैं और यदि भगवान्मेंसे चित्तकी खीनता दूर न हो ता ही जगत्क मात्तोंमें उदासीनता रहती है, और उसमें प्रवृत्त-स्वभावक विकल्प नहीं रहते। इस कारण वह सेवा अर्कड ही रहती है।

अतएव चित्तमें अन्य कोई भाव हो तबतक यदि इस बातक प्रार्थन किया जाय कि 'तुम्हारे सिवाय मेरा दूसरे किसीमें कोई भी भाव नहीं', ता वह पूजा ही है और वह कष्ट है, आर जबतक कष्ट रहता है तबतक भगवान्के चरणमें आत्मसमर्पण कर्हसि हो सकता है। इस कारण जगत्के सर्व मात्तोंके प्रति विराम प्राप्त करके वृत्तिको कुछ चैतन्यमात्रपुष्ट करनेसे ही, उस वृत्तिमें अन्यमात्र न रहनेके कारण, वृत्ति सुदृढ़ कर्ही जाती है और उसे ही निष्कण्ट रहते हैं। ऐसी चैतन्यवृत्ति भगवान्में खीन की जाय तो यही आत्मसमर्पणता कर्ही जाती है।

यन भाष्य आदि सब कुछ भगवान्को अर्पण कर लिया हो, परन्तु यदि आत्मसमर्पण न किया हो, अर्थात् उस आत्माकी वृत्तिका भगवान्में खीन न की जा, तो उस यन भाष्य आणिका अर्पण करना सरल ही है। क्योंकि अर्पण करेबाकी आत्मा अपना उसकी वृत्ति ता त्रितीया दूसरी जगह ही खीन हो रही है। तथा जो स्वयं दूसरी जगह खीन है उसका अर्पण किये हुए दूसरे जगह पन्था भगवान्में कर्हि अर्पित हो सकते हैं। इसलिये भगवान्में चित्तवृत्तिकी खीनता ही आत्मसमर्पणता है, और यही आत्मसमर्पण-पदकी सखा अर्थात् परम अम्याबाध सुखमय मोक्षपन्थकी निशानी है। अर्थात् त्रिसे ऐसी उपायकी प्राप्ति हो जाय वह परम आत्मपनस्वरूप मोक्षका प्राप्त होगा। यह दर्शन ही सेवा रूपक है ॥ ५ ॥ इति श्रीकृष्णभक्ति-स्तवन ।

\*( २ )

प्रथम स्तबनमें मगवान्में वृत्तिके छान होनेका दर्पणको बताया है, परन्तु वह वृत्ति अखंड और पूर्णरूपसे छान हो तो ही आनन्दधन-पदकी प्राप्ति हो सकती है। इससे उस वृत्तिकी पूर्णताकी इच्छा करते हुए ही आनन्दधनकी दूसरे तीर्थकर श्रीअभितनाथका स्तबन करते हैं। जो पूर्णताकी इच्छा है, उसके प्राप्त होनेमें जो जो विघ्न समझे हैं, उन्हें आनन्दधनकी मगवान्के दूसरे स्तबनमें सफेदपसे निकाल कर रहे हैं; और अपने पुरुषत्वकी मद देखकर खेदविरहित होते हैं—इस तरह वे ऐसी मानवताका चितवन करते हैं जिससे पुरुषत्व प्राप्त रहे।

हे सखि ! दूसरे तीर्थकर अभितनाथ मगवान्ने जो पूर्ण छीनताके मार्गका प्रदर्शन किया है—जो सम्यक् चारित्र्यरूप मार्ग प्रकाशित किया है—उसे जब मैं देखती हूँ तो वह मार्ग अखित है—मेरे समान निर्बल वृत्तिके मुमुक्षुसे अश्रेय है। तथा मगवान्का जो अखित नाम है वह सत्य ही है, क्योंकि जो बड़े बड़े पराक्रमी पुरुष कहे जाते हैं, उनके द्वारा भी जिस गुणोंके धामरूप पंचका अर्थ नहीं हुआ, उसका मगवान्ने अर्थ किया है। इसलिये मगवान्का अखित नाम सार्थक ही है, और अखित गुणोंके धामरूप उस मार्गके अखितनेसे मगवान्का गुणोंका धाम कहा जाता सिद्ध है। हे सखि ! परन्तु मेरा नाम जो पुरुष कहा जाता है वह सत्य नहीं। तथा मगवान्का नाम जो अखित है; जिस तरह यह नाम तद्रूप गुणोंके कारण है, उसी तरह मेरा नाम जो पुरुष है वह तद्रूप गुणोंके कारण नहीं। क्योंकि पुरुष तो उसे कहा जाता है जो पुरुषार्थसे सखित हो—स्वपराक्रमसे सखित हो; परन्तु मैं तो वैसा हूँ नहीं। इसलिये मैं मगवान्से कहाता हूँ कि हे मगवान् ! तुम्हारा नाम जो अखित है वह सार्थक है, और मेरा नाम जो पुरुष है वह मिथ्या है। क्योंकि राग, द्वेष, अज्ञान, शोभ, मान, माया, छेम आदि दोषोंका तुमने जन्म किया है इस कारण तुम अखित कहे जाने योग्य हो; परन्तु उन्हीं दोषोंसे तो मुझे अखित किया है इसलिये मेरा नाम पुरुष कैसे कहा जा सकता है ? ॥ १ ॥

हे सखि ! उस मार्गको पानेके लिये दिव्य नेत्रोंकी आवश्यकता है। अन्वित्रोसे देखते हुए तो समस्त ससार भ्रम ही हुआ है। उस परम तत्त्वका विचार होनेके लिये त्रिण दिव्य नेत्रोंकी आवश्यकता है उम दिव्य नेत्रोंका निःशयसे वर्तमानकालमें वियोग हो गया है।

हे सखि ! उस अखितमगवान्का अखित होनेके लिये प्रयत्न किया हुआ मार्ग कुछ इन चर्मचक्षुओंसे दिखाई नहीं पड़ता। क्योंकि वह मार्ग दिव्य है, और उसका अंततत्त्वार्थसे ही अर्थ खोजन किया जा सकता है। जैसे एक गाँवसे दूसरे गाँवमें जानेके लिये पृथिवीपर सबका बगैर मार्ग होते हैं उस तरह यह बाह्य मार्ग नहीं है अपना वह चर्मचक्षुसे देखनेपर दिखाई पड़नेवाला मार्ग नहीं है कुछ चर्मचक्षुसे वह अंतर्द्वितीय मार्ग दिखाई नहीं देता ॥ २ ॥

आनन्दधनकीइतनी अभितनाथ स्तबनके दो पद्य निम्नरूपसे हैं:—

पंचरो निराशुं रे बीज किं तपो रे अभिज अभिज गुणधाम ।

अ ते अन्ता रे तेज हुं बीजिधरे रे पुरा विस्तुं सुख नाम ॥ पंचरो ॥ १ ॥

अरुण नक्षत्र हरि वरुण खेदना रे भूयो तपन संनार ।

किं नक्षत्रे हरि वारुण आधिरे रे नक्षत्र ते दिव्य विचार ॥ पंचरो ॥ २ ॥ —अनुच्छेद

६९३

हे इतपुत्र मगबन् ! काष्ठीकी यष्टिहायी है ! इस भारतके पुण्यहीन मनुष्योंको तेरा सत्य बखर और पूर्वापर विरोधरहित शासन कहेसि प्राप्त हो सकता है । उसके प्राप्त होनेमें इस प्रकारके विप्र उपस्थित हुए हैं—तेरे उपदेश दिये हुए शास्त्रोंकी कल्पित अर्थसे विराजना की, कितनोंका तो सम्पूर्ण सबन कर दिया, ध्यानका कार्य और स्वरूपका कारणरूप जो तेरी प्रतिमा है, उससे कलाश्रयधरिसे लाखों लोग फिर गये, और तेरे बादमें परपउसे जो आचार्य पुरुष हुए उनके बचनोंमें और तेरे बचनोंमें भी हाका बाळ दी—एकान्तका उपयोग करके तेरे शासनकी निन्दा की ।

हे शासन देवि ! कुछ ऐसी सहायता कर कि जिससे मैं दूसरोंको कल्याण-मार्गका बोध कर सकूँ—रत्नका प्रदर्शन कर सकूँ—उसे सचे पुरुष प्रार्थित कर सकूँ । सर्वोत्तम निर्ग्रन्थ प्रवचनके बोधको और प्रियकर उन्हें इन आश्रम-विरोधक पंथोंसे पछि खींचनेमें सहायता प्रदान कर । समाधि और बोधिमें उद्यमता करना तेरा धर्म है ।

६९४

(१)

ॐ नमः।

‘अनंत प्रकारके शारीरिक और मानसिक दुःखोंसे आकुल व्याकुल जीवोंकी, उन दुःखोंसे झूठेकी बहुत बहुत प्रकारसे इच्छा होनेपर भी वे उनमेंसे मुक्त नहीं हो सकते—इसका क्या कारण है ?’ यह प्रश्न अनेक जीवोंको हुआ करता है, परन्तु उसका यथार्थ समाधान तो किसी विरले जीवको ही होता है । जबतक दुःखके मूल कारणको यथार्थरूपसे न जाना हो, जबतक उसके दूर करनेके लिये चाहे कितना भी प्रयत्न क्यों न किया जाय, तो भी दुःखका श्चय नहीं हो सकता; और उस दुःखके प्रति चाहे कितनी भी अज्ञाने अभिपत्ता और अनिच्छा क्यों न हो, तो भी उन्हें वह अनुभव करना ही पड़ता है ।

व्यास्तविक उपायसे यदि उस दुःखके दूर करनेका प्रयत्न किया जाय, और उस प्रयत्नके असह्य परिणामपूर्वक करनेपर भी, उस दुःखके दूर न होनेसे, कुछ दूर करनेकी इच्छा करनेवाले सुसुप्तको कल्पत ध्यामोह हो जाता है, जयवा हुआ करता है कि इसका क्या कारण है ? यह दुःख क्यों दूर नहीं होता ? किसी भी तरह मुझे उस दुःखकी प्राप्ति इष्ट न होनेपर भी, स्वप्नमें भी उसके प्रति कुछ भी इच्छा न होनेपर भी उसकी ही प्राप्ति हुआ करती है, और मैं जो जो प्रयत्न करता हूँ उन सबके निष्फल हो जानेसे मैं दुःखका ही अनुभव किया करता हूँ, इसका क्या कारण है ?

क्या यह दुःख किसीका भी दूर नहीं होता होगा ? क्या दुःख ही होता ही जीवका स्वभाव होगा ? क्या कोई जगत्का कर्ता ईश्वर होगा, जिसने इसी तरह करना योग्य समझा होगा ? क्या यह बात भवितव्यताके आधीन होगी ? जयवा यह कुछ मेरे पूर्वमें किये हुए अरधबोध फल होगा ? श्रुति अनेक प्रकारके विकल्पोंको मनसहित देहपायी जीव किया करत हैं; और जो जीव मनसे रहित हैं वे अल्पकल्पसे दुःखका अनुभव करते हैं, और वे अल्पकल्पसे ही उन दुःखोंके दूर हो जानेकी इच्छा किया करते हैं ।

इस जगत्में प्राणीमात्रकी म्यक्त अपना अम्यक्त इच्छा भी यही है कि मुझे किसी भी तरहसे दुःख न हो और सर्वथा सुख ही सुख हो; और उनका प्रयत्न भी इसीछिये है; फिर भी वह दुःख क्यों दूर नहीं होता ! इस तरहके प्रश्न बड़े बड़े विचारवान् जीवोंको भी भूतकाळमें हुए थे, वर्तमानकाळमें भी होते हैं और भविष्यकाळमें भी होंगे ! तथा उम अनतलत विचारवानोंमेंसे अनंत विचारवानोंको ता उसका यथार्थ समाधान भी हुआ है और वे दुःखसे मुक्त हो गये हैं । वर्तमानकाळमें भी बिन विचारवानोंको उसका यथार्थ समाधान होता है, वे भी तयारूप फलका प्राप्त करते हैं और भविष्यकाळमें भी बिन बिन विचारवानोंको यथार्थ समाधान होगा वे सब तयारूप फलका पावेंगे इसमें संशय नहीं है ।

शरीरका दुःख यदि केवल औपम्य करनेसे ही दूर हो जाता, मनका दुःख यदि धन आणिके मिश्रणसे ही मारा जाता, धार बाध ससर्गसबकी दुःख सपि मनको कुछ भी असुर पैना न कर सकता, तो दुःखके दूर करनेके छिये जो ना प्रयत्न किये जाते हैं वे सब, सभी जीवोंको सफल हो जाते । परन्तु जब यह होना समझ निश्चय न किया, तभी विचारवानोंको प्रश्न उठा कि दुःखके दूर होनेके छिये कोई दूसरा ही उपाय होना चाहिये । तथा यह जो कुछ उपाय किया जाता है वह अयथार्थ है, और यह सम्पूर्ण भ्रम हुआ है इसछिये उस दुःखका यदि यथार्थ मूल कारण जान लिया जाय और तदनुसार उपाय किया जाय तो ही दुःख दूर होना संभव है नहीं तो वह कभी भी दूर नहीं हो सकता ।

जो विचारवान् दुःखके यथार्थ मूल कारणको विचार करनेके छिये उत्कण्ठित हुए हैं, उनमें भी किसी किसीको ही उसका यथार्थ समाधान हुआ है और बहुतसे तो यथार्थ समाधान न होनेपर भी मति-भ्रामोह आणिके कारणोंसे ऐसा मानने लगे हैं कि हमें यथार्थ समाधान हो गया है, और वे तदनुसार उपदेश भी करने लगे हैं तथा अनेक लोग उनका अनुसरण भी करते लगे हैं । जगत्में मित्र मित्र जो धर्म-मत देखनेमें आते हैं, उनको उत्पत्तिका मुख्य कारण यही है ।

विचारवानोंकी विद्येयत यही मान्यता है कि धर्मसे दुःख मिट जाता है । परन्तु धर्मके स्वरूप समझनेमें तो एक दूसरमें बहुत अन्तर पड़ गया है । बहुतसे तो अपने मूल विषयको ही भूल गये हैं, और बहुतसेने उस विषयमें अपनी बुद्धिके धरु जानसे अनेक प्रकारसे नास्तिक आदि परिग्राम बना छिये हैं ।

दुःखके मूल कारण और उनकी किस किस तरह प्रवृत्ति हुई इसके संबन्धमें यहाँ थोड़ेसे मुख्य अभिप्रायोंको संक्षेपमें कहा जाता है ।

( २ )

दुःख क्या है ! उसके मूल कारण क्या हैं ! और वह दुःख किस तरह दूर हो सकता है ! उसके संबन्धमें अविमगवान् बौद्धधर्माने अपना जो मत प्रदर्शित किया है, उसे यहाँ संक्षेपसे कहते हैं —

जब, वह यथार्थ है या नहीं, उसका अवलोकन करते हैं:—

बिन उपायोंका प्रदर्शन किया है, वे उपाय सम्यग्दर्शन सम्पन्नान और सम्यक्चारित्र हैं, जयना उन तीनोंका एक नाम 'सम्यक्मोक्ष' है।

उन शीतपगियोंने अनेक स्थलोंपर सम्यग्दर्शन सम्पन्नान और सम्यक्चारित्रमें सम्यग्दर्शनकी ही मुख्यता कही है। यद्यपि सम्पन्नानसे ही सम्यग्दर्शनकी पहिचान होती है, तो भी सम्यग्दर्शनकी प्राप्तिके बिना ज्ञान, ससार-दुःख-का कारणभूत है इसलिये सम्यग्दर्शनकी ही मुख्यता घटाई है।

ज्यों ज्यों सम्यग्दर्शन शुद्ध होता जाता है, त्यों त्यों सम्यक्चारित्रके प्रति नीर्य उच्छासित होता जाता है; और क्रमपूर्वक सम्यक्चारित्रकी प्राप्ति होनेका समय आता है। इससे आत्मानमें स्थिर स्वभाव सिद्ध होता जाता है, और क्रमसे पूर्ण स्थिर स्वभाव प्रगट होता है; और अहमा निजपदमें लीन होकर सर्व कर्म-कलकसे रहित होनेसे, एक शुद्ध अहमस्वभावरूप मोक्षमें—परम अम्यावाह सुखके अनुभव समुद्रमें—स्थित हो जाती है।

सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति होनेसे जिस तरह ज्ञान सम्यक्स्वभावको प्राप्त करता है—यह सम्यग्दर्शन मन्त्र परम उपकार है—वैसे ही सम्यग्दर्शन क्रमसे शुद्ध होकर पूर्ण स्थिर स्वभाव सम्यक्चारित्रको प्राप्त होता है, उसके लिये उसे सम्यग्ज्ञानके बलकी सभी आवश्यकता है। उस सम्यग्ज्ञानकी प्राप्तिका उपाय शीतपगयुक्त और उस श्रुतपत्रका उपदेष्टा महात्मा पुरुष है।

शीतपगयुक्तके परम रहस्यको प्राप्त असंग और परम कल्याणशील महात्माका संयोग मिलना अतिशय कठिन है। महान् भाग्योत्पत्तिके योगसे ही यह योग प्राप्त होता है, इसमें सराप मही है। क्या भी है—

तदा रुपाणं समगार्ण—

उन भ्रमण महात्माओंके प्रवृत्ति-वृत्तियोंको परम पुरुषने इस तरह कहा है—

उन महात्माओंके प्रवृत्ति-वृत्तियोंसे अम्यन्तरदशाके चिह्नोंका निर्णय किया जा सकता है। यद्यपि प्रवृत्ति-वृत्तियोंके अतिरिक्त अन्य प्रकारसे भी अम्यन्तरदशाविषयक निश्चय होता है परन्तु किसी सुख वृत्तिमान मुमुक्षुको ही उस अम्यन्तरदशाकी परीक्षा होती है।

ऐसे महात्माओंके समागम और निनयकी क्या आवश्यकता है? तथा जैसे बैरागी भी पुरुष हो, परन्तु जो अन्धी तरह शास्त्र पढ़कर घुमता हो ऐसे पुरुषसे भी जीव कल्याणके यथार्थ मार्गको क्यों मही पा सकता है? इस आशंकाका समाधान किया जाता है—



ऐसे महात्मा पुरुषोक्ता योग मिळना अत्यन्त अल्पत कठिन है। जब श्रेष्ठ देश काठमें भी ऐसे महात्माका योग होना कठिन है, तो ऐसे दुःख-प्रधान काठमें वैसा हो तो इसमें कुछ कहना ही नहीं रहता। कहा भी है —

यद्यपि उस महात्मा पुरुषका योग कथित मिळता भी है तो भी यदि कोई शुद्ध हृदिमान मुमुक्षु पुरुष हो तो वह उस मूर्खताके समामगमें ही अपूर्ण गुणको प्राप्त कर सकता है। जिन महात्मा पुरुषोंके बचनोंके प्रतापसे चक्रवर्ती राजा भी एक मूर्खतामें ही अपना राजपाठ छोड़कर मर्कट बनमें तपस्या करनेके लिये चले जाते थे, उन महात्मा पुरुषोंके योगसे अपूर्ण गुण क्यों प्राप्त नहीं हो सकते!

श्रेष्ठ देश काठमें भी कथित ही महात्माका योग मिळता है। क्योंकि वे तो अप्रतिबद्ध-विहायी होते हैं। फिर ऐसे पुरुषोंका निम्न सग रह सकना तो किस तरह बन सकता है जिसस मुमुक्षु जीव सर्व दुःखोंका क्षय करनेके अत्यन्त कारणोंकी पूर्णरूपसे उपासना कर सके? उसके मार्गको भगवान् बिरने इस तरह अज्ञोक्त किया है:—

निम्न ही उनके समागममें आत्मावीन रहकर प्रवृत्ति करनी चाहिये, और उसके लिये बड़ा आनन्दपरिग्रहका त्याग करना ही योग्य है।

जो उस त्यागको सर्वथा करनेमें समर्थ नहीं हैं, उन्हें उसे निम्न प्रकारसे एकदूसरे करवा दक्षित है। उसके स्वरूपका इस तरह उपदेश किया है —

उस महात्मा पुरुषके गुणोंकी बलिदानसे सम्पत् आचरणसे, परम ज्ञानसे परम शक्तिसे, परम निष्कृतिसे मुमुक्षु जीवकी अशुभ वृत्तियों पराजय होकर शुभ स्वभावको पाकर निजस्वरूपके प्रति स्तुत होती जाती हैं।

उस पुरुषके बचन यद्यपि आगमस्वरूप हैं तो भी बारंबार अपनेसे बचन-योगकी प्रवृत्ति

होनेके कारण, निरंतर समागमका योग न बननेके कारण, उस बचनका उस तरहका व्यवहारणमें न रहनेके कारण, बहुतसे भाषोंका स्वरूप जाननेमें आर्तनकी आवश्यकता होनेके कारण, या अनुप्रेषाके बलकी वृद्धि होनेके लिये, भीतरगद्युत—भीतरभाशास्त्र—एक बलवान उपकारी साधन । यद्यपि प्रथम तो उस महात्मा पुरुषश्रुत ही उसके रहस्यको जानना चाहिये, परन्तु बादमें तो श्रुत दधि हो जानेपर, वह श्रुत महात्माके समागमके अंतर्गतमें भी बलवान उपकारक होता है । यद्यपि यहाँ उन महात्माओंका सर्वथा उपयोग ही नहीं हो सकता, वहाँ भी विद्युत दधिवाक्योंके भीतरगद्युत रूप उपकारी है, और इसीलिये महान् पुरुषोंने एक श्लोकसे अगाकर द्वादशांगतककी रचना की है ।

उस द्वादशांगके मूल उपरोक्त सर्वज्ञ भीतरग हैं । महात्मा पुरुष उनके स्वरूपका निरंतर ध्यान करते हैं और उस पदकी प्रशिक्षण ही सब कुछ गर्भित है, यह प्रतीतिसे अनुभवमें आता है । सर्वज्ञ भीतरगके बचनको धारण करके ही महान् आचार्योंने द्वादशांगकी रचना की थी, और उनकी आज्ञामें रहनेवाले महात्मानोंने अन्य अनेक निर्दोष शास्त्रोंकी रचना की है । द्वादशांगके नाम निम्न प्रकारसे हैं —

( १ ) आचारंग, ( २ ) सूत्ररत्नंग, ( ३ ) स्यानांग, ( ४ ) समवायांग, ( ५ ) मगबती, ( ६ ) ज्ञाताधर्मकपांग, ( ७ ) उपासकदर्शांग, ( ८ ) अतकृतदर्शांग, ( ९ ) अनुपरीपपातिक, ( १० ) मन्त्रव्याकरण, ( ११ ) विपाक और ( १२ ) दृष्टिवाद ।

उनमें इस प्रकारसे निरूपण किया है —

काण्डोपसे उनमेंके अनेक स्थल तो विसृष्ट हो गये हैं, और केवल चोदे ही स्थल बाकी बचे हैं —

जो अन्य स्थल बाकी बचे हैं, उन्हें 'वेताम्बराचार्य एकांशा अंगके नामसे कहते हैं । िगम्बर इसे संहमत नहीं है और ने ऐसा कहते हैं —

विस्तरा अध्या मन्त्राद्यकी दृष्टिसे तो उसमें दोनों सम्प्रदाय सर्वथा भिन्न भिन्न मार्गकी तरफ देखनेमें आते हैं, परन्तु जब दीर्घदृष्टिसे देखत हैं तो उसका कुछ और ही कारण समझमें आता है ।

चाहे जो हो परन्तु इस तरह दोनों बहुत पासमें आ जाते हैं —

विद्याके अनेक स्वरूप तो प्रयोजनानुसृत्य जैसे ही हैं; और वे भी परोक्ष हैं ।

व्यपन्न ओंठको इम्पानुयोग वाणि भाषके उपलेश करनेसे, नास्तिक वादि भाषाके उत्पन्न होनेका समय आता है, व्यपन्न कुक्कडानी होनेका समय आता है ।

अथ, इस प्रस्तावनाको यहाँ संक्षिप्त करते हैं; और शिष्ट महात्मा पुरुषने ————— (अपूर्ण)

यदि इस तरह अच्छी तरह प्रतीति हो जाय तो

•ईसारहिथी धम्मो, अहारस दोसविरहिथो देवी ।

निर्म्मणे पययणे, सवहणे होई सम्मचं ॥

तथा

जीवको या तो मोक्षमार्ग है, नहीं तो उन्मार्ग है ।

सर्व हू सका ध्यय करनेवाला एक परम सद्गुणाय, सर्व जीवोंको शिवाकारी, सर्व हू सके ध्ययका एक व्यापतिक गुणाय परम सद्गुणायका नीतरगादर्शन है । उसका प्रतीतिसे, उसके अनुकरणसे, उसका आवाके परम अकलंबनसे, जीव भय-सागरसे पार हो जाता है । समनार्थांगसूत्रमें कहा है:—

अहमा क्या है ! कर्म क्या है ! उसका कर्ता कौन है ! उसका उपादान कौन है ! निमित्त कौन है ! उसको स्थिति कितामी है ! कर्ता किसके हाथ है ! यह किंचित परिमाणमें कर्म बाँध सकती है ! इत्यादि भाषाके स्वरूप जैसा निर्भय सिद्धांतमें स्पष्ट सूत्रम और सकलमापूर्वक कहा है वैसा किसी भी दर्शनमें नहीं है । ————— (अपूर्ण)

• विगतविषय धर्म अहम् दोहैके शिष्ट रूप और निर्दोष रूपमें अहम् कसा उपादान है । — अन्वयार्थ

( ३ )

## जैनमार्ग विश्लेष

अपन समाधानके लिये यथाशक्ति जो जैनमार्ग समझा है, उसका यहाँ कुछ लक्ष्यसे विचार करता हूँ—

यह जैनमार्ग, जिस पदार्थका अस्तित्व है उसका अस्तित्व और जिसका अस्तित्व नहीं है उसका अस्तित्व स्वीकार करता है।

यह कहता है कि जिनका अस्तित्व है ऐसे पदार्थ दो प्रकारके हैं—जीव और अजीव। ये पदार्थ स्पष्ट भिन्न भिन्न हैं। कोई भी किसीके स्वभावका त्याग नहीं कर सकता।

अजीव रूपा और अरूपीके भेदसे दो प्रकारका है।

जीव अनस है। प्रत्येक जीव तीनों काउममें जुग जुग है। जीव ज्ञान दर्शन आदि लक्षणोंसे पहिचाना जाता है। प्रत्येक जीव असंख्यात प्रशस्ती अथागाहनासे रहता है; सकोच-विकल्पका मात्रान है; कर्माग्निसे कर्मका प्राहक है। यथार्थ स्वरूपको जाननेसे, उसे प्रतीतिमें छानेसे, भ्रिय परिणाम होनेपर उस कर्मकी निवृत्ति होती है। स्वल्पसे जीव वर्ण, गण, रस और स्पर्शसे रहित है; अजर, अमर आर शाश्वत बलु है। (अपूर्ण)

( ४ )

## मोक्षसिद्धान्त

मगवान्को परम मक्तिसे नमस्कार करके अनंत अम्याबाध सुखमय परमपदकी प्रापिक लिये, मगवान् सर्वज्ञद्वारा निरूपण किये हुए मोक्ष-सिद्धांतका पढ़ता हूँ—

द्रव्यानुयोग, कारणानुयोग, चरणानुयोग और धर्मकथानुयोगके महानिधि बौद्धमगवान्को नमस्कार करता हूँ।

कर्मरूपी बैरीका पराजय करनेवाले अहतमगवान्को शुद्ध चैतन्यपदमें सिद्धांतपदमें विद्यमान सिद्धमगवान्को; ज्ञान दर्शन चारित्र्य, तप आर वीर्य इन मोक्षक पञ्चापायोंका पण्डन करनवाले, और दूसरे मध्य जीवोंको आचारमें ठगानेवाले आचार्यमगवान्को; द्वाण्शर्मक अम्यासी और उस धुन, शब्द, लय और रहस्यसे अन्य मध्य जीवोंका अल्पयन करानवाले एव उपाध्यायमगवान्का; तथा मोक्ष-मार्गका अक्षमवागुत्तिपूर्वक साधन करनेवाले एव साधुमगवान्का मैं परम मक्तिसे नमस्कार करता हूँ।

धर्मकथनमग्वसे श्रीमहावीरपर्यंत मरणश्रेयक बर्तमान बीरीत तीर्थकरोंके परम उपकारका मैं बार बार स्मरण करता हूँ।

वर्तमानकाउक चरम तीर्थकरान्ने श्रीमान् बधमानजिनकी सिद्धांमे ही वर्तमानमें मोक्षमार्गका अस्तित्व मान्ते है। उनके इस उपकारको सुबाधित पुत्र बाल्यभार अमर्षमय समस्त है।

काउके दोरसे अतार धुन-समारका बहुमतमा भाग विमृत्त हो गया है और वर्तमानमें केवल विमृत्तमात्र अथवा अल्पमात्र ही बाकी बचा है। अतएव एउओंके विमृत्त हो जानसे, आर अनेक स्तुतमें

स्पृष्ट निरूपण रहनेके कारण, वर्तमान मनुष्योंको निर्मन्थमगबान्के उस झुतका इस क्षेत्रमें पूर्ण काम नहीं मिलता ।

अनेक मतमतांतर आदिके उत्पन्न होनेका हेतु भी यही है, और इसी कारण निर्मथ अरामके सम्प्राप्ति महारमाओंकी भी सम्पत्ता हो गई है ।

भुतके अल्प रह जानेपर भी, अनेक मतमतांतरोंके मौजूद रहनेपर भी, समाधानके बहुतेके साधनोंके परोक्ष होनेपर भी, महात्मा पुरुषोंके कथित कथित मौजूद रहनेपर भी हे आर्यजनों ! सम्पदर्शन, झुतका रहस्यभूत परमपदका पंथ, अरामानुभवका हेतु सम्पद्धारित्र और विद्युत् अल्प-प्यल आत्र भी निश्चय है—यह परम हर्षका कारण है ।

वर्तमानकाळका नाम हुआ पम काळ है । इस कारण अनेक अंतरापोंके होनेसे, प्रतिशुद्धता होनेसे और साधनोंकी दुर्लभता होनेसे, मोक्षमार्गकी प्राप्ति हुआ खसे होती है; परन्तु वर्तमानमें कुछ मोक्षका मार्ग ही विच्छिन्न हो गया है यह विचार करना उचित नहीं ।

पञ्चमकाळमें होनेवाले मूर्ध्निपिने भी ऐसा ही कहा है । तदनुसार यहाँ कहा है ।

सूत्र और दूसरे अनेक प्राचीन आचार्योंका अनुकरण करके रचे हुए अनेक शास्त्र निश्चय है । सुबोधित पुरुषोंने तो उनकी हितकारी बुद्धिसे ही रचना की है । इसलिये यदि किन्हीं मतवादी, हठवादी और शिथिलताके पोषक पुरुषोंके द्वारा रची हुई कोई पुस्तकें, उन सूत्रों अथवा शिनाचारसे न मिलती हों, और प्रयोगनकी सर्वप्रतिसे बाध हों, तो उन पुस्तकोंके उपग्रहण देकर मन्थनीक महारमा लोग प्राचीन सुबोधित आचार्योंके बचनोंके उत्पादन करनेका प्रयत्न नहीं करते । परन्तु यह समझकर कि उससे उपकार ही होता है, उनका बहुत मान करते हुए वे उनका प्यापोग्य अनुपयोग करते हैं ।

त्रिनदर्शनमें त्रिगम्बर और श्वेताम्बर ये दो मुख्य भेद हैं । मतदृष्टिसे ता उनमें महान् अंतर देखनेमें आता है । परन्तु त्रिनदर्शनमें तत्त्वदृष्टिसे कैसा विरोध भेद मुख्यरूपसे परोक्ष ही है । उनमें कुछ ऐसा भेद नहीं है कि जो प्रत्यक्ष कार्यकारी हो सकता हो । इसलिये दोनों सम्प्रदायोंमें उत्पन्न होनेवाले गुणवान् पुरुष सम्पद्धिसे ही देखते हैं; और त्रित तत्त्व-मतीतिक्रम अंतराप कम ही कैसा आचरण करते हैं ।

त्रिनामाससे निकले हुए दूसरे अनेक मतमतांतर भी हैं । उनके स्वरूपका निरूपण करते हुए भी हृत्ति अनुबोधित होती है । त्रिनमें मूल प्रयोगनका भी भाग नहीं; इतना ही नहीं परन्तु जो मूल प्रयोगनसे निम्न पशुतिका ही अन्तर्बन्ध लेते हैं; उन्हें मुक्तिवका स्वप्न भी कहेंसे हो सकता है । क्योंकि वे तो मूल प्रयोगनको मूठकर केशमें पड़े हुए हैं और अपनी पूज्यता आदिके लिये जीवोंकी परमार्थ-मार्गमें अंतराप करते हैं ।

वे मुक्तिका त्रिग भी पारण नहीं करते, क्योंकि स्वकपोल-रचनासे ही उनकी सर्व प्रवृत्ति रहती है । त्रिनागम अथवा आचार्यों परन्तु तो केवल नाममात्र ही उनके पास है; वास्तवमें तो वे उल्टे पराङ्मुख ही हैं ।

कोई कर्मदृष्ट नहीं और कोई डोरे जैसी अन्य वस्तुके प्रणयनवागके आग्रहसे त्रिग भिन्न मार्ग

बलता है, और तीर्थका भेद पैदा करता है, ऐसा महामोक्षसे मूढ़ जीव छिगामासपनसे अन्व भी पौतण्मादर्शनको धेरकर बैठा हुआ है—यही असपतिपूना नामका आश्चर्य माश्र्म होता है ।

महत्त्वा पुरुषोंकी अन्य भी प्रकृति स्व भार परको मोक्षमार्गके सम्मुख करनेबासी होती है। छिगामासी जीव अपने बड़को मोक्षमार्गसे पदाश्र्मुख करनेमें प्रवर्तमान देखकर हर्षित होते हैं, और वह सब, कर्म-प्रकृतिमें बढ़ते हुए अनुमाग और स्थितिबधका ही म्यानक है, ऐसा मैं मानता हूँ ।—(अपूर्ण)

( ५ )

### द्रव्यप्रकाश

द्रव्य अर्थात् वस्तु—तत्त्व—पर्याय । इसमें मुख्य तीन अधिकार हैं ।

प्रथम अधिकारमें जीव और अजीव द्रव्यके मुख्य भेद कहे हैं ।

दूसरे अधिकारमें जीव आर अजीवका परस्पर संबध और उससे जीवका क्या हितार्थित होता है, उसे समझानेके लिये, उसकी विशेष पर्यायवत्पसे पाप पुण्य आदि दूसरे सात तत्त्वोंका निरूपण किया है । वे सातों तत्त्व जीव और अजीव इन दो तत्त्वोंमें समाविष्ट हो जाते हैं ।

तीसरे अधिकारमें यथास्थित मोक्षमार्गका प्रदर्शन किया है, जिसको छेकर ही समस्त ज्ञानी-पुरुषोंका उपदेश है ।

पदार्थके विवेचन और सिद्धांतपर विमकी नीव रखी गई है, और उसके द्वारा जो मोक्षमार्गका प्रतिबोध करते हैं, ऐसे दर्शन छह हैं—( १ ) बौद्ध, ( २ ) न्याय, ( ३ ) स्र्म्य, ( ४ ) जैन, ( ५ ) मीमांसक और ( ६ ) वैशेषिक । यदि वैशेषिकदर्शनका न्यायदर्शनमें अवर्माण किया जाय तो वास्तिक-विचारका प्रतिपादन करनेबाछा छद्म चार्वाकदर्शन अन्व गिना जाता है ।

मध्य—न्याय, वैशेषिक, स्र्म्य, योग, उत्तरमीमांसा और पूर्वमीमांसा ये षे-परिमाणमें छह दर्शन माने गये हैं, परन्तु यहाँ तो अपने इन दर्शनोंको जुदा पदविसे ही गिनाया है । इसका क्या कारण है ?

समाधान—भेद-परिमाणमें बताये हुए दर्शन भेदको मानते हैं, इसलिये उन्हें उस हदविसे गिना गया है; और उपरोक्त ऋम तो विचारकी परिपाटीके भेदसे बताया है । इस कारण यही ऋम योग्य है ।

द्रव्य और गुणका जो अमन्यत्व—अभेद—बताया गया है वह प्रदेशमें-रहितपना ही है—क्षेत्रभेद-रहितपना नहीं । द्रव्यके माशसे गुणका नाश होता है और गुणके मन्नास द्रव्यका नाश होता है, इस तरह दोनोंका ऐक्यमात्र है । द्रव्य और गुणका जो भेद कहा है, वह केवल कल्पनकी अपेक्षा है, वास्तविक हदविसे नहीं । यदि सस्यान और स्र्म्याविशेषके भेदसे ज्ञान और ज्ञानीका सर्वथा भेद हो तो फिर दानों अचेतन हो जाँय—यह सर्वज्ञ संतण्णका सिद्धांत है । अतया ज्ञानकी साथ समवाय सबपसे ज्ञानी नहीं है । समकृतिको समवाय कहत हैं ।

वर्ण, गंध, रस और स्पर्श-परमाणु, द्रव्यके गुण हैं ।—(अपूर्ण)

( ६ )

यह अर्थात् सुप्रसिद्ध है कि प्रार्णमात्रको दुःख प्रतिकूल और अद्रिय है, तथा सुख अनुकूल और द्रिय है । उस दुःखसे रहित होनेके लिये और सुखकी प्रातिके लिये प्रार्णमात्रका मयन रहता है ।

प्राणीमात्रक यह प्रयत्न होनेपर भी, वे हु सका ही अनुभव करते हुए इतिगोचर होते हैं।  
यद्यपि कहीं कहीं कोई सुखका अथवा जो किसी किसी प्राणीको प्राप्त हुआ विशुद्ध देता भी है, तो  
यह भी दुःखकी भावनासे ही देखनेमें आता है।

शंका — प्राणीमात्रको हु सह अप्रिय होनेपर भी, तथा उसके दूर करनेके लिये उसका सद  
प्रयत्न रहेपर भी, यह दुःख दूर नहीं होता। तो फिर इससे तो ऐसा समझमें आता है कि उस  
हु सके दूर करनेका कोई उपाय ही नहीं है। क्योंकि जिसमें सबका प्रयत्न निष्फल ही भ्रम जाता हो  
यह बात तो निरूप्य ही हानी चाहिये।

समाधान — हु सके स्वरूपको यथार्थ न समझनेसे, तथा उस दुःखके होनेके मूल कारण क्या  
है, और वे किस तरह दूर हो सकते हैं इसे यथार्थ न समझनेसे तथा हुआ दूर करनेका जीर्णोक्त  
प्रयत्न स्वभावसे ही अयथार्थ होनेसे, यह दुःख दूर नहीं हो सकता।

हुःस यद्यपि सभीके अनुभवमें आता है, तो भी उसके स्वरूपसे ध्यानमें आनेके लिये  
उसका यहाँ पौष्टिका व्याख्यान करते हैं:—

प्राणी दो प्रकारके होते हैं —

( १ ) एक ऋस और दूसरे स्थावर। ऋस उन्हें कहते हैं जो स्वयं मय आदिका कारण  
देखकर भाग जाते हैं और जो चकने-फिरने आदिकी शक्ति रखते हैं।

( २ ) स्थावर उन्हें कहते हैं कि जो, जिस जगह देह धारण की है वही जगह रहते हैं  
और जिनमें मय आदिके कारण समझकर भाग जाने की शक्ति न हो।

अथवा एकेन्द्रियसे जगाकर पौष इन्द्रियतक पौष प्रकारके प्राणी होते हैं। एकेन्द्रिय प्राणी  
स्थावर कहे जाते हैं, और दो इन्द्रियतक प्राणियोंसे जगाकर पौष इन्द्रियतकके प्राणी ऋस कहे जाते  
हैं। किसी भी प्राणीको पौष इन्द्रियसे अधिक इन्द्रियाँ नहीं होती।

एकेन्द्रियके पौष भेद हैं:—पृथिवी, जल अग्नि, वायु और मनस्वति।

मनस्वतिका जीवत्व तो साधारण मनुष्योंको भी कुछ अनुमानस समझमें आता है।

पृथिवी, जल, अग्नि, और वायुमें जीवका अस्तित्व आमाम प्रमाणसे और विशेष विचारकसे कुछ  
समझमें आ सकता है—यद्यपि उसका सर्वथा समझमें आता तो प्रकृत ज्ञानका ही विषय है।

अग्नि और वायुकायिक जीव कुछ कुछ गतिमुक्त देखनेमें आते हैं। परन्तु यह गति अपनी  
निकली शक्तिकी समस्तपूर्वक नहीं होती, इस कारण उन्हें भी स्थावर ही कहा जाता है।

यद्यपि एकेन्द्रिय जीवोंमें मनस्वतिमें जीव सुप्रसिद्ध है, फिर भी इस भ्रममें अनुभवसे उसके  
प्रमाण आरोगे। पृथिवी, जल अग्नि और वायुमें निम्न प्रकारसे जीवकी सिद्धि की गई है:—( अर्ण )

( ७ )

जीवके उच्छ्रण —

जीवका मुख्य उच्छ्रण चैतन्य है,

यह देखके प्रमाण है.

बह असङ्घात प्रदेश प्रमाण है, बह वर्तक्यात प्रदेशत आनेक-प्रमाण है,  
 बह परिणामी है,  
 अमूर्त है,  
 जनत अगुरुष्ठधुगुणसे परिणमनशील द्रव्य है,  
 स्वामाधिक द्रव्य है,  
 कर्त्ता है,  
 मोक्ष है,  
 बनादि संसारी है,  
 मध्यम सन्धि परिपाक आदिसे बह मोक्ष-साधनमें प्रकृति करता है,  
 उसे मोक्ष होती है,  
 बह मोक्षमें स्वपरिणामयुक्त है,

ससार-अवस्थामें मिथ्यात्व, अविश्रुति, प्रमाद, कषाय और योग उच्छेत्त बंधके स्थान हैं ।

सिद्धात्त्वस्थामें योगका भी अभाव है,

मात्र चैतन्यस्वरूप आत्मद्रव्य ही सिद्धपद है,

विमान-परिणाम भावकर्म है ।

पुत्रसंबन्ध द्रव्यकर्म है । — (अपूर्ण)

\*( < )

आत्मत्व—ज्ञानावरणों आदि कर्मोंका पुत्रसंबन्ध जो प्रथम होता है, उसे द्रव्यात्मत्व  
 आत्मता आक्षिपे । जिनभगवान्में उसके अनेक भेद कहे हैं ।

बन्ध — जीव जिस परिणामसे कर्मका बंध करता है वह भावबन्ध है । कर्म-प्रदेश, परमात्मा और  
 जीवका अन्वय-प्रवेशात्मसे बन्ध होता द्रव्यबन्ध है ।

प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश इस तरह चार प्रकारका बंध है । प्रकृति और प्रदेशबन्ध  
 योगसे होता है । स्थिति और अनुभागबन्ध कषायसे होता है ।

सर्वर—जो आत्मत्वका निरोध कर सके वह अतन्व्यस्वभाव भावसर्वर है; और उससे जो द्रव्या-  
 त्मत्वका निरोध करना है वह द्रव्यसर्वर है । अतः समिति गुप्ति, धर्म अनुप्रेक्षा और परिपह-जप इस  
 तरह आदिभक्तों जो अनेक भेद हैं उन्हें भावसर्वरके ही भेद जानना आक्षिपे ।

निर्बन्ध — तपश्चर्याद्वारा जिस काकमें कर्मके पुत्रक रसको भोग करते हैं, वह भावनिर्बन्ध है,  
 तथा उन पुत्रक परमात्माओंका आत्मप्रदेशसे बंध जाना द्रव्यनिर्बन्ध है ।

मोक्ष — सब कर्मोंके क्षय होनेका आत्मस्वभाव भावमोक्ष है । कर्म-वर्गीणसे आत्मद्रव्यका पृथक्  
 हो जाना द्रव्यमोक्ष है ।



पुण्य और पाप—जीवको द्रुम और अद्रुम भावके कारण ही पुण्य पाप होते हैं। सत्य, द्रुम वायु, द्रुम नाम और उच्च गोरक्षा हेतु पुण्य है। उससे उच्छा पाप है।

सम्पन्नदर्शन, सम्पन्नज्ञान और सम्पन्नचारित्र्य ये मोक्षके कारण हैं। व्यवहारनपसे ये तीनों अद्रुम अद्रुम हैं। निश्चयसे अद्रुम ही इन तीनों रूप है।

अद्रुमको छोड़कर ये तीनों रान अद्रुम किसी भी द्रुममें नहीं रहते, इसलिये अद्रुम इन तीनों रूप है, और इस कारण मोक्षका कारण भी अद्रुम ही है।

जीव आदि तत्त्वोंकी वास्तव्यरूप अद्रुमत्वभाव सम्पन्नदर्शन है।

मित्र्या अद्रुमसे रहित होना सम्पन्नज्ञान है। सत्याप निर्वर्षय और भासिते रहित जो अद्रुमत्वरूप और परमेष्ठिनको पर्यार्यरूपसे प्रहण कर सके वह सम्पन्नज्ञान है। उसके साकार उपयोगरूप कोक भेद हैं।

जो भावोंके सामान्यरूप उपयोगका प्रहण कर सके वह दर्शन है। दर्शन शब्द अद्रुमके अर्थमें भी प्रयुक्त होता है, ऐसा आगममें कहा है।

उपस्थको पक्षिटे दर्शन और पीठे ज्ञान होता है; केवलीमगवानको दोनों साथ साथ होते हैं।

अद्रुम भावसे निश्चयि और द्रुम भावमें प्रवृत्ति होना चारित्र्य है। व्यवहारनपसे श्रीशैतपगियोने उस चारित्र्य तत्वको समिति-गुणिकरूपसे कहा है।

सत्कारके मूक हेतुओंका विशेष भाव करनेके लिये ज्ञानी-गुरुपके जो वाद्य और अंतरंग क्रियाका निरोध होना है, उसे शैतपगियोने परम सम्पन्नचारित्र्य कहा है।

मुनि ध्यानके द्वारा मोक्षके कारणभूत इन दोनों चारित्र्योंको अवश्य प्राप्त करते हैं; उसके लिये प्रफलवाला विषयसे ध्यानका उपन अन्वयास करो।

यदि द्रुम स्थिरताकी इच्छा करते हो तो प्रिय अद्रिय वस्तुमें मोह न करो, राग न करो, द्वेष न करो। बनेक प्रकरसे ध्यानकी प्रासिके लिये फेंटास, सोख्य, कुह, पौंच, चार, हो और एक परमेष्ठिनके वाचक जो मत्र हैं उनका अपूर्वक ध्यान करो। इसका निरोध स्वरूप श्रीगुरुके उपदेशसे जानना चाहिये।

( ९ )

ॐ नमः

सर्व हु खोंका आत्मपतिक अमान और परम अन्वयाभाव सुसन्धी प्राप्ति ही मोक्ष है, और यही परम जित है। शैतपग सम्मार्ग उसका सतुपाय है।

उस सम्पन्निका सङ्गित विवेचन इस तरह है—

सम्पन्नदर्शन सम्पन्नज्ञान और सम्पन्नचारित्र्यकी एकता ही मोक्षमार्ग है।

सर्वज्ञके ज्ञानमें मात्रमान तत्त्वोंकी सम्पन्न प्रतीति होना सम्पन्नदर्शन है।

उस तत्त्वका बोध होना सम्पन्नज्ञान है।

उपदेश तत्त्वका अन्वयास होना सम्पन्नचारित्र्य है।

सुख अद्रुमप्रदस्वरूप शैतपगपने स्थिति होना, यह तीनोंकी एकता है।

सर्वज्ञदेव, निर्मय गुरु और सर्वज्ञोपदिष्ट धर्मकी प्रतीतिसे तत्त्वकी प्रतीति होती है।

सर्व ज्ञानावरण, दर्शनावरण, सर्व मोह, और सर्व वीर्य आदि अतत्त्वका क्षय होनेसे आत्माका सर्वज्ञवैतरण-स्वभाव प्रगट होता है। निर्मयपदके अम्बासका उत्तरोत्तर क्रम उसका मार्ग है। उसका अन्त्य सर्वज्ञोपदिष्ट धर्म है।

( १० )

सर्वज्ञ-रूपित उपदेशसे आत्माका स्वरूप जानकर उसकी सम्यक् प्रकार प्रतीति करके उसका ध्यान करो।

ज्यों ज्यों ध्यानकी विशुद्धि होगी त्यों त्यों ज्ञानावरणीयका क्षय होगा।

वह ध्यान अपनी कल्पनासे सिद्ध नहीं होता।

जिनमें ज्ञानमय आत्मा परमेश्वरका भावसे प्राप्त हुई है, और जिनमें समस्त पर ब्रह्मका त्याग कर दिया है, उस देवकी नमस्कार हो। नमस्कार हो।

बाह्य प्रकारके निदानरहित तपसे, वैराग्यमात्मनासे मावित और बहमात्मसे उदित ज्ञानकी ही कर्मकी निर्भय होती है।

वह निर्भय भी दो प्रकारकी समझनी चाहिये—स्वकामप्राप्त आर तपपूर्वक। पहिली निर्भय चारों गतियोंमें होती है; और दूसरी कृतपापिकी ही होती है।

ज्यों ज्यों उपशमकी वृद्धि होती है त्यों त्यों त्यों तप करनेसे कर्मकी अविक निर्भय होती है।

उस निर्भयके क्रमको कहते हैं। निष्पददर्शनमें रहते हुए भी जिसे छोड़े समयमें उपशम-सम्पददर्शन प्राप्त करना है, ऐसे जीवकी अपेक्षा असयत सम्यग्चित्तकी असङ्घात गुण निर्भय होती है, उससे असङ्घात गुण निर्भय देशविरतिकी होती है, उससे असङ्घात गुण निर्भय सर्वविरति ज्ञानीकी होती है, उससे—

( अपूर्ण )

( ११ )

ॐ

हे जीव इतना अविक क्या प्रमाद !

छुड़ आत्म-पदकी प्राप्तिके लिये वैतरण सम्मार्गकी उपासना करना चाहिये।

सर्वज्ञदेव  
निर्मय गुरु  
दयामुल्य धर्म } ये छुड़ आत्मरति होनेके अन्वय हैं।

श्रीगुरुसे सर्वज्ञारा अनुभूत ऐसे छुड़ आत्मप्राप्तिके उपायको समझकर, उसके रहस्यको ध्यानमें लेकर आत्मप्राप्ति करो।

सर्वविरति-धर्म यथावृत्ति और यथाकिंग है। देशविरति-धर्म बाह्य प्रकारका है।

स्वकामरति होते हुए ब्रह्मानुभोग सिद्ध होता है।

विवाद-मरति शांत करते हुए चरभानुभोग सिद्ध होता है।

प्रतीतिपुलक रति होते हुए करणानुभोग सिद्ध होता है।

बाह्यकोषके हेतुको समझते हुए धर्मकपानुभोग सिद्ध होता है।

( १२ )

( १ )			( २ )	
मोक्षमार्गका अस्तित्व	निर्जरा		प्रमाण	आगम
वस्तु	बध		नय	सम्पन्न
गुरु	मोक्ष		अनेकज्ञ	वर्तमानकाल
धर्म	ज्ञान		लोक	गुणस्थान
धर्मकी योग्यता	दर्शन		अलोक	ब्रह्मानुयोग
कर्म	चारित्र्य		अहिंसा	करणानुयोग
जीव	तप		सूर्य	चरणानुयोग
अजीव	ब्रह्म		असूर्य	धर्मकथानुयोग
पुण्य	शुभ्य		ब्रह्मचर्य	मुनित्व
पाप	पर्याय		अपरिग्रह	गृहधर्म
आत्मन	संसार		अज्ञा	परिग्रह
सत्त्व	एकेन्द्रियका अस्तित्व		व्यवहार	उपसर्ग

६९५

ॐ नमः

गुरु इत्येव शब्दो है गुरु इत्येव — जीव अजीव  
पर्याय अशाब्दो है अनादि निरय पर्यायः—मैरु आदि

६९६

श्रीमो गिजानं शिवमबाणं

निमतत्त्व-संक्षेप

आकाश अनंत है । उसमें जब चेतनरूपक विद्य सत्त्विय है ।  
विद्यकी मर्यादा दो अपूर्ण द्रव्योंसे है जिन्हें धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय कहते हैं ।  
जीव और परमाणु-युद्ध ये दो द्रव्य सक्रिय हैं । सब द्रव्य द्रव्यकारणें शास्त्र हैं ।  
जीव अनंत हैं । परमाणु-युद्ध अनंतानंत हैं ।  
धर्मास्तिकाय एक है । अधर्मास्तिकाय एक है ।  
आकाशास्तिकाय एक है । काळ द्रव्य है  
प्रत्येक जीव विद्व-अज्ञान क्षेत्रावगाह कर एकता है ।

६९७

( १ )

ॐ नमः

सब जीव सुखकी इच्छा करते हैं ।

दुःख सबको अप्रिय है ।

सब जीव दुःखसे मुक्त होनेकी इच्छा करते हैं ।

उसका वास्तविक स्वरूप न समझनेसे दुःख दूर नहीं होता ।

उस दुःखके अत्यधिक अभावको मोक्ष कहते हैं ।

अल्पत भीतरमा हुए बिना मोक्ष नहीं होती ।

सम्पन्नानके बिना भीतरमा नहीं हो सकते ।

सम्पन्नदर्शनके बिना ज्ञान असम्पन्न कहा जाता है ।

बस्तुकी जिस स्वभावसे स्थिति है उस स्वभावसे उस बस्तुकी स्थिति समझनेको सम्पन्नान कहते हैं ।

सम्पन्नदर्शनसे प्रतीत आत्मभावसे आचरण करना पारिष है ।

इन तीनोंकी एकतासे मोक्ष होती है ।

जीव त्वाभाविक है । परमायु स्वभाविक है ।

जीव अनन्त है । परमायु अन्त है ।

जीव और पुत्रलका संयोग अनारि है ।

अन्तक जीवकी पुत्रलका संबन्ध है तन्तक जीव कर्मसहित कहा जाता है ।

भावकर्मका कर्ता जीव है ।

भावकर्मका दूसरा नाम विभाव कहा जाता है ।

भावकर्मके कारण जीव पुत्रलका ग्रहण करता है ।

इससे तैजस आग्नि शरीर और औदारिक आग्नि शरीरका संयोग होता है ।

भावकर्मसे विमुक्त हो ता निजभाव प्राप्त हो सकता है ।

सम्पन्नदर्शनके बिना जीव वास्तविकरूपसे भावकर्मसे विमुक्त नहीं हो सकता ।

सम्पन्नदर्शनके होनेका मुख्य हेतु बिजबचनसे तत्पार्षने प्रतीति होता है ।

( २ )

ॐ नमः

त्रिष अनारि है ।

आकाश सर्वव्यापक है ।

उसमें छोका सन्निहित है ।

अब वेतनसे सम्पूर्ण छोका भरपूर है ।

धर्म, अधर्म, वाक्ताप, काष्ठ और पुद्गल ये द्रव्य सब हैं ।

जीव द्रव्य चेतन है ।

धर्म, अधर्म, वाक्ताप, काष्ठ ये चार द्रव्य अमूर्त हैं ।

नस्तुत काष्ठ औपचारिक द्रव्य है ।

धर्म, अधर्म, और वाक्ताप एक एक द्रव्य है ।

काष्ठ, पुद्गल और जीव अनंत द्रव्य है ।

द्रव्य, गुण और पर्याप्तक है ।

६९८

एकैत वात्मवृत्ति

एकैत आत्मा

केवल एक आत्मा

केवल एक आत्मा ही

केवल मात्र आत्मा

केवल मात्र आत्मा ही

आत्मा ही

सुद आत्मा ही

सर्वत्र आत्मा ही

सर्व निर्विकल्प शब्दातीत सर्ववस्वरूप आत्मा ही

६९९

मैं असंग सुद चेतन हूँ । मन्वन्तरीत निर्विकल्प एकैत सुद अनुभवस्वरूप हूँ ।

मैं परम सुद अखंड चिद्भाव हूँ ।

अचिद् भावोंके उपयोग रखके इस आत्मस्थो तो देखो ।

आधर्म्यवत् आधर्म्यरूप, घटना है ।

अन्य किसी भी विकल्पका अन्वयता नहीं है ।

स्विति भी देखी ही है ।

७००

ॐ सर्वज्ञाय नमः—नमः सद्गुरवे

## पचास्तिकाय

शत इन्द्रोद्गाय कन्दनीय, तीनों षोकोको कन्याणकारी, मधुर और निर्मल त्रिनके वाक्य हैं, अनंत त्रिनके गुण हैं, सप्ताको त्रिहोने नीत छिया है, ऐसे सर्वज्ञ बीतपगको नमस्कार है ॥ १ ॥

नीबको चारों गतिपोंसे मुक्त करके निर्वाण प्राप्त करनेवाले ऐसे आगमको नमस्कार कर, सर्वज्ञ महामुनिके मुखसे उत्पन्न अनृतरूप इस शास्त्रको कहता है, उसे भवण करो ॥ २ ॥

पौष अस्तिकायोंके समूहकय मध-समयको सर्वज्ञ बीतपगदेवने लोक कहा है । उसके पश्चात् अनंत आकाशरूप मात्र अलोक ही अलोक है ॥ ३ ॥

जीब, पुत्रलसमूह, धर्म, अधर्म तथा आकाश ये पचाप नियमसे अपने अस्तित्वमें ही रहते हैं, ये अपनी सत्तासे अभिन्न हैं, और अनेक प्रवेशरूपक हैं ॥ ४ ॥

अनेक गुण और पर्यापोंसे सञ्चित त्रिसका अस्तित्व-स्वभाव है उसे अस्तिकाय कहते हैं; उससे त्रैलोक्य उत्पन्न होता है ॥ ५ ॥

ये अस्तिकाय तीनों कथमें भावरूपसे परिणमन करते हैं । तथा इनमें परिवर्तन कथुणवाले कासद्रूपके भिन्न देनेसे छद्म द्रव्य हो जाने हैं ॥ ६ ॥

ये द्रव्य एक दूसरेमें प्रवेश करते हैं, एक दूसरेको अवकाश देते हैं, परस्पर मिश्र जाते हैं, और फिर जुदा हो जाते हैं, परन्तु फिर भी ये अपने अपने स्वभावका त्याग नहीं करते ॥ ७ ॥

सत्तास्वरूपसे समस्त पदार्थ एकरूप हैं । वह सत्ता अनंत प्रकारके स्वभाववाली है, वह उत्पादक्य धीम्यसे मुक्त है और सामान्य-विशेषरूपक है ॥ ८ ॥

द्रव्यका क्लृप्ता सत् है वह उत्पादक्य और धीम्यसे मुक्त है; गुण-पर्यायका आभयभूत है—ऐसा सर्वज्ञदेवने कहा है ॥ ९ ॥

द्रव्यकी उत्पत्ति और विनाश नहीं होते । उसका स्वभाव ही 'अलि' है । उत्पादक्य और धीम्य, उसकी पर्यायको लेकर ही होते हैं ॥ १० ॥

द्रव्य अपनी स्वकीय पर्यायोंको प्राप्त होता है—उस उस भावसे परिणमन करता है—इन्द्रिये उसे द्रव्य कहते हैं, वह अपनी सत्तासे अभिन्न है ॥ ११ ॥

पर्यायसे रहित द्रव्य नहीं होता, और द्रव्यरहित पर्याय नहीं होती—तेनों ही अनन्यभावसे रहते हैं, ऐसा महामुनियोंने कहा है ॥ १२ ॥

द्रव्यके विना गुण नहीं होते, और गुणोंके विना द्रव्य नहीं होत—इस कारण दोनोंका (द्रव्य और गुणका) स्वरूप अभिन्न है ॥ १३ ॥

स्यात् अग्नि, स्यात् जलिन, स्यात् जलि मालिन, स्यात् अरक्य, स्यात् अग्नि अरक्य, स्यात् जलिन अरक्य, स्यात् अग्नि मालिन अरक्य—इन विधाओंको लेकर द्रव्यके स्रष्टा मग होते हैं ॥ १४ ॥

मात्रका कमी मात्रा नहीं होता, और अभावकी उत्पत्ति नहीं होती। उत्पाद और व्यय गुण-पर्यायको स्वभावसे ही होते हैं ॥ १५ ॥

जीव वाग्नि छद्म पर्याय हैं। जीवका गुण चैतन्य-उपयोग है। देव, मनुष्य, नारक, तिर्यच आदि उसकी अनेक पर्यायें हैं ॥ १६ ॥

मनुष्य-पर्यायसे मरण पानेवाला जीव, देव अथवा अन्य किसी स्थानमें उत्पन्न होता है। परन्तु दोनों जगह जीवत्व तो शुद्ध ही रहता है। उसका नाश होकर उससे अन्य कुछ उत्पन्न नहीं होता ॥ १७ ॥

जो जीव उत्पन्न हुआ था, उसी जीवका नाश होता है। वस्तुतः तो वह जीव न तो उत्पन्न होता है और न उसका नाश ही होता है। उत्पन्न और नाश तो देव और मनुष्य पर्यायका ही होता है ॥ १८ ॥

इस तरह सदका विनाश और असद् जीवकी उत्पत्ति होती है। जीवको जो देव मनुष्य आदि पर्याय होती हैं वे गतिनाम कर्मसे ही होती हैं ॥ १९ ॥

जीवने ज्ञानावरणीय आदि कर्मभावोंको सुच्छदरूपसे—अतिशय गाढरूपसे—बॉध रक्षता है। उनका अभाव करनेसे अमूलपूर्व सिद्धाण मिळता है ॥ २ ॥

इस तरह गुण-पर्यायसहित जीव मात्र, अभाव, मात्रामात्र और अभाव-भावसे संसारमें परिभ्रमण करता है ॥ २१ ॥

जीव पुद्गलसमुद्भूत, आकाश तथा वातकी अस्तिकाय किरीटक भी बनाये हुए नहीं—वे स्वरूपसे ही अस्तित्व-स्वभावके हैं, और छोड़के कालजन्म हैं ॥ २२ ॥

एता स्वभाववाले जीव और पुद्गलक परिवर्तनसे उत्पन्न जो काल है, उसे निश्चयकाल कहा है ॥ २३ ॥

वह काल पाँच वर्ण पाँच रस, दो गंध, और आठ स्पर्शसे उद्भूत है, अगुरुसमु गुणसे उद्भूत है, अमूर्त है और वर्तना व्यञ्जनेसे युक्त है ॥ २४ ॥

\* समय, निमित्त काष्ठ, कला मल्ली, मुहूर्त, निक्स रात्रि, मास ऋतु, और सकसर आदि काल व्यञ्जहारकाष्ठ है ॥ २५ ॥

काष्ठक किसी भी परिमाण (माप) के बिना बहुकाष्ठ और अल्पकाष्ठका भेद नहीं बन सकता। तथा उसकी मर्यादा पुद्गल द्रव्यके बिना नहीं होती, इस कारण काष्ठका पुद्गल द्रव्यसे उत्पन्न होना कहा जाता है ॥ २६ ॥

बीजव्ययुक्त ज्ञाता उपयोगसहित, प्रभु, कर्ता भोक्तृ, देहके प्रमाय, निश्चयनपसे अमूर्त और कर्मत्वत्वामे मूर्त ये जीवके लक्षण हैं ॥ २७ ॥

कर्म-मन्त्रसे सर्व प्रकारसे मुक्त होनेसे उर्ध्वलोकके अतको प्राप्त होकर, वह सर्वज्ञ सर्वशरी जीव इन्द्रियसे पर अनंतगुणको प्राप्त करता है ॥ २८ ॥

हर गणिते बन्नेवाले पुद्गल-परकमुभी जिनकी हेरमें अतिशय मात्र ही उभे सम्य करते हैं। जितने सम्यमें वेदके पत्रक तुम्हें उभे निमित्त करते हैं। अर्जुनका सम्यकीका एक निमित्त होता है। कर्त्तव्य निमित्तकी एक कहा होती है। जीव काष्ठमौरी एक कर्म होती है। उक्त अधिक जीव कलाओंकी एक नामी अथवा अतिशय होती है। दो अतिशयका एक मुहूर्त होता है। तीन मुहूर्तका एक दिन-रात होता है।—अनुत्तरक

अपने स्वामात्मिक भावोंके कारण आत्मा सर्वज्ञ और सर्वदर्शी होती है, और अपने कर्मसे मुक्त होनेसे वह अनन्त सुखको पाती है ॥ २९ ॥

बुद्धि, इन्द्रिय, वायु और आसोस्त्रास इन चार प्राणोंसे जो मूलकाष्ठमें जीवित था, वर्तमान काष्ठमें जीवित है, आर मभिष्यक्युष्ठमें जीवित रहेगा, वह जीव है ॥ ३० ॥

अनन्त अगुरुक्षु गुणोंसे निरन्तर परिणमनशील अनन्त जीव हैं। ये जीव असंख्यात प्रदेश प्रमाण हैं। उनमें कितने ही जीवोंने छोक-प्रमाण अवगाहनाको प्राप्त किया है ॥ ३१ ॥

कितने ही जीवोंने उस अवगाहनाको प्राप्त नहीं किया। मिथ्यादर्शन कपाय और योगसहित अनन्त सप्तापी जीव हैं। उनसे रहित अनन्त सिद्धजीव हैं ॥ ३२ ॥

विस प्रकार पप्रणम मणिको दूधमें डाल देनेसे वह दूधके परिणामको तरह भासित होती है, उसी तरह देहमें स्थित आत्मा मात्र देह-प्रमाण ही प्रकाशक है, अर्थात् आत्मा देह-भ्यापक है ॥ ३३ ॥

मिस तरह एक कायमें सर्व अवस्थाओंमें बहीका वही जीव रहता है, उसी तरह सर्वत्र सप्ता अवस्थाओंमें भी बहीका वही जीव रहता है। अभ्यसतापविशेषसे ही कर्मरूपी रजोमलसे वह जीव मन्त्रि होता है ॥ ३४ ॥

मिभके प्राण-धारण करना बाकी नहीं रहा है—मिभके उसका सर्वथा अन्त हो गया है—ये देहसे मिभ और बचनसे अगोचर सिद्ध जीव हैं ॥ ३५ ॥

बास्तबमें देखा जाय तो सिद्धपद उत्पन्न नहीं होता, क्योंकि वह किसी दूरी पश्चिम उत्पन्न होनेवाला कार्य नहीं है। इसी तरह वह किसीके प्रति कारणमूल भी नहीं है, क्योंकि उसकी अन्य किसी संवधसे प्रवृत्ति नहीं होती ॥ ३६ ॥

पदि मोक्षमें जीवका अस्तित्व ही न हो तो फिर शाश्वत, अशाश्वत, मय्य, अनमय्य, शून्य, अशून्य विज्ञान और अविज्ञान ये मात्र ही कित्तके हों ॥ ३७ ॥

कोई जीव कर्मके फलका वेदन करते हैं; कोई जीव कर्म-सर्वत्रके कर्तृत्वका वेदन करते हैं; और कोई जीव मात्र शुद्ध ज्ञानके ही स्वभावका वेदन करते हैं—इस तरह वेदकभावसे जीवोंके तीन भेद हैं ॥ ३८ ॥

स्वात्तरकायिक जीव अपने अपने किये हुए कर्मके फलका वेदन करते हैं। अन्न जीव कर्मवच चेतनाका वेदन करते हैं और प्राणोंसे रहित अतीन्द्रिय जीव शुद्धज्ञान चेतनाका वेदन करते हैं ॥ ३९ ॥

ज्ञान और दर्शनके भेदसे उपयोग दो प्रकारका है। उसे जीवसे सर्व काष्ठमें अमिभ समझना चाहिये ॥ ४० ॥

मति, भ्रुत अवधि मन-पर्यव, और केवळके भेदसे ज्ञानके पाँच भेद हैं। कुमति, कुमुत और विमग ये अज्ञानके तीन भेद हैं। ये सब ज्ञानोपयोगके भेद हैं ॥ ४१ ॥

चक्षुदर्शन, अक्षुदर्शन अवधिवर्शन और अविनासी अनन्त केवलदर्शन ये दर्शनोपयोगके चार भेद हैं ॥ ४२ ॥

आत्मा कुछ ज्ञान गुणके सबधसे ज्ञानी है, यह बात नहीं है। परमापसे तो दोनोंकी अभिन्नता ही है ॥ ४३ ॥



यदि इन्द्र मित्र हो और गुण मित्र हो, तो एक इन्द्रके अनंत इन्द्र हो जाय, अपना इन्द्रका ही अमात्र हो जाय ॥ ४४ ॥

इन्द्र और गुण अभिन्नरूपसे रहते हैं—दोनोंमें प्रदेशभेद नहीं है। उनमें ऐसी एकता है कि इन्द्रके नाशसे गुणका नाश हो जाता है, और गुणके नाशसे इन्द्रका नाश हो जाता है ॥ ४५ ॥

व्यपदेश ( कथन ), सत्यान, सत्या और निषय इन चार प्रकारकी विवक्षाओंसे इन्द्र और गुणके अनेक भेद हो सकते हैं, परन्तु परमार्थनयसे तो इन चारोंका अभेद ही है ॥ ४६ ॥

बिना तब किसी पुरुषके पास यदि धन हो तो वह धनवान कहा जाता है, उसी तरह आत्मज्ञेय ज्ञान होनेसे वह ज्ञानवान कही जाती है। इस तरह तबका पुरुष भेद-अभेदके स्वरूपसे दोनों प्रकारसे आते हैं ॥ ४७ ॥

यदि आत्मा और ज्ञानका सर्वथा भेद हो तो फिर दोनों अचेतन ही हो जाय—यह भीतरका सर्वज्ञका सिद्धान्त है ॥ ४८ ॥

यदि ऐसा माने कि ज्ञानका संबंध होनेसे ही आत्मा ज्ञानी होती है, तो फिर आत्मा और ज्ञान ( जडत्व ) दोनों एक ही हो जायेंगे ॥ ४९ ॥

समष्टिको समवाय करते हैं। वह अप्रयत्न और असुतसिद्ध है, इसलिये भीतरगमिने इन्द्र और गुणके संबंधको असुतसिद्ध कहा है ॥ ५० ॥

परमात्मके वर्ण, रस गंध और स्पर्श ये चार गुण पुत्ररूपसे अभिन्न हैं। व्यवहारसे ही वे पुत्ररूप इन्द्रमित्र कहे जाते हैं ॥ ५१ ॥

इसी तरह दर्शन और ज्ञान भी जीवसे अभिन्न हैं। व्यवहारसे ही उनका आत्मासे भेद कहा जाता है ॥ ५२ ॥

आत्मा ( वस्तुरूपसे ) अनादि-अनंत है और अज्ञानकी अपेक्षा सादि-संत है, इसी तरह वह सादि-अनंत भी है। पाँच भाषाकी प्रधानतासे ही वे सब भग होते हैं। सत्कारूपसे तो जीव इन्द्र अमर है ॥ ५३ ॥

इस तरह सत्का विनाश और असत् जीवका उत्पन्न परस्पर विरुद्ध होने पर भी, जिस तरह अनिरोधरूपसे सिद्ध होता है, उस तरह सर्वज्ञ भीतरगमने कहा है ॥ ५४ ॥

नारक तिर्यक, मनुष्य और देव ये मानकर्मकी प्रकृतियों सत्का विनाश और असत्भावका उत्पाद करती हैं ॥ ५५ ॥

उदय उपशम क्षय क्षयोपशम और पारिणामिक भावोंसे जीवके गुणोंका बहुत विस्तार है ॥ ५६ ॥

इन्द्रकर्मका निमित्त पाकर उदय आणि भावोंसे जीव परिणमन करता है और भावकर्मका निमित्त पाकर इन्द्रकर्म परिणमन करता है। इन्द्रभाव कर्म एक दूसरेके भावके कर्ता नहीं हैं, तथा वे किसी कर्तके विना नहीं होते ॥ ५७ ॥

सब अपने अपने स्वभावके कर्ता हैं; उसी तरह आत्मा भी अपने ही भावकी कर्ता है; अज्ञान पुत्रकर्मकी कर्ता नहीं है—ये भीतरगके वाक्य समझने चाहिये ॥ ५८ ॥

यदि कर्म ही कर्मका कर्ता हो, और आत्मा ही अहमाका कर्ता हो, तो फिर उस कर्मके फलका मोह कौन करेगा ? और कर्म अपने फलको किसे देगा ? ॥ ५९ ॥

कर्म अपने स्वभावके अनुसार यथार्थ परिणामन करता है, और जीव अपने स्वभावके अनुसार मातृकर्मका कर्ता है ॥ ६० ॥

सम्पूर्ण लोक पुत्र-समूहोंसे—सूक्ष्म और बार्द विविध प्रकारके जनत स्कंधोंसे—वृत्तियाय गणरूपसे मरा हुआ है ॥ ६१ ॥

अहमा जिस समय अपने मातृकर्मरूप स्वभावको करता है, उस समय वहाँ रहनेवाले पुत्र-परमायु अपने स्वभावके कारण द्रव्यकर्ममात्रको प्राप्त होते हैं, तथा परस्पर एकक्षेत्र अलगगाह्ररूपसे वृत्तियाय गणरूप हो जाते हैं ॥ ६२ ॥

कर्म कर्ता न होनेपर भी, जिस तरह पुत्रद्रव्यसे अनेक स्कंधोंकी उत्पत्ति होती है, उसी तरह पुत्रद्रव्य कर्मरूपसे स्वामतिकरूपसे ही परिणामन करता है, ऐसा जानना चाहिये ॥ ६३ ॥

जीव और पुत्र-समूह परस्पर मन्त्ररूपसे सम्बद्ध हैं । यथाकाल उदय आनेपर उससे जीव सुख-दुःखरूप फलका भेदम करता है ॥ ६४ ॥

इस कारण जीव कर्ममात्रका कर्ता है, और मोक्ष भी वही है । वेदकर्मका कारण वह कर्मफलका अनुभव करता है ॥ ६५ ॥

इस तरह आत्मा अपने भावसे ही कृपा और मोक्षा होती है । मोक्षसे चारों ओरसे आभ्यन्तित यह जीव ससारमें परिभ्रमण करता है ॥ ६६ ॥

( मिय्याह्व ) मोहका उपशम होनेसे अथवा क्षय होनेसे, नीतग-कथित मार्गको प्राप्त भीर सुख हानाभावरत जीव निर्वाणपुटिको गमन करता है ॥ ६७ ॥

एक प्रकारसे दो प्रकारसे, तीन प्रकारसे चार गतियोंके भेदसे, पाँच गुणोंकी मुख्यतासे, छह रूपके भेदसे सात भगोंके उपयोगसे, आठ गुण अथवा आठ कर्मोंके भेदसे, नव तत्त्वोंके भेदसे और दश स्थानकसे जीवका तिरुपण किया गया है ॥ ६८-६९ ॥

महर्षिबंध स्थितिवच, अनुभागावच और प्रदेशबंध सर्वाया मुक्त होनेसे जीव ऊर्ध्वगमन करता है । सत्कार अथवा कर्मावस्थामें जीव विनिशाका छोड़कर अन्य निशाओंमें गमन करता है ॥ ७० ॥

स्कंध, स्कंधदेश, स्कंधप्रदेश और परमायु इस तरह पुत्र-वृत्तियायके चार भेद जानन चाहिये ॥ ७१ ॥

सकल समस्त लक्षणवालेको स्कंध, उसके आधे भागको देश, उसके आधे भागको प्रदेश, और जिसका कर्त्तृ भाग न हो सके, उस परमायु कहते हैं ॥ ७२ ॥

बार्द और सूक्ष्म परिणामनको प्राप्त स्कंधोंमें पूरण ( बढ़ना ) और गहन ( कम होना ) स्वभाव होनेके कारण परमायु पुत्रके नामसे कहा जाता है । उसके छह भेद हैं, उससे त्रैलोक्य उत्पन्न होता है ॥ ७३ ॥

सर्व स्कंधोंका जो सबसे अन्तिम भेद कहा है वह परमायु है । वह सत्, असत्, एक, अवि-भागी और मूर्त होता है ॥ ७४ ॥

जो निष्कामसे मूर्त है और चार भातुओंका कारण है, उसे परमात्मा समझना चाहिये। यह परिष्कृत-स्वभावसे युक्त है, स्वयं शब्दरहित है परन्तु शब्दका कारण है ॥ ७५ ॥

स्कंधसे शब्द उत्पन्न होता है। अनंत परमात्माके निष्काम (सचात) के समूहको स्कंध कहते हैं। इन स्कंधोंके परस्पर स्पर्श होनेसे (सम्बन्ध होनेसे) निष्कामसे शब्द उत्पन्न होता है ॥ ७६ ॥

यह परमात्मा नित्य है, अपने रूप आदि गुणोंको अवकाश (आश्रय) प्रदान करता है, स्वयं एकप्रदेशी होनेसे एक प्रदेशके बाह्य अवकाशको प्राप्त नहीं होता, दूसरे द्रव्यको (आकाशको तरह) अवकाश प्रदान नहीं करता, स्कंधके भेदका कारण है, स्कंधके लक्षणका कारण है, स्कंधका कर्ता है और कालके परिमाण (माप) और संख्या (गणना) का हेतु है ॥ ७७ ॥

जो एक रस एक वर्ण, एक गंध और दो स्पर्शसे युक्त है, शब्दको उत्पत्तिका कारण है, एक प्रदेशप्रमाण शब्दरहित है, जिसका स्कंधरूप परिष्कृत होनेपर भी जो उससे भिन्न है, उसे परमात्मा समझना चाहिये ॥ ७८ ॥

जो इन्द्रियोद्धार उपनोम्य है तथा कल्याण मन और कर्म आदि जो जो अनंत अवर्त परावर्त हैं, उन सबको पुद्गलद्रव्य समझना चाहिये ॥ ७९ ॥

धर्मास्तिकाय द्रव्य बरत, अकर्ण, अगम, अशब्द और अस्पर्श है, सकल लोक-प्रमाण है, तथा अक्षंड, भिस्तीर्ण और असंख्यात प्रदेशप्रमाण है ॥ ८० ॥

यह निरंतर अनंत अगुरुद्रव्य गुणरूपसे परिष्कृत करता है गति-क्रियायुक्त पदार्थोंको कारणमूर्त है, स्वयं कार्यरहित है अर्थात् यह द्रव्य किसीसे भी उत्पन्न नहीं होता ॥ ८१ ॥

जिस तरह मधुमक्खीको गमन करनेमें अक्ष उत्पत्तिकारक होता है उसी तरह जो जीव और पुद्गल द्रव्यकी गतिविधि उत्पत्तिकारक करता है, उसे धर्मास्तिकाय समझना चाहिये ॥ ८२ ॥

जैसे धर्मास्तिकाय द्रव्य है, उसी तरह अधर्मास्तिकाय भी स्वतंत्र द्रव्य है। यह पृथ्वीकी तरह स्थिति-विपद्युक्त जीव और पुद्गलको कारणमूर्त है ॥ ८३ ॥

धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकायसे लोक अलोकका विभाग होता है। ये धर्म और अधर्म द्रव्य अपने अपने प्रदेशोंकी अपेक्षा शुद्ध शुद्ध हैं, स्वयं हवन चवन क्रियासे रहित हैं, और अक्ष-प्रमाण हैं ॥ ८४ ॥

धर्मास्तिकाय कुछ जीव और पुद्गलको स्वयं चकाता है, यह बात नहीं है। परन्तु जीव पुद्गल स्वयं ही गति करते हैं यह उन्हें केवल सहायकमात्र होता है ॥ ८५ ॥

जो सब जीवोंको और दोष पुद्गलोंको सम्पूर्ण अवकाश प्रदान करता है उसे लोकेश्वर कहते हैं ॥ ८६ ॥

जीव पुद्गलसमूह, धर्म और अधर्मद्रव्य लोकसे भिन्न हैं, अर्थात् वे लोकमें ही हैं—लोकमें बाहर नहीं हैं। आकाश लोकसे भी बाहर है और यह अनंत है उसे लोक कहते हैं ॥ ८७ ॥

यदि आकाश गमन और स्थिति का कारण होता तो धर्म और अधर्म द्रव्यके अभावके कारण सिद्धमगबन्धु अलोकमें भी गमन हो जाता ॥ ८८ ॥

इस कारण सर्वत्र नीतरागदेवने सिद्धमगबन्धु स्थान अलोकको अंतमें बताया है। इस कारण आकाशको गमन और स्थानका कारण नहीं समझना चाहिये ॥ ८९ ॥

यदि गमन अपना स्थानका हेतु आकाश होता, तो अलोककी हानि हो जाती और लोकके अंतकी वृद्धि हो जाती ॥ ९० ॥

इस कारण धर्म और अधर्म द्रव्य ही गमन और स्थितिके कारण हैं, आकाश नहीं। इस तरह सर्षप बीतरागने थोटा जीबोंको लोकके स्वभावका भणन किया है ॥ ९१ ॥

धर्म, अनर्म और आकाशा अष्टदशभूत ( एक क्षेप्राकाशी ) और सद्य परिणामवाले हैं। ये तीनों द्रव्य निश्चयसे पृथक् पृथक् उपलब्ध होते हैं, और अपनी अपनी सत्तासे रहते हैं। इस तरह इनमें एकता आर अनेकता दोनों हैं ॥ ९२ ॥

आकाश, काष्ठ, जीव, धर्म और अधर्म द्रव्य अमूर्त हैं, और पुद्गल द्रव्य मूर्त है। उनमें जीव द्रव्य चेतन है ॥ ९३ ॥

जिस तरह जीव और पुद्गल एक दूसरेको क्रियाके सहायक हैं, उस तरह दूसरे द्रव्य सहायक नहीं हैं। जीव पुद्गलद्रव्यके निमित्तसे क्रियावान होता है। काष्ठके कारण पुद्गल अनेक स्वरूपसे परिणमन करता है ॥ ९४ ॥

जीवका जो इन्द्रिय-प्राप्त विषय है वह पुद्गलद्रव्य मूर्त है, बाकीके सब अमूर्त हैं। मन अपने विचारके निमित्तसे दोनोंको जानता है ॥ ९५ ॥

काष्ठ परिणामसे उत्पन्न होता है। परिणाम काष्ठसे उत्पन्न होता है। दोनोंका ऐसा ही स्वभाव है। निश्चयकाष्ठसे क्षणभंगुरकाष्ठ होता है ॥ ९६ ॥

काष्ठ शून्य अपने अस्तित्वका बोधक है। उसमें एक निय है और दूसरा उत्पाद और व्ययवादा है ॥ ९७ ॥

काष्ठ, आकाश, धर्म, अधर्म और पुद्गल तथा जीव इन सबकी द्रव्य संज्ञा है। काष्ठकी अस्तित्वय संज्ञा नहीं है ॥ ९८ ॥

इस प्रकार निर्मयके प्रवचनके रहस्यभूत इस पञ्चास्तिक्यायके स्वल्पके संक्षिप्त विवेचनको परमार्थरूपसे जानकर, जो राग-द्वेषसे मुक्त होता है वह सर्षप दु खोंसे मुक्त हो जाता है ॥ ९९ ॥

इस परमार्थको जानकर जिसने मोक्षका मास कर लिया है, जिसने राग-द्वेषको शांत कर लिया है, वह जीव सप्ततकी दीर्घ परम्पराका मास करके पुद्गल आश्रममें जीन जाता है ॥ १०० ॥

इति पञ्चास्तिक्याय प्रथम अध्याय

ॐ जिनाय नमः—नमः श्रीसद्गुरवे

मोक्षके कारण श्रीभगवान्महाश्रीको मत्पूर्वक नमस्कार करके उस भगवान्के बड़े हुए पत्नीके मन्त्ररूप मोक्षके मार्गका कहता हूँ ॥ १ ॥

दर्शन ज्ञान तथा राग-द्वेषरहित चारित्र्य, और सम्पद्बुद्धि विद्ये प्राप्त हुई है, ऐसे मय्य जीवको माध्वमार्ग होता है ॥ २ ॥

तत्पार्थकी प्रतीति सम्पन्न है उन माध्वका जानना ज्ञान है और विषय-मार्गके प्रति शर्म-मय्य होना चारित्र्य है ॥ ३ ॥

जीव, बजीव, पुण्य, पाप, आम्र, स्रव, निर्जय, बव और मोघ ये नौ पदार्थ हैं ॥ ४ ॥

जीव दो प्रकारके होते हैं—ससारी और अससारी। दोनोंका लक्षण चैतन्योपयोग है। ससारी जीव देहसहित और अससारी देहरहित होते हैं ॥ ५ ॥

पृथिवी, अग्नि, वायु और वनस्पति ये जीवोंसे युक्त हैं। इन जीवोंको मोक्षकी प्रवृत्ता छहती है, और उन्हें स्वर्ण इन्द्रियके विषयका ज्ञान मौजूद रहता है ॥ ६ ॥

उनमें तीन प्रकारके जीव स्थावर हैं। अन्य योगवाले अग्निवायु और वायुवायु जीव अस हैं। उन सबको मनके परिणामसे रक्षित एकेन्द्रिय जीव समझना चाहिये ॥ ७ ॥

ये पाँचों प्रकारके जीव मन-परिणामसे रक्षित और एकेन्द्रिय हैं, ऐसा सर्वज्ञ कहा है ॥ ८ ॥

निस तरह जण्डेमें पशुका गर्भ भवता है, निस तरह मनुष्यके गर्भमें मूर्च्छागत अवस्था होनेपर भी जीवत्व मौजूद है, उसी तरह एकेन्द्रिय जीवोंको भी समझना चाहिये ॥ ९ ॥

शंख, शूल, सीप, हृमि इत्यादि जो जीव रस और स्पर्शको जानते हैं, उन्हें दो इन्द्रिय जीव समझना चाहिये ॥ १ ॥

दूँ, मकड़ी, चीटी, बिच्छु इत्यादि, और अनेक प्रकारके दूसरे भी जो स्पर्श रस स्पर्श और गन्धको जानते हैं, उन्हें तीन इन्द्रिय जीव समझना चाहिये ॥ ११ ॥

बौस, मच्छर, मक्खी, भमरी, चमर, पतंग इत्यादि जो रस, रस गन्ध और स्पर्शको जानते हैं, उन्हें चार इन्द्रिय जीव समझना चाहिये ॥ १२ ॥

देव मनुष्य, नारक, तिर्यक ( जलचर, स्थलचर और खेचर ) ये वर्ण, रस, स्पर्श, गन्ध और शब्दको जानते हैं। ये ब्रह्मान पाँच इन्द्रियोंवाले जीव हैं ॥ १३ ॥

देवताओंके चार निश्चय होते हैं। मनुष्य कर्म और लक्ष्मणमूर्तिके भेदसे दो प्रकारके हैं। तिर्यक अनेक प्रकारके हैं। नरको जीवोंकी जितनी पृथिवी-योनियाँ हैं, उतनी ही उनका जातिवर्ण है ॥ १४ ॥

पूर्वमें बोधी हुई वायुके क्षीण हो जानेसे जीव गति नामकके कारण वायु और अल्पके बंध होकर दूसरी देहमें जाता है ॥ १५ ॥

इस तरह देहाहित जीवोंके स्वस्वके विचारका निर्णय किया। उनके भ्रम और भ्रमणके भेदसे दो भेद हैं। देहरहित सिद्धभगवान् हैं ॥ १६ ॥

जो सब कुछ जानता है, देखता है, सुनकर माया करके सुनकी इच्छा करता है, ध्रुम और अध्रुम कर्म करता है और उसके फलको भोगता है, वह जीव है ॥ १७ ॥

आकाश, काठ, पृथ्वी और धर्म धर्म प्रथममें जीवत्व गुण नहीं है, उन्हें अचेतन कहते हैं। और जीवको अचेतन कहते हैं ॥ १८ ॥

सुख-दुःखका वेदन विषयमें प्रवृत्ति, अहितमें मोहि ये तीनों काव्ये निसे नहीं हैं, उसे सर्वज्ञ महाभुक्ति कहते हैं ॥ १९ ॥

संस्थान, संपत्, वर्ण, रस, स्पर्श, गन्ध और शब्द इस तरह पृथक्प्रथमसे उत्पन्न होनेवाली अनेक गुण-धर्मों हैं ॥ २ ॥

धरस, अरूप, अर्गभ, अहन्द, अनिर्दिष्ट सत्यता, और बचनके अगोचर त्रिसका चैतन्य गुण है, यह जीव है ॥ २१ ॥

जो निश्चयसे संसारमें स्थित जीव है, उसके दो प्रकारके परिणाम होते हैं । परिणामसे कर्म उत्पन्न होता है, और उससे लक्ष्मी और सुखी गति होती है ॥ २२ ॥

गतिकी प्राप्तिसे देह उत्पन्न होती है, देहसे इन्द्रियो और इन्द्रियोसे विषय ग्रहण होता है, और उससे राग-द्वेष उत्पन्न होते हैं ॥ २३ ॥

संसार चक्रवाचमें उम मात्रसे परिभ्रमण करते हुए जीवमें किसी जीवका संसार अनादि-सांत है, और किसीका अनादि-जनत है—ऐसा भगवान् सर्वज्ञने कहा है ॥ २४ ॥

मित्रके मात्रसे अज्ञान, राग, द्वेष और चित्तकी प्रसन्नता रहती है, उसके सुम-अशुम परिणाम होते हैं ॥ २५ ॥

जीवको सुम परिणामसे पुण्य होता है, और अशुम परिणामसे पाप होता है । उससे सुम-अशुम पुण्यके प्रलयरूप कर्मावस्था प्राप्त होती है ॥ २६ ॥

दुःखानुभवको, सुखानुभवको, रागीको अथवा अन्य किसी दुःखी चित्तवाले जीवको, उसके-दुःख दूर करनेके उपायकी क्रिया करनेको अनुकंपा करते हैं ॥ २७ ॥

जीवको क्रोध, मान, माया, और खोमकी मिश्रित सुमित कर देती है, और यह पाप-मात्रकी उत्पत्ति करती है ॥ २८ ॥

बहुत प्रमादवाली क्रिया, चित्तकी मस्तिन्ता, इन्द्रियके विषयोंमें सुध्वता, दूसरे जीवोंको दुःख देना, उसकी निन्दा करना इत्यादि आवरणोंसे जीव पापाश्रय करता है ॥ २९ ॥

चार सहायों, कृष्ण आदि तीन श्रेष्ठियों, इन्द्रियाधीनत्व, वार्त्त और पैदर ध्यान, और दुष्टमात्रवाली क्रियाओंमें मोह होना—यह मात्रपापाश्रय है ॥ ३० ॥

जीवको इन्द्रियों कषाय और सहायता जय करनेवाला कल्पनाकारी माग त्रिस कालमें रहता है, उस कालमें जीवको पापाश्रयरूप छिद्रका निरोध हो जाता है, ऐसा जानना चाहिये ॥ ३१ ॥

त्रिसे किसी भी द्रव्यके प्रति राग द्वेष और अज्ञान नहीं रहता, ऐसे सुख-दुःखमें समग्रिके स्वामी भिन्निय महात्माको सुम-अशुम आश्रय नहीं होता ॥ ३२ ॥

योगका निरोध करके जो तपश्चर्या करता है, वह निश्चयसे बहुत प्रकारके कर्मोंकी निर्वृत्त करता है ॥ ३३ ॥

त्रिस संपत्तीको त्रिस समय योगमें पुण्य-पापकी प्रवृत्ति नहीं होती, उस समय उसे सुम और अशुम कर्मके कर्तृत्वका भी संहर—निरोध—हो जाता है ॥ ३४ ॥

जो आत्मार्थका साधन करनेवाला, संहरपुत्र होकर, आत्मन्यरूपका जलकर तत्पु प्यान करता है, वह महात्मा साधु कर्म-रजको छाड़ डालता है ॥ ३५ ॥

त्रिसे राग, द्वेष, मोह और योगका ध्यान नहीं रहता, उम सुम-अशुम कर्मको जडाकर मय्य कर देनेवाली ध्यानरूपी अग्नि प्रगट होती है ॥ ३६ ॥

जो, दर्शन-ज्ञानसे भएए और अन्य दम्पके ससगति रहित ऐसे भ्यागको, निर्बराके हेतुसे करण है, वह महत्त्वा स्वभावसहित है ॥ ३७ ॥

जो संवायुक्त होकर सर्व कर्मोंको निर्बरा करता हुआ वेदनीय और वायुकर्मसे रहित होता है, वह महत्त्वा उती भवसे मोक्ष जाता है ॥ ३८ ॥

जीवका स्वभाव अप्रतिष्ठत ज्ञान-दर्शन है । उसके अमिषस्वरूप आचरण करनेको ( सुख निश्चयमय स्थिर स्वभावको ) सर्वज्ञ बीतउपादेवने निर्मल चारित्र कहा है ॥ ३९ ॥

वस्तुतः अहमाका स्वभाव निर्मल ही है; परन्तु गुण और पर्याययुक्त होकर उसने पर-सम्य परिणामसे अनासि परिजन्म किया है, इसलिये वह अनिर्मल है । यदि वह अहमा स्व-सम्यको प्राप्त कर ले तो कर्म-बंधसे रहित हो जाय ॥ ४० ॥

जो पर-द्रव्यसे सुम अथवा अनुम उग करता है, वह जीव स्व चारित्रसे भद्र होता है, और वह पर चारित्रका आचरण करता है, ऐसा समझना चाहिये ॥ ४१ ॥

त्रिस भावसे अहमाको पुण्य और पाप-आश्रयकी प्राप्ति हो, उसमें प्रवृत्ति करनेवाली अहमा पर चारित्रसे आचरण करती है, ऐसा बीतउपा सर्वज्ञने कहा है ॥ ४२ ॥

जो सर्व सगसे मुक्त होकर, अमिषरूपसे अहम-स्वभावमें स्थित है, निर्मल जाता गया है, वह जीव स्व-चारित्रका आचरण करनेवाला है ॥ ४३ ॥

पर-द्रव्यसे भावसे रहित, निर्मलरूप ज्ञान-दर्शनमय परिणामयुक्त जो अहमा है, वह स्व-चारित्र आचरण है ॥ ४४ ॥

त्रिसे सम्यक्त्व, अहमज्ञान, उग-द्वेषसे रहित चारित्र और सम्यक्बुद्धि प्राप्त हो गई है, ऐसे मध्य जीवको मोक्षमार्ग होता है ॥ ४५ ॥

तत्पार्यमें प्रतीति होना सम्यक्त्व है । तत्पार्यका ज्ञान होना ज्ञान है; और विषयके मोक्षयुक्त भागके प्रति शांतिभाव होना चारित्र है ॥ ४६ ॥

अर्थास्तिकाय आदिके स्वरूपकी प्रतीति होना सम्यक्त्व है, बाह्य बंध और बीतद्वर्षका जानना ज्ञान है, तथा तपधर्या आदिमें प्रवृत्ति करना व्यवहार मोक्षमार्ग है ॥ ४७ ॥

जहाँ सम्यग्दर्शन आदिके एकप्रभावका भाव अहमा, एक अहमाके सिवाय अन्य कुछ भी नहीं करती, केवल अमिष अहममय ही रहती है, वहाँ सर्वज्ञ बीतउपादेवने निश्चय मोक्षमार्ग कहा है ॥ ४८ ॥

जो आमा अहम-स्वभावमय ज्ञान-दर्शनका अमेरूपसे आचरण करती है, वह स्वर्ग ही निश्चय ज्ञान दर्शन और चारित्र है ॥ ४९ ॥

जो इन सबको जानेगा और देगेगा वह अहमावाच सुगका अनुभव करेगा । इन भावोंकी प्रतीति मध्यको ही होती है, अमध्यको नहीं होती ॥ ५० ॥

दर्शन ज्ञान और चारित्र वह मोक्षमार्ग है; उसके स्वरूप करनेसे मोक्षकी प्राप्ति होती है; और ( अमद वाणसे ) उसमें बंध भी होता है, ऐसा सुनिषेधे कहा है ॥ ५१ ॥

अहम, मिद, वैष्य प्रवचन, गण और ज्ञानमें अकिंदास जीव बहुत पुण्यका उपार्जन करता है, परन्तु वह सब कर्मोंका रूप नहीं करता ॥ ५२ ॥

निसके हृदयमें पर-ब्रह्मके प्रति अणुमात्र भी रग रहता है, वह यदि सब आगमोंका जानने वाला हो तो भी वह स्व-समयको नहीं जानता, ऐसा जानना चाहिये ॥ ५३ ॥

इसविषये सब इन्द्रप्रथोसि निवृत्त होकर निसग और निर्ममत्व होकर जो सिद्धस्वरूपकी भक्ति करता है वह निर्वाणको प्राप्त होता है ॥ ५४ ॥

परमेष्ठीपदमें निसे तत्कार्यकी प्रतीतिपूर्वक भक्ति है, और निसकी बुद्धि निर्मम प्रवचनमें इति-पूर्वक प्रविष्ट हुई है, तथा जो समय-तत्पसहित आचरण करता है, उसे मोक्ष कुछ भी दूर नहीं है ॥५५॥

जो अर्हत्की, सिद्धकी, वैश्यकी और प्रवचनकी भक्तिसहित तत्पदार्थी करता है, वह नियमसे देवलोकाको प्राप्त करता है ॥ ५६ ॥

इस कारण इन्द्रामात्रकी निवृत्ति करो । कहीं भी किंचिन्मात्र भी रग मत करो । क्योंकि यौतपग मन्व-सामरको पार हो जाता है ॥ ५७ ॥

मैंने प्रवचनकी भक्तिसे उत्पन्न प्रेरणासे, मार्गकी प्रमादनाके बिन्धे, प्रवचनके रहस्यमूल पंचा-स्तिकग्रन्थके सम्प्रत्यक्ष इस शास्त्रकी रचना की है ॥ ५८ ॥

इति पञ्चास्तिकग्रन्थ समाप्त

७०१ क्याण्ठीशा, फल्गुन वदी ११॥ मंगल १९५३

संवत् १९५३ को फल्गुन वदी १२ मीमकार—

विन	मुद्र्य	आचार्य
सिद्धांत	पदति	धर्म
शांतरस	वर्हिंसा	मुद्र्य
स्त्रिगादि	व्यवहार	विनमुद्रा-सूचक
मर्षांतर	समावेश	
शांतरस	प्रवचन	
विन	व्यपक्य	धर्ममाप्ति
शोक आदि स्वरूप—	सहायकी	निवृत्ति-समाधान
विन	प्रतिमा	कारण

कुछ गृह-व्यवहारको शांत करके परिगृह आदि कापिसि निवृत्त होना चाहिये ।

अप्रमत्त गुणस्थानतक पहुँचना चाहिये । सर्वथा भूमिच्छाद सहजपरिणामी ध्यान—

७०२ क्याण्ठीशा, फल्गुन वदी १२ मीम १९५३

श्रीमद्दुराजचन्द्र-स्व आत्मदशा-वकाश

बहा ! इस दिनको धन्य है, जो अर्ध्रं यान्ति जापत हुई है । इस वर्षकी अवस्थामें यह पाप उल्लसित हुई और उदय-कर्मका गर्भ दूर हो गया । बहा ! इस दिनको धन्य है ॥ १ ॥

७०३

धन्य है रिचल का अहो ज्योती ने रे द्योति अर्ध्रं रे,  
दय बने रे कय उतली, बहो उदय कर्मनी वर्ष रे । धन्य ॥ १ ॥



संघत् उभोससौ इक्ष्वाक्यसमे अर्घ्यं कम प्राप्त हुआ; और उभोससौ विद्याखिसमें लहुत वैश्य-  
घात प्रकशित हुई। अहा! इस दिनको घन्य है ॥ २ ॥

संघत् उभोससौ सैताक्यसमे सुदुःसम्कितका प्रकशत हुआ कुतका अनुभव, बकती हुई दसा  
और निजस्वरूपका मास हुआ। अहा! इस दिनको घन्य है ॥ ३ ॥

इस समय एक भयानक उदय आया। उस उदयसे परिग्रह-कार्यकी प्रपञ्चमें पड़ना पड़ा। ज्यों  
ज्यों उसे भङ्ग मारकर भगाते थे, त्यों त्यों वह उन्टा बढ़ता ही जाता था और रचनात्र भी कम म  
होता था। अहा! इस दिनको घन्य है ॥ ४ ॥

इस तरह यह दशा क्रमसे बढ़ती चली गई। इस समय वह कुछ खीज मासूम होती है। फलमें  
ऐसा माशिल होता है कि वह क्रमसे क्रमसे दूर हो जायगी। अहा! इस दिनको घन्य है ॥ ५ ॥

जो कारणपूर्वक मनमें सख्यभक्ति उद्धार करनेका भाव है, वह इस देहसे अवश्य होगा—ऐसा  
निश्चय हो गया है। अहा! इस दिनको घन्य है ॥ ६ ॥

अहा! यह कैसी अर्घ्य वृत्ति है इससे अप्रमत्तयोग होगा, और ज्यामग केकभूमिकाको  
स्पर्श करके देहका वियोग होगा। अहा! इस दिनको घन्य है ॥ ७ ॥

कर्मका जो भोग बाकी रहा है, उसे लक्ष्य ही भोगना है। इस कारण एक ही देह धारण  
करके निजकर्म निजदेशको जाऊँगा। अहा! इस दिनको घन्य है ॥ ८ ॥

७०३

कवाजीआ, पेत्र सुदी ३ एषि १९५३

### रहस्यरहित अपवा समिति-विचार

परममण्डिते स्तुति करनेवालेके प्रति भी जिसे राग नहीं, और परमद्वेषसे परिग्रह-उपसर्ग  
करनेवालेके प्रति जिसे द्वेष नहीं, उस पुरुषकर्म भगवान्को वास्तविक नमस्कार हो।

हेपरहित वृत्तिसे प्रवृत्ति करना योग्य है धीरज रक्षना चाहिये।

भोग्योर्षी मे एकदाक्रीते आन्यो अर्घ्यं अनुभार रे,  
भोग्योर्षी मे केदानीते अनुभुत वैश्यं चार रे। कर्म ॥ १ ॥

भोग्योर्षी मे सुदुःखानीते समकित सुदुः प्रकशतु रे  
कुन अनुभव बकती दसा निजकर्मम अवगच्छतु रे। कर्म ॥ २ ॥

त्वा आन्यो रे उदय करमी परिग्रह कार्य प्रपञ्च रे,  
कैम कैम ते इक्ष्वाक्ये, कैम कवे न रीद एक रीच रे। कर्म ॥ ४ ॥

बकतु एम व वासिन्तु, इवे रीते खीज काई रे,  
प्रमे कनि रे ते कते एम मने मनमद्वि रे। कर्म ॥ ५ ॥

बकारेणु मे विचिने, कल्पवर्मीनो उद्धार रे,  
भवे अवसर भा देहवी एम बरी निरपार रे। कर्म ॥ ६ ॥

आरी अर्घ्य वृत्ति अरी कते अप्रमत्त योग रे  
कवत्र त्वाग्य भूमिका वर्यनि देह वियोग रे। कर्म ॥ ७ ॥

अवसर कर्मीनो योग ते वादी रते अवरोप रे  
देवी देह एक व कनिने कण्ट लक्ष्य लदेव रे। कर्म ॥ ८ ॥

( १ ) शका — मुनि... को आचार्य पढ़ते हुए शका हुई है कि छात्रको दीर्घाका भादि धारणमें भी बहुत सफल मार्गका प्रक्रमण देखनेमें आता है, तो ऐसी ऐसी अल्प क्रियाओंमें भी-इतनी, अधिक सफल रहनेका क्या कारण होगा ?

समाधान — सतत अन्तर्मुख उपयोगमें स्थिति रहना ही निर्भयका परम धर्म है।—एक समय भी उस उपवागको बहिर्मुख न करना चाहिये, यही निर्भयका मुख्य मार्ग है। परन्तु उस समयके लिये जो देह आदि साधन बताये हैं, उनके निर्वाहके लिये सहज ही प्रवृत्ति भी होना उचित है। तथा उस तरहकी कुछ भी प्रवृत्ति करते हुए उपयोग बहिर्मुख होनेका निमित्त हो जाता है। इस कारण उस प्रवृत्तिके इस तरह ग्रहण करनेकी आज्ञा दी है कि जिससे वह प्रवृत्ति अन्तर्मुख उपयोगके प्रति रखा करे। यद्यपि कष्ट और सहज अन्तर्मुख उपयोग तो मुख्यतया केवलभूमिका नामके तरहमें गुणस्थानमें ही होता है, किन्तु अनिर्मल विचारधाराकी प्रवृत्तासहित अन्तर्मुख उपयोग तो सर्वत्र गुणस्थानमें भी होता है। वहाँ वह उपयोग प्रमादसे स्खलित हो जाता है, और यदि वह उपयोग वहाँ कुछ विशेष भागमें स्थलित हो जाय तो उपयोगके विशेष बहिर्मुख हो जानेसे उसकी असम्य-भावे प्रवृत्ति होती है। उसे म हाने देना लिये, और देह आदि साधनोंके निर्वाहकी प्रवृत्ति भी ऐसी है जो छोटी नहीं ना सकृत् इस कारण, जिससे वह प्रवृत्ति अन्तर्मुख उपयोगसे हो, सके, ऐसी बहुत सकलनासे उस प्रवृत्तिका उपदेश किया है। इसे पौष समितिके नामसे कहा जाता है।

जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञाके उपयोगपूर्वक चकना पड़े तो चकना; जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञापूर्वक बोधना पड़े तो बोधना, जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञाके उपयोग पूर्वक आहार आदि ग्रहण करना जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञाके उपयोगपूर्वक बह आधिको सेना रहना; जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञाके उपयोगपूर्वक दीर्घाका आदि त्याग करने योग्य शरीरके मजक त्याग करना—इस प्रकार प्रवृत्तिके पौष समितियों कही हैं। समयमें प्रवृत्ति करनेके जो जो दूसरे प्रकारोंका उपदेश दिया है, उन सबका इन पौष समितियोंमें समावेश हो जाता है। अर्थात् जो कुछ निर्भयकी प्रवृत्ति करनेकी आज्ञा की है वह, जिस प्रवृत्तिका त्याग करना असम्य है, उसी प्रवृत्तिको करनेकी आज्ञा की है; और वह इस प्रकारसे ही की है कि जिस तरह मुख्य हेतु जो अन्तर्मुख उपयोग है उसमें अस्खलित भाव रहे। यदि इसी तरह प्रवृत्ति की जाय तो उपयोग सतत अमल रह सकता है, और जिस जिस समय जीवकी अितनी अितनी ज्ञान-शक्ति और वीर्य शक्ति है वह सब अप्रमत्त रह सकती है।

दीर्घाका आदि क्रियाओंको करते हुए भी जिससे अप्रमत्त संयमप्रति विसृत न हो जाय, इसलिये उन सफल क्रियाओंका उपदेश किया है, परन्तु वे सप्रवृत्तकी दृष्टि बिना समझमें नहीं आती। यह खल्वरि संक्षेपमें लिखी है, उसपर अधिकाधिक विचार करना चाहिये। किसी भी क्रियामें प्रवृत्ति करते हुए इस दृष्टिको स्मरणमें रखनेका कष्ट रहना योग्य है।

— जो जो ज्ञानीकी आज्ञाक्रम क्रियायें हैं, उन सब क्रियाओंमें यदि तयारूप मात्रसे प्रवृत्ति की जाय तो वह अप्रमत्त उपयोग होनेका साधन है। इस आशययुक्त इस पत्रका न्यो न्यो विशेष विचार करनेमें, ज्यों त्यों अपूर्व अर्थका उपदेश मिलेगा।

( २ ) हमेशा वस्तुक शास्त्राभ्ययन करनेके पश्चात् इस पत्रके विचार करनेसे स्पष्ट ज्ञान हो सकता है ।

( ३ ) कर्मभ्रम्यका बौधन करना चाहिये । उसके पूरे होनेपर उसका फिरसे आह्वितिर्नूर्णक अनुप्रेक्षण करना योग्य है ।

७०४

वशाजीवा, वैश्व सुदी ४, १९५३

( १ )

१ एकेन्द्रिय जीवको जो अनुभूत स्पर्श आदिकी व्यप्यकरूपसे प्रियता है, वह भेद्युगच्छा है ।

२ एकेन्द्रिय जीवको जो देह और देहक निर्बाह आदि साधनोंमें व्यप्यक गूर्णक है, वह परिभ्रम्य छद्मा है । वगस्यत्किपायिक एकेन्द्रिय जीवोंमें यह छद्मा कुछ विशेष व्यक्त है ।

( २ )

( १ ) तीनों प्रकारके समकितमेंसे पहले किसी भी प्रकारका समकित आविर्भूत हो, तो भी अधिकसे अधिक पन्द्रह भवमें मोक्ष हो जाती है; और यदि समकित होनेके पश्चात् जीव उसका वमन कर दे तो उसे अधिकसे अधिक वर्षपुद्गल-पर्यवर्तनतक ससारेमें परिभ्रमण होकर मोक्ष हो सकता है ।

( २ ) तीर्थकरके निर्ग्रय, निर्ग्रयिणी, आरक और आरिका—इन सबको जीव-वर्गीयका ज्ञान था, इसलिये उन्हें समकित कहा हो, यह बात गरी है । उनमेंसे बहुतसे जीवोंको तो केवल सन्ने अतरण मार्गसे तीर्थकरकी और उनके उपदेश दिए हुए मार्गको प्रतीति थी, इस कारण भी उन्हें समकित कहा है । इस समकितके प्राप्त करनेके पश्चात् जीवने यदि उसे वमन न किया हो तो अधिकसे अधिक उसके पन्द्रह भव होते हैं । सिद्धांतमें अनेक स्वर्गोंपर यथार्थ मोक्षमार्गको प्राप्त स्तुत्यकी यथार्थ प्रतीतिसे ही समकित कहा है । इस समकितके उत्पन्न हुए बिना जीवको प्रायः जीव और वर्गीयका यथार्थ ज्ञान भी नहीं होता । जीव और वर्गीयके ज्ञान प्राप्त करनेका मुख्य मार्ग यही है ।

( ३ ) मतिज्ञान, सुखज्ञान, अवधिज्ञान, गतःपर्यवज्ञान, केवलज्ञान, मति अज्ञान, कुत अज्ञान और निर्ममाज्ञान, इन आठोंको जीवके उपपेलासक्य होनेसे अकुरी कहा है । ज्ञान और अज्ञान इन दोनोंमें श्रुता ही मुख्य अंतर है कि जो ज्ञान समकितसहित है वह ज्ञान है, और जो ज्ञान सिप्यत्वसहित है, वह अज्ञान है; वस्तुतः दोनों ही ज्ञान हैं ।

( ४ ) ज्ञानावरणीय कर्म और अज्ञान दोनों एक गरी हैं । ज्ञानावरणीय कर्म ज्ञानको आवरण-स्वरूप है और अज्ञान ज्ञानावरणीय कर्मके क्षयोपशान्त्स्वरूप वर्धात् आवरण दूर होनेरूप है ।

( ५ ) अज्ञान शब्दका अर्थ साधारण भाषामें ज्ञानरहित होता है—उदाहरणके लिये जब ज्ञानसे रहित कहा जाता है; परन्तु निर्मय-भाषामें तो सिप्यत्वसहित ज्ञानका नाम ही अज्ञान है; अर्थात् उस दृष्टिसे अज्ञानको अकुरी कहा है ।

( ६ ) यहाँ शंका हो सकती है कि यदि अज्ञान अकुरी हो तो वह फिर सिद्धमें भी होना चाहिये । उसका समाधान इस प्रकारसे है—सिप्यत्वसहित ज्ञानको ही अज्ञान कहा है । उसमेंसे सिप्यत्व गद्य हो जानेसे ज्ञान बाकी बच जाता है । वह ज्ञान सम्पूर्ण सुखरहितसहित सिद्धमागान्ते पद्य

ही है। सिद्धका केवलज्ञानीका और सम्पृक्तदृष्टिका ज्ञान मिथ्यात्वपरहित है। जीवको मिथ्यात्व भ्रातिस्वरूप है। उस भ्रातिके यथार्थ समझमें वा जानेपर उसकी निवृत्ति हो सकती है। मिथ्यात्व दिशाकी भ्रातिकरूप है।

( १ )

ज्ञान जीवका स्वभाव है इसलिये वह अरूपी है, और ज्ञान जबतक विपरीतरूपसे जाननेका कार्य करता है, तबतक उसे अज्ञान ही कहना चाहिये, ऐसी निर्मपकी परिमाया है। परन्तु यहाँ ज्ञानके दूसरे नामको ही अज्ञान समझना चाहिये।

शकाः—यदि ज्ञानका ही दूसरा नाम अज्ञान हो तो जिस तरह ज्ञानसे मोक्ष होना कहा है, उसी तरह अज्ञानसे भी मोक्ष होनी चाहिये। तथा जिस तरह मुक्त जीवमें ज्ञान बताया गया है, उसी तरह उनमें अज्ञान भी कहना चाहिये।

समाधानः—जैसे कोई बेटा गँठके पढ़नेसे उच्छा हुआ और गँठके कुछ भागसे उच्छन्न-रहित कहा जाता है, यद्यपि देखा जाय तो बेटे दोनों ही हैं, फिर भी गँठके पढ़ने और कुछ जानेकी लक्ष्णा ही उन्हें उच्छा हुआ और उच्छन्नरहित कहा जाता है; उसी तरह मिथ्यात्वज्ञानको 'अज्ञान' और सम्पृक्तज्ञानको 'ज्ञान' कहा गया है। परन्तु मिथ्यात्वज्ञान कुछ बड़ है और सम्पृक्तज्ञान चेतन है, यह बात नहीं है। जिस तरह गँठबाजा बेटा और बिना गँठका बेटा दोनों ही बेटे हैं, उसी तरह मिथ्यात्वज्ञानसे संसार-परिभ्रमण और सम्पृक्तज्ञानसे मोक्ष होती है। जैसे यहाँसे पूर्व दिशामें दस कदमपर किसी गाँवमें जानेके लिये प्रस्थित कोई मनुष्य, यदि दिशाके भ्रमसे पूर्वके बड़से पश्चिम दिशामें चला जाय, तो वह पूर्व दिशावाले गाँवमें नहीं पहुँच सकता; परन्तु इससे यह नहीं कहा जा सकता कि उसने कुछ चक्रे-रूप ही किया नहीं की; उसी तरह देह और अहमाके मिश्र मिश्र होनेपर भी, जिसने देह और अहमाको एक समझ लिया है, वह जीव देह-मुक्तिसे संसार-परिभ्रमण करता है; परन्तु उससे यह नहीं कहा जा सकता कि उसने कुछ जाननेरूप ही कार्य नहीं किया। उक्त जीव जो पूर्वसे पश्चिमकी ओर गया है—यह जिस तरह पूर्वको पश्चिम मान लेनेरूप भ्रम है उसी तरह देह और अहमाके मिश्र मिश्र होनेपर भी दोनोंको एक मानना भ्रम ही है। परन्तु पश्चिमकी ओर जाते हुए—चलते हुए—जिस तरह चक्रेरूप स्वभाव तो रहता ही है, उसी तरह देह और अहमाको एक समझनेमें भी जाननेरूप स्वभाव तो रहता ही है। जिस तरह यहाँ पूर्वकी जगह पश्चिमको ही पूर्व मान लेनेरूप को भ्रम है वह भ्रम, तथाकृत सामग्रीके मिश्रसे समझमें वा जानेसे जब पूर्व पूर्व समझमें आता है और पश्चिम पश्चिम समझमें आता है, उस समय दूर हो जाता है, और पश्चिम पूर्वकी ओर चलने लगता है। उसी तरह जिसने देह और अहमाको एक मान रखा है, वह सद्बुद्ध-उपदेश आदि सामग्रीके मिश्रनेपर, जब यह बात यथार्थ समझमें वा आती है कि वे दोनों मिश्र मिश्र हैं, उस समय उसका भ्रम दूर होकर अहमाके प्रति ज्ञानोपयोग होता है। जैसे भ्रममें पूर्वको पश्चिम और पश्चिमको पूर्व मान लेनेपर भी, पूर्व पूर्व ही था और पश्चिम पश्चिम ही था केवल भ्रमके कारण ही वह विपरीत मासित होता था; उसी तरह अज्ञानमें भी, देह देह और अहमा अहमा होनेपर भी वे उस तरह मासित नहीं होते, यह विपरीत ज्ञान है। उसके यथार्थ समझनेमें जानेपर, भ्रमके निवृत्त हो जानेसे देह देह मासित होती है और अहमा

वास्तव्य मासिष्ठ होती है। और जो आनन्दरूप स्वभाव विपरीत-भावको प्राप्त होता था, वह अब सम्पदभावको प्राप्त होता है। जिस तरह वास्तवमें दिशा-भ्रम कुछ भी बहुत नहीं है, और केवल गमनरूप स्थिति ही गौणकी प्राप्ति नहीं होती; उसी तरह वास्तवमें सिम्प्यत्व भी कोई चीज नहीं है, और उसके द्वारा आनन्दरूप स्वभाव भी रहता है परन्तु बात इतनी ही है कि साधनें सिम्प्यत्वरूप भ्रम होनेसे निज-स्वरूपभावमें परम स्थिति नहीं होती। दिशा-भ्रमके दूर हो जानेसे इच्छित गौणकी ओर किरनेके बाद सिम्प्यत्व भी दूर हो जाता है, और निजस्वरूप द्वारा ज्ञानात्मपदमें स्थिति हो सकती है, इसमें किसी भी संदेहको कोई अवकाश नहीं है।

७०५

ब्रह्मसूत्र, सूत्र ५ १९५३

तीनों समकितमेंसे किसी भी एक समकितको प्राप्त करनेसे जीव अधिकसे अधिक पदार्थ मध्ये मोक्ष प्राप्त करता है; और कमसे कम उसे उसी मध्ये मोक्ष होती है और यदि वह उस समकितका वचन कर दे तो वह अधिकसे अधिक अर्धपुद्गल-परावर्तन काष्ठक सत्ता-परिभ्रमण करके मोक्ष प्राप्त करता है। समकित प्राप्त करनेके पश्चात् अधिकसे अधिक अर्धपुद्गल-परावर्तन सत्ता होता है।

यदि क्षयोपशम अथवा उपशम समकित हो तो जीव उसका वचन कर सकता है, परन्तु यदि क्षाणिक समकित हो तो उसका वचन नहीं किया जाता। क्षाणिकसमकित जीव उसी मध्ये मोक्ष प्राप्त करता है यदि वह अधिक मय करे तो तीन मय करता है, और किसी जीवकी अपेक्षा तो कभी चार मय भी होते हैं। पुण्ड्रिकीकी आयुके बंध होनेके पश्चात् यदि क्षाणिक समकित उपशम हुआ हो तो चार मय होने समभव है—माय किसी जीवको ही ऐसा होता है।

मगवान्के तीर्थकर निर्भय निर्भयिनी, आशक और आशिकाको कुछ सबका ही जीव-जडीका ज्ञान था, और इस कारण उन्हें समकित कहा है, यह शास्त्रका अभिप्राय नहीं है। उनमेंसे बहुतसे जीवोंको तो, तीर्थकर सबे पुरुष हैं उनके मोक्षमार्गके उपदेष्टा हैं, और वे जिस तरह कहते हैं मोक्षमार्ग उसी तरह है ऐसी प्रतीतिसे ऐसी इच्छिते श्रीतीर्थकरके आश्रयसे और निजस्वसे समकित कहा गया है। ऐसी प्रतीति, ऐसी इच्छिते और ऐसे आश्रयका तथा ऐसी आशिका जो निजस्व है, वह भी एक तरहसे जीव अर्थात् ज्ञान ही है। पुरुष सबे मिके हैं और उनकी प्रतीति भी ऐसी सभी हुई है कि जिस तरह वे परमरूपक कहते हैं, मोक्षमार्ग उसी तरह है—मोक्षमार्ग उसी तरह हो सकता है; उस पुरुषके अक्षय आदि भी वीतरागात्मा सिद्धि करते हैं। तथा जो वीतराग होता है वह पुरुष पदार्थ बन्ध होता है और उसी पुरुषकी प्रतीतिसे मोक्षमार्ग स्वीकार किया जा सकता है। ऐसी सुविचारणा भी एक तरहसे गौणरूपसे जीव-जडीका ही ज्ञान है।

उस प्रतीतिसे उस इच्छिते और उस आश्रयसे वचनें जीवाजीवका स्पष्ट विस्तारसहित अन्त-कमसे ज्ञान होता है। तथाप्य पुरुषकी आशिका तथाप्यता करके उमा-देवका अन्त होकर वीतराग-वशा होती है। तथाप्य सम्पुद्गलक अत्यन्त योग हुए बिना यह समकित होना कठिन है। हाँ, उस पुरुषके वचनरूप आश्रयसे पूर्वमें आश्रयक किसी जीवको समकित होना समभव है अथवा कोई कोई आचार्य प्रपञ्चकमसे उस वचनके कारणसे किसी जीवको समकित प्राप्त करते हैं।

७०६

बवाणीआ, चैत्र सुदी ६ शुभ १९५३

बेशमूषामें ऊपरकी षटक-मटक न रखते हुए योग्य सादगीसे रहना ही लक्ष्य है। षटक-मटक रखनेसे कोई पौषसीके बेतनके पौषसी एक नहीं कर सकता, और योग्य सादगीसे रहनेसे कोई पौषसीके चारसी निन्यानबे नहीं कर सकता।

( २ ) धर्मका लौकिक वदपन, मान-माहत्वकी इच्छा, यह धर्मका द्रोहरूप है।

धर्मके बहाने अनार्य देशमें जाने अथवा सुत्र आदिके मेजनेका नियेष करनेवाले—नगारा बजाकर नियेष करनेवाले—जहाँ अपने मान-माहत्व वदपनका सवाक आता है वहाँ, इसी धर्मको ठोकर मारकर, इसी धर्मपर पैर रखकर इसी नियेषका नियेष करते हैं, यह धर्मद्रोह ही है। उन्हें धर्मका महत्व तो केवल बहानेरूप है, और स्वार्थसवनी मान आदिकर सवाक ही मुख्य सवाक है—यह धर्मद्रोह ही है।

हीरषद गांधीको विहायत मेजने आदिके विषयमें ऐसा ही हुआ है।

जब धर्म ही मुख्य रग हो तब अहोमाय्य है।

( ३ ) प्रयोगके बहाने पशुबध करनेवाला, यदि रोग—दुःख—को दूर करे तो तबकी बात तो तब रही, परन्तु इस समय तो वह बिचारे निरपराधी प्राणियोंको पीका पहुँचाकर अज्ञानतापरा धर्मका उपार्जन करता है। पत्रकार भी बिचक-बिचारेके बिना ही इस कार्यकी पुष्टि करनेके विषे लिख मारते हैं।

७०७

बवाणीआ, चैत्र सुदी १० शुभ १९५३

१ औषध आदि, मिजनेपर, बहुतसे रोग आदिके ऊपर असर करती हैं। क्योंकि उस रोग आदिके हेतुका कुछ कर्म-बध ही उस तच्छका होता है। औषध आदिके निमित्तसे वह पुत्रक निस्तारसे फैलकर अथवा दूर होकर वेदनीयके उदरके निमित्तको छोड़ देता है। यदि उस रोग आदिकर उस तच्छ मिच्छ होने योग्य कर्म-बध न हो तो उसके ऊपर औषध आदिका असर नहीं होता, अथवा औषध आदि प्राप्त नहीं होती, अथवा औषध मिच्छे भी तो सम्पू औषध आदि प्राप्त नहीं होती।

२ अमुक कर्म-बध किस प्रकारका है, उसे पयाथ ज्ञानदृष्टिके बिना जानना कठिन है। वर्षात् औषध आदि व्यवहारकी प्रवृत्तिके एकरतसे नियेष नहीं किया जा सकता। परन्तु यदि अपनी देहके संरक्षमें कोई परम अग्रम-दृष्टिकाका पुरुष उस तच्छ आचरण करे, अर्थात् वह औषध आदि प्रवृत्त न करे तो वह योग्य है। परन्तु दूसरे सामान्य जीव भी यदि उस तच्छ करने छमें ता वह एकदिक दृष्टि होनेसे कितनी ही हानि पहुँचानेवाला है। फिर उसमें भी अपने आश्रित जीवोंके प्रति अथवा दूसरे किन्हीं जीवोंके प्रति रोग आदि अरण्योंमें उस तच्छका उपचार करनेके व्यवहारमें प्रवृत्तिकर जा सकती है, फिर भी यदि कोई उपचार आदिके करनेकी उपेक्षा करे तो वह अनुकुरा-मार्गको छोड़ देना ऐसा ही होता है। क्योंकि कोई जीव चाहे कितना ही पीकित हा फिर भी यदि उसे मिच्छा देने तथा औषध आदि देनेके व्यवहारको न किया जाय, तो वह उसे आर्तप्यालके हेतु होने जैसा हो जाता है। गृहस्थ-व्यवहारमें एसी एकदिक दृष्टि करनेसे बहुत विरोध आता है।

१ त्याग-स्पर्शहारमें मी हागने एकंतसे उपचार आदिक निषेध नहीं किया। निर्घ्नपको पनि स्व-परिमृष्ट शरीरमें रोग आदि हा जाँय, तो औषध आदिके प्रहण करनेके सबधमें ऐसी आज्ञा है कि अत्यंत आर्तभ्यान उत्पन्न न होने योग्य दृष्टि रहे, तबतक औषध आदि प्रहण न करनी चाहिये। और पनि औषध प्रहण करनेका कोई विशेष कारण दिखाई दे तो निरवध औषध आदि प्रहण करनेसे आज्ञाका अतिक्रम नहीं होता, अथवा यथाशुभ औषध आदि प्रहण करनेसे आज्ञाका अतिक्रम नहीं होता। तथा दूसरे निर्घ्नपको यदि शरीरमें रोग आदि हुआ हो तो जहाँ उसको क्याहृत्प आदिके कर नेका क्रम प्रदर्शित किया है, वहाँ मी उसे इसी तरह प्रदर्शित किया है कि जिससे कुछ विशेष अनुकंपा आदि दृष्टि रहे। अर्थात् इससे यह बात समझमें आ जायगी कि उसका गृहस्थ-स्पर्शहारमें एकंतसे त्याग करना असम्भव है।

४ वे औषध आदि यदि कुछ मी पाप-क्रियासे उत्पन्न हुई हों, तो जिस तरह वे अपने औषध आदिके गुणको बिना दिखाये नहीं रहती, उसी तरह उसमें होनेवाली पाप-क्रिया मी अपने गुणको बिना दिखाये नहीं रहती। अर्थात् जिस तरह औषध आदिके पुत्रकोंमें रोग आदि पुत्रकोंके पराम्भ करनेका गुण मौजूद है, उसी तरह उसके क्रिये की जानेवाली पाप-क्रियामें मी पापकृपसे परिणाम करनेका गुण मौजूद है, और उसके कर्म-बन्ध होकर यथावसर उस पाप-क्रियाका फल उदयमें आता है। उस पाप-क्रियावाली औषध आदिके करनेमें, करनेमें और अनुमोदन करनेमें, उस प्रहण करनेवाले औषधी जैसे रोग आदिके प्रति गुर्भ है, वैसी मनकी आकुञ्चता स्पष्टकुञ्चता है, वैसा आर्तभ्यान है तथा उस औषध आदिकी वैसी पाप-क्रिया है, वे सब अपने अपने स्वभावसे परिष्मन कर यथावसर फल देते हैं। जैसे रोग आदिका कारणरूप कर्म-बन्ध, वैसा अपना स्वभाव होता है उसे वैसा ही प्रदर्शित करता है, और जैसे औषध आदिके पुत्रक अपने स्वभावको दिखाते हैं। उसी तरह औषध आदिकी उत्पत्ति आदिमें होनेवाली क्रिया उसके कर्ताकी इत्त आदि दृष्टि, तथा उसके प्रहण करनेवालेके जैसे परिष्मण है, उसका वैसा इत्त आदि है, दृष्टि है अतनुसार उसे अपने स्वभावका प्रदर्शित करना योग्य ही है। तथाकृत शुभ दुःखमलकृपसे और अशुभ अशुभमलकृपसे फलदायक होता है।

५. गृहस्थ-स्पर्शहारमें मी अपनी देहमें रोग आदि हो जानेपर जिसनी मुख्य अहमदृष्टि रह सके उसनी रक्षनी चाहिये, और यदि योग्य दृष्टिसे देखनेसे अक्षय ही आर्तभ्यानका परिणाम जाने योग्य दिखाई दे तो, अथवा आर्तभ्यान उत्पन्न होता हुआ दिखाई दे तो औषध आदि स्पर्शहारको प्रहण करते हुए निरवध ( निष्ठा ) औषध आदिकी दृष्टि रहनी चाहिये। तथा कश्चित् अपने अपने क्रिये अथवा अपने अभिहित अथवा अनुकंपा-योग्य किन्हीं दूसरे जीवोंके क्रिये यदि सावध औषध आदिके प्रहण हो तो यह स्पष्ट रहना उचित है कि उसका सावधपना निर्घ्न-कृ-परिणामके हेतुके समान, अथवा अथर्व मार्गको पोषण करनेवाला न होना चाहिये।

६ सब जीवोंके शिष्यापी ऐसी ज्ञानी-पुरुषकी भागीको किसी मी एकंतदृष्टिसे प्रहण करनेके उचितकाही अर्थमें न उचरनी चाहिये इस उपयोगको निरंतर स्मरणमें रहना उचित है।

७०८

बवाणीवा, चैत्र सुदी १५ शनि १९५३

१ जो औपच वेदनीयके ऊपर असर करती है, वह औपच वास्तवमें वेदनीयके बचको ही निश्चय कर सकती है—ऐसा नहीं कहा है। क्योंकि वह औपच यदि कर्मरूप वेदनीयका नाश करमेवाही हो तो फिर अष्टम कर्म ही निष्फल हो जाय, अथवा स्वयं औपच ही अष्टम कर्मरूप कहा जाय। परन्तु यहाँ यह समझना चाहिये कि वह अष्टम वेदनीयकर्म इस प्रकारका है कि उसका अल्पयामात्र होनेमें औपच आदि निमित्त-कारणरूप हो सकती है। मद् अथवा मध्यम और द्युम अथवा अष्टम बचको किसी समातीत कर्मके निकलनेसे वह उत्कृष्ट बन भी हो सकता है। तथा मिस तरह मद् अथवा मध्यम बँचे हुए कितने ही अष्टम बचका किसी अष्टम कर्मविशेषके परामर्शसे अष्टम परिणामन होता है; उसी तरह उस अष्टम बचका किसी द्युम कर्मके योगसे द्युम परिणामन भी होता है।

२ मुख्यरूपसे तो बच परिणामके अनुसार ही होता है। उदाहरणके लिये यदि कोई मनुष्य किसी मनुष्यका तीव्र परिणामसे नाश करनेके कारण निकृष्ट कर्म बँचे, परन्तु बहुतसे बचावके कारणोंसे और सश्री आदिके अभावसे, राजनीतिके नियमोंके अनुसार, उस कर्मको करनेवाछा मनुष्य यदि छूट जाय, तो यह नहीं समझना चाहिये कि उसका बच निकृष्ट नहीं होता। क्योंकि उसके विपाकके उदयका समय दूर होनेके कारण भी ऐसा हो सकता है। तथा बहुतसे अपराधोंमें राजनीतिके नियम अनुसार जो दंड होता है वह भी कर्ताके परिणामके अनुसार ही होता है, यह एकांतिक बात नहीं है। अथवा वह दंड किसी पूर्वमें उत्पन्न किये हुए अष्टम कर्मके उदयसे भी होता है; और वर्तमान कर्म-बन सत्तामें पना रहता है, जो यथासंभव विपाक देता है।

३ सामान्यरूपसे असत्य आदिकी अपेक्षा हिंसाका पाप विशेष होता है। परन्तु विशेषरूपसे तो हिंसाकी अपेक्षा असत्य आदिका पाप एकांतररूपसे कम ही है, यह नहीं समझना चाहिये; अथवा वह अधिक ही है, ऐसा भी एकांतसे न समझना चाहिये। हिंसके द्रव्य, क्षेत्र, काष्ठ, माल और उसके कर्ताके द्रव्य, क्षेत्र, काष्ठ और मालका व्यवहजन डेकर ही कर्ताको उसका बंध होता है। इसी तरह असत्य आदिके संबन्धमें भी यही समझना चाहिये। कित्ती अमुक हिंसाकी अपेक्षा कित्ती अमुक असत्य आदिका फल एकगुना दोगुना अथवा अनंतगुना विशेषतक होता है। इसी तरह कित्ती असत्य आदिकी अपेक्षा कित्ती हिंसाका फल भी एकगुना दोगुना अथवा अनंतगुना विशेषतक होता है।

४ त्यागकी बारम्बार विशेष विज्ञप्ता होनेपर भी, सत्कारके प्रति विशेष उन्मत्तता होनेपर भी, किसी पूर्वकर्मके प्राबल्यसे जो जीव गृहस्थावस्थाको नहीं छोड़ सकता, वह पुरुष गृहस्थावस्थामें बुद्धि आदिके निर्वाहके लिये जो कुछ प्रवृत्ति करता है उसमें उसके जैसे जैसे परिणाम रहते हैं, उसे तदनुसार ही बंध आदि होता है। मोक्षके होनेपर भी अनुकंपा माननेसे, अथवा प्रमाद होनेपर भी उदय माननेसे कर्म-बंध धोखा नहीं जाता। उसका तो परिणामके अनुसार ही बंध होता है। कर्मके सूक्ष्म भेदोंका यदि बुद्धि विचार न कर सके तो भी द्युम और अष्टम कर्म तो फलसहित ही होता है, इस निश्चयको जीवको भूलना नहीं चाहिये।

५. आईतके प्रत्यक्ष परम उपकारी होनेसे तथा उनके सिद्धपदके प्रत्यक्ष होनेके कारण भी सिद्धकी अपेक्षा आईतको ही प्रथम नामस्कार किया है।



७०९

क्यामीबा शैव नदी ५, १९५१

सहस्रके स्वल्पकी भी सत्पुरुषकी दृष्टिसे प्रतीति करनेसे और विचारनेसे ज्ञान ही होता है। 'यह जीव किसे निरासे थापा है,' इस वाक्यसे शास्त्रपरिष्ठा-अभ्ययनका आरम्भ किया है। सुरुद्धसे मुझसे उस आरम्भ-वाक्यके आशयको समझनेसे समस्त दृष्टाशरीरका रहस्य समझना योग्य है।

हाउमें तो ओ आचार्यमें आदिवा बौध्द करे, उसका अधिक अनुप्रेक्षण करना। यह बहुते उपदेश-पत्रोंके ऊपरसे सहजमें ही समझमें आ सकेगा। सब मुमुक्षुओंको प्रणाम पहुँचि।

७१०

सायक, वैशाख सुदी १५, १९५१

निष्पत्त, अविस्ति, प्रमाद, कयाय और योग ये कर्मबंधके पाँच कारण हैं। किन्ती स्वल्पपर प्रमादको छोड़कर बाकीके चार ही कारण बतायें हों, तो यहाँ प्रमादका अंतर्भाव निष्पत्त अविस्ति और कयायमें ही किया गया है।

शास्त्रकी परिमायानुसार प्रदेशबंधका वर्ष निम्नरूपसे है—परमात्मा सामान्यरूपसे एक प्रदेश-व्यवस्थाही है। उस एक परमात्माके प्रवृत्त करनेको एक प्रदेश कहा जाता है। जीव कर्म-बंधसे अनंत परमात्माओंको प्रवृत्त करता है। वे परमात्मा यदि फैले हों तो वे अनंतप्रदेशी हो सकते हैं, इस कारण अनंत प्रदेशोंका बन्ध कहा जाता है। उसमें भी मर अनंत आदिसे भेद जाता है; अर्थात् यहाँ अनंत प्रदेशबंध कहा हो यहाँ परमात्मा तो अनंत समझने चाहिये, परन्तु उस अनंतकी उपलताको अन्य समझना चाहिये। तथा यदि उससे विरोध अधिक विरोध किया हो तो अनंतताको उपल समझनी चाहिये।

जरा भी व्याकुल न होते हुए आदिसे अंततक कर्मबंधका बाँधना विचार करना योग्य है।

७११

ईदर, वैशाख नदी १२ सुक. १९५१

तथाकम ( पथार्थ ) अज्ञाता—मोक्षमार्गके क्रिये जिसके विचारपूर्वक प्रवृत्ति की जा सके ऐसे पुरुषका—जीवको समागम होनेमें कोई पुण्यका हेतु ही समझते हैं। तथा उसकी परिष्ठा होनेमें भी म्हात् पुण्य ही समझते हैं और उसकी अज्ञा-मदितसे आचरण करनेमें तो म्हात् म्हात् पुण्य समझते हैं—ऐसे ज्ञानोंके जो बंधन हैं वे सचे हैं यह प्रत्यक्ष अनुभवमें जाने बैसी बता है।

यद्यपि तथाकम अज्ञातपुरुषके अभाव बैसा यह काळ बच रहा है, तो भी अज्ञातार्थी जीवको उस समागमकी इच्छा करते हुए उसके अभावमें भी लक्ष्य ही विद्युद्विस्थानकके अन्वेषणका कर्म करना चाहिये।

७१२

ईदर, वैशाख नदी १२ सुक. १९५१

सर्वथा निरतया हो जानेसे जीवको सस्मागमका प्राप्त हुआ ज्ञान भी सिद्धिक हो जाता है। सस्मागमके अभावका खेद रहते हुए भी जो सस्मागम हुआ है यह परम पुण्यका योग सिद्धा है। इच्छिमें सर्वथा स्वागका योग करनेतक अन्वत्क गृहस्थावासमें रहना ही तबतक उस प्रवृत्तिको नीतिके

साप साप, कुछ सातवलीपूर्वक, परमार्थमें जाति उस्ताहसहित प्रकृति करके विद्वद्धिस्थानका नियम ही अन्यास करते रहना चाहिये ।

७१३

बम्बई, श्रेष्ठ सुदी १९५३

स्वभाव-जाग्रतवशा

( १ )

बिभसारी न्यारी परमंभ न्यारी सेज न्यारी, चादरि भी न्यारी हूँ झूठी मेरी यपना ।  
अतीत अवस्था सैन निद्रावाहि क्षेत्र पै न, विद्यमान परलक न यार्थि अब छपना ॥  
स्वास औ सुपन दोऊ निद्राकी असंग हूँ, सुषै सष अंग छलि आतम दरपना ।  
त्यागी भयो धेतन अचेतनवा मान त्यागि, भासै छिटि स्तोत्रिकै संभासै रूप अपना ॥

( २ )

अनुभव-उस्ताहवशा

जैसौ निरभेदरूप निहये अतीत हुतौ, तैसौ निरभेद अब भेद कौन करैगौ ।  
दीसै कर्मरहित सखि सुख समाधान, पायौ निजपान फिर बाहरि न बरैगौ ॥  
कबहूँ कदाधि अपनौ सुमाभ त्यागि करि, राग रस राधिकै न परबस्तु गरैगौ ।  
अमलान ज्ञान विद्यमान परगट भयो, याही भांति आगम अनंतकाल रहैगौ ॥

( १ )

स्थितिबशा

एक परिनामके न करवा दरब दौर, दोइ परिनाम एक दर्ष न परतु है ।  
एक करतुति दोइ दर्ष कबहूँ न करै, दोइ करतुति एक दर्ष न करतु है ॥  
जीष पुदगल एक सेत-अवमाही दोउ, अपनै अपनै रूप दोउ कीउ न टरतु है ।  
जइ परिनामनिकौ करवा है पुदगल, जिदानम्द धेतन सुमाभ आचारु है ॥

( २ )

ॐ सर्वज्ञ

वहमा सर्व अन्यामासे रहित है, जिसे सर्वथा इसी तरहका अनुभव रहता है वह मुक्त है ।  
जिसे जग्य सब द्रव्यसे, क्षेत्रसे, कालसे और मायसे सर्वथा असंगता रहती है, वह मुक्त है ।  
अदृक अनुभवस्वरूप आत्मा जहाँसे सब द्रव्योंसे प्रत्यक्ष विभक्त मासित हो गईसे मुक्तवशा  
रहती है । वह पुरुष मीन हो जाता है, वह पुरुष अप्रतिबन्ध हो जाता है, वह पुरुष अर्था हो जाता  
है, वह पुरुष निर्बिकल्प हो जाता है, और वह पुरुष मुक्त हो जाता है ।

मिन्होंने इस तरहकी अर्थावशा उत्पन्न की है कि तीनों कर्मों देह आदिसे अपना कोई भी  
संबंध न था, उन भगवान्‌रूप सत्पुरुषोंको नमस्कार है ।

( ५ )

तिथि आदिके विकल्पको छोड़कर निज विचारमें आचरण करना ही कर्तव्य है । कुछ सख  
आत्मस्वरूप

७१४

बर्मा, अष्ट सुनी ८ मीम १९५१

जिसे किसीक प्रति राग और द्वेष नहीं रहा, उस महात्माकी नमस्कार ह !

१ परमपोगी श्रीकृपमन्त्रेव आपि पुरुष मी जिस देहका रक्षण नहीं कर सके उस देहमें एक विशेषता यह है कि जबतक जीवको उसका संबंध रहे तबतक जीवको असंगत—निर्मोहीपना—मज करके, अबाध्य अनुभवरूप निरस्वरूपको जानकर अन्य सब भावोंसे व्यापृत ( मुक्त ) हो जग्य चाहिये, जिससे निरसे जन्म-मरणका आवागमन न रहे ।

२ उस देहको छोड़ते समय जितने अशमें असंगत—निर्मोहीपना—पर्याय समरसमान रहता है, उतना ही मोक्षपद प्राप्तमें रहता है, ऐसा परमज्ञानी पुरुषका निश्चय है ।

३ इस देहमें करने योग्य कार्य तो एक ही है कि किसीके प्रति किसीक मी राग और द्वेष न रहे—सर्वत्र समन्ता ही रहे—यही कर्म्याणक मुख्य निश्चय है ।

४ कुछ भी मन बचन और कृपाके योगसे जाने या बिना जाने कोई अपराध हुआ हो तो उसको निनपपूर्वक क्षमा माँगता हूँ—आपत्त मन्त्रमात्रसे क्षमा माँगता हूँ ।

७१५

बर्मा, अष्ट वरी ३ रवि १९५१

### परमपुरुष-दशा-वर्णन

१ कौचसौ कमक जाके नीचसौ नरेस पद, मीचसौ भितार्ह गव्माई जाके गारसी ।

जहरसी जोग-जाति कहरसी करामाति, इहरसी हीस पुदगस-छवि धारसी ॥

भाससी जग-विवास भाससौ सुवनवास, कामसौ इदुबकाम सोक-लाज सारसी ।

सीठसौ सुजसु जानै बीठसौ बलत मानै, ऐसी भाकी रीति ताही बंदत बनारसी ॥

जो कचनको कौचके समान मानता है, उग्रगर्भीको नीचपदके समान समझता है किसीके मित्रता करनेको मरणके समान समझता है बहपनको अपनेके गोबरके समान मानता है, कौमिष्य जातिको जो जहरके समान गिनता है सिद्धि आदि ऐश्वर्यको जो असताके समान समझता है, जम तमें पूज्यता होने जातिकी हविसको अनर्थिक समान गिनता है पुत्रककी छवि ऐसी औद्योगिक जाति कृपाको उसके समान समझता है जगत्के मोग-विवासको जंबाकके समान मानता है गृहस्थको मन्त्रके समान समझता है बुद्धके कार्यको काष्ठ-गुरु-के समान गिनता है लोकमें अजब कर्मके ईश्वरकी सुखकी कारके समान समझता है कौमिष्य ईश्वरकी नाकके मैसके समान समझता है, और पुत्रके उदरको जो विद्याके समान समझता है—ऐसी जिसकी रीति है उसे बनारसीवत्स नमस्कार करते हैं ।

२ किसीके लिये कुछ विकल्प न करते हुए असंगत ही रहना । ज्यों ज्यों वे संसुद्धके बचनोंकी प्रतीति करेंगे ज्यों ज्यों उसकी आत्मापूर्वक उनकी अस्ति-मज्जा होगी जायगी, त्यों त्यों वे सब जीव जगत्स-कर्म्याणको धुगमगते प्राप्त करेंगे—इसमें संदेह नहीं है ।

सबसे अतः कारणसे विशेष सस्तनागमके आश्रमसे जीवको उत्कृष्ट दशा भी बहुत पाई समयमें ही प्राप्त हो जाती है ।

३. स्वयंभार अपना परमार्थसबकी यदि कोई भी जीवकी वृत्ति हो तो उसे शमन करके, सर्वथा बसग उपयोगपूर्वक अपना परम पुरुषकी उपरोक्त दशाके अवलम्बनपूर्वक, आत्मामें स्थिति करना चाहिये, यही निवेदन है । क्योंकि अन्य कोई भी विकल्प रखना उचित नहीं है । जो कोई सबसे अतः कारणसे सत्पुरुषके बचनको ग्रहण करेगा वह सत्यको पायेगा, इसमें कोई संशय नहीं, और शरीरका निर्वाह आदि स्वयंभार सबके अपने अपने प्रारम्भके अनुसार ही प्राप्त होना योग्य है, इसलिये तत्सर्वथा कोई भी विकल्प रखना उचित नहीं । उस विकल्पको यद्यपि तुमने प्राप्त शान्त कर दिया है तो भी निश्चयकी प्रबलताके लिये यह शिक्षा है ।

४. सब जीवोंके प्रति, सब भावोंके प्रति, अखण्ड एकरस भीतरगदशाका रखना ही सर्व ज्ञानका फल है ।

आत्मा, द्युद्यत्तन्य जन्म जरा मरणरहित अखण्डस्वरूप है । इसमें सर्व ज्ञानका समावेश हो जाता है । उसकी प्रतीतिमें सर्व सम्यग्दर्शनका समावेश हो जाता है । आत्माकी अखण्डस्वरूपसे जो स्वभावज्ञा रहना है, वह सम्यक्चारित्र उत्कृष्ट समय और भीतरगदशा है । उसकी संपूर्णताका फल सर्व दुःखोंका क्षय हो जाना है, यह विरक्तकृष्ण सन्देहरहित है—विरक्तकृष्ण सन्देहरहित है । यही प्रार्थना है ।

७१६

मार्च, अष्टम वृत्ति १२ शनि १९५३

आर्य श्रीसोमागक मरणके समाचार पढ़कर बहुत खेद हुआ । क्यों क्यों उनके अनेक अद्भुत गुणोंके प्रति हृदि जाती है, क्यों क्यों अधिकारिक खेद होता है ।

जीवको देखकर सबन इसी तरहसे है । ऐसा होनेपर भी जीव अनारिसे देखकर त्याग करते समय खेद प्राप्त किया करता है, और उसमें एक मोहसे एकमात्रकी तरह रहता है । यही जन्म मरण आदि संसारका मुख्य बीज है । श्रीसोमागने ऐसी देहको छोड़ते हुए, महान् मुनियोंको भी दुर्लभ ऐसी निश्चल अस्मितासे निज उपयोगमय दशा रखकर अपूर्व हित किया है, इसमें संशय नहीं ।

उनके पूज्य होनेसे, उनके तुम्हारे प्रति बहुत उपकार होमेसे, तथा उनके गुणोंकी अद्भुतताके कारण, उमका विषय तुम्हें अधिक खेदकरक हुआ है, और होना योग्य भी है । तुम उनके प्रति सामाजिक पूज्यताके खेदको विसरण कर, उन्होंने तुम सबके लिये जो परम उपकार किया हो, तथा उनके गुणोंकी या तुम्हें अद्भुतता मात्र ही हुई हो, उसका बारम्बार स्मरण-करके, उस पुरुषका विषय हो गया है, इसका अन्तमें खेद रखकर, उन्होंने आराधना करन योग्य जो जो बचन और गुण बताये हैं उनका स्मरण कर, उसमें आत्माको प्रेरित करनेके लिये ही तुम सबसे प्रार्थना है । समयममें जाये हुए मुमुक्षुओंको श्रीसोमागका स्मरण सदा ही अधिक समयतक रहने योग्य है ।

बिना समय मोहके कारण खेद उत्पन्न हो उस समयमें भी उनके गुणोंकी अद्भुतताको स्मरणमें आकर, उत्पन्न होनेवाले खेदको शान्त कर, उनके गुणोंकी अद्भुतताका विषय हो गया है, इस तरह यह खेद करना योग्य है ।

इस क्षेत्रमें इस कक्षमें श्रीसोभाग जैसे पुरुष बिरहे ही निकले हैं यह हमें बारम्बार मासित होता है। धीरमपूर्वक सर्वोकी खेदका शान्त करना, और उनके अहुत गुणों और उपकारी बचनोंका जाग्रत केना ही योग्य है। श्रीसोभाग मुमुक्षुबोधका विस्मरण किये जाने योग्य नहीं हैं।

मिसने ससारके स्वरूपको स्पष्टरूपसे जान लिया है, उसे उस ससारके फार्पको प्रति अल्प अप्राप्तिसे हर्ष-शोक होना योग्य नहीं है, तो भी ऐसा जान पड़ता है कि अमुक गुणस्थानतक उसे भी उपरुपके समागमकी प्राप्तिसे कुछ हर्ष, और उसके वियोगसे कुछ खेद हो सकता है।

अहमसिद्धि प्रपके विचार करनेकी इच्छा हो तो विचार करना। परन्तु उसके पहिच यष्टि और बहुते बचन और सद्गुणोंका विचार करना बन सके, तो अहमसिद्धि प्रक उपकारका हेतु होगा, ऐसा मह्यम होता है।

श्रीसोभागकी सरलता, परमार्थसंबंधी निश्चय, मुमुक्षुबोधके प्रति परम उपकारित्व आदि गुण बारम्बार विचार करने योग्य हैं। शंति शान्ति शान्ति

७१७

बम्बई, आषाढ सुदी ४ रवि १९५१

### श्रीसोभागकी ममस्कार

१ श्रीसोभागकी मुमुक्षुदशा तथा इहानीके मार्गके प्रति उनका अहुत निश्चय बारम्बार स्मृतिमें आया करता है।

२ सब जीव सुखको इच्छा करते हैं, परन्तु कोई बिरहा ही पुरुष उस सुखके यथार्थ स्वरूपको समझता है।

जन्म मरण आदि अमृत दुःखोंके अत्यंतिक (सर्पपा) क्षय होनेका उपाय, जीवको अनादिकावर्त जाननेमें नहीं आया। जीव यदि उस उपायके जानने और करनेकी सच्ची इच्छा उत्पन्न होनेपर उपरुपके समागमके अमको प्राप्त करे तो वह उस उपायको समझ सकता है, और उस उपायकी उपपत्ता करके सब दुःखोंसे मुक्त हो जाता है।

वैसी सच्ची इच्छा भी प्राया करके जीवको उपरुपके समागमसे ही प्राप्त होती है। वैसा समागम, उस समागमकी पहिचान, बताए हुए मार्गकी प्रतीति और उस तरह आचरण करनेकी प्रवृत्ति होना जीवको परम दुर्लभ है।

पशुप्यता इहानीके बचनोंका अल्प मिथना उसकी प्रतीति होना, और उनके हाथ करे हुए मार्गमें प्रवृत्ति होना परम दुर्लभ है — यह उपेस श्रीवर्धमानस्वामीने उत्तराध्ययनके तीसरे अध्यायमें किया है।

प्रत्यक्ष उपरुपका समागम और उसके आश्रयमें विचारण करनेवाले मुमुक्षुबोधको मोक्षसंबंधी समस्त साधन प्रायः (बहुत करके) अल्प प्रयाससे और अल्प ही काशमें सिद्ध हो जाते हैं। परन्तु उस समागमका योग मिथना बहुत दुर्लभ है। मुमुक्षु जीवका चित्त निरन्तर उसी समागमके योगमें रहता है। उपरुपका योग मिथना तो जीवको सब कक्षमें दुर्लभ ही है। उसमें भी ऐसे दुःखकालमें तो

वह योग कवित्व ही निम्नता है। स्फुरूप विरुद्ध ही विचरते हैं। उस समागमका अपूर्व छान मानकर नीचको मोक्षमार्गकी प्रतीति कर, उस मार्गका निरन्तर वाचन करना योग्य है।

जब उस समागमका योग न हो तब वारम-परिग्रहकी ओरसे वृत्तिको हटाना चाहिये, और सत्यात्मका विशेषरूपसे परिचय रखना चाहिये। यदि व्यावहारिक कार्योंकी प्रवृत्ति करनी पड़ती हो तो भी जो जीव उसमेंसे वृत्तिको मद करनेकी इच्छा करता है, वह जीव उसे मद कर सकता है, और वह सत्यात्मके परिचयके छिये अधिक अवकाश प्राप्त कर सकता है।

वारम-परिग्रहके ऊपरसे निनकी वृत्ति सिम हो गई है, अर्थात् उसे असार समझकर जो जीव उससे पीछे हट गये हैं, उन जीवोंको स्फुरूपको समागम और सत्यात्मका भ्रमण विशेषरूपसे शिक्तकारी होता है। तथा जिस जीवकी वारम-परिग्रहके ऊपर विशेष वृत्ति रहती हो, उस जीवमें स्फुरूपके बचनोंका और सत्यात्मका परिणमन होना कठिन है।

वारम-परिग्रहके ऊपरसे वृत्तिको कम करना और सत्यात्मके परिचयमें रुचि करना प्रथम तो कठिन मान्य होता है, क्योंकि जीवका अनदि-मदृष्टिभाव उससे सिम ही है, तो भी जिसने बैसा करनेका निश्चय कर लिया है, वह उसे करनेमें समर्थ हुआ है। इसलिये विशेष उत्साह रखकर उस प्रवृत्तिको करमा चाहिये।

सब मुमुक्षुओंको इस बातका निश्चय और नित्य नियम करना योग्य है। प्रमाद और अनियमितताको दूर करना चाहिये।

### ७१८

सबे ज्ञानके बिना और सबे चारित्रिके बिना जीवका कल्याण नहीं होता, इसमें सन्देह नहीं है। स्फुरूपके बचनका भ्रमण, उसकी प्रतीति, और उसकी आवासे चकनेबाधे जीव चारित्रिको प्राप्त करते हैं, यह निस्सन्देह अनुभव होता है।

पहिले योगवासिष्ठ पुस्तक भेजी है, उसका पाँच-सात बार फिर फिरसे वाचन और वारम्बार विचार करना योग्य है।

### ७१९

ई, आपाक की १ गुक १९५९

( १ ) छुमेच्छासे अगाकर शीघ्रैकीकरणतक जिस ज्ञानीको सब क्रियायें मान्य हैं, उस ज्ञानीके बचन त्याग-वैराग्यका निषेध नहीं करते। इतना ही नहीं, किन्तु त्याग-वैराग्यका साधनभूत जो पहिले त्याग-वैराग्य आता है, ज्ञानी उसका भी निषेध नहीं करते।

( २ ) कोई जब-क्रियायें प्रवृत्ति करके ज्ञानीके मार्गसे विमुख रहता हो, अथवा बुद्धिकी मूढ़ताके कारण उचदशाको प्राप्त करते हुए रुक जाता हो, अथवा जिसने असत् समागमसे मति-भ्रामोह प्राप्त करके अन्वया त्याग-वैराग्यको ही सबा त्याग-वैराग्य मान लिया हो, तो यदि उसके निषेध करनेके छिये ज्ञानी योग्य बचनसे कठुणा बुद्धिसे उसका कवित्व निषेध करता हो, तो भ्रामोहियुक्त न होकर उसका सद्बोध समझकर, यथार्थ त्याग-वैराग्यकी अंतर तथा बाध क्रियायें प्रवृत्ति करना ही उचित है।

७२०

कर्म, आत्म बन्दी १ गुठ. १९५१

( १ ) \* सकल ससारी इन्द्रियरामी, मुनि शुभ आत्मरामी रे,  
सुख्यणे के आत्मरामी, वे कहिये निष्कामी रे ।

( २ ) हे मुनियो ! तुम्हें कार्य सोमागकी अंतरदशाकी ओर देह-सुख समयकी वशाकी,  
बारम्बार अनुप्रेषा करना चाहिये ।

( ३ ) हे मुनियो ! तुम्हें प्रप्यसे, बेज्जते, काप्यसे और माप्यसे-असगभाप्यसे-विचरण करनेके  
सतत उपयोगको सिद्ध करना चाहिये । जिसने अगतके सुखकी लूभाकी छोड़कर ज्ञानीके मार्गका  
आत्म्य प्रवण किया है, वह अल्प्य उस अलग उपयोगको पाता है । जिस मुदसे अंसंगता उल्लिखित  
हो उस अलक्ष परिचय करना योग्य है ।

७२१

कर्म, आत्म बन्दी ११ एमि १९५१

परम संपत्ती पुरुषोंकी नमस्कार हो

असारभूत व्यक्तारकी सारभूत प्रयोजनकी तरह करनेका उदय मौख्य रहनेपर भी जो पुरुष  
उस उदयसे क्षोभ न पाकर सखनमात्र-स्वर्गमें निबद्धभापसे रहे हैं, उन पुरुषोंके भीष्म-अप्य  
हम बारम्बार स्मरण करते हैं ।

७२२

कर्म, आत्म बन्दी १ एमि १९५१

( १ ) परम सख्य स्यम दिनके अन्तमें निरंतर रखा करता है, उन सख्यकोके समागम  
निरंतर व्याप्त है ।

( २ ) प्रतिष्ठित ( निर्मय ) व्यक्तारकी भी की विज्ञासासे भी अर्धतगुण विशिष्ट विज्ञासा  
रहती है । उदयके बखान और वेदन क्रिये बिना अटल होनेसे, अतरग खेदका समतासहित वेदन  
करते हैं । दीर्घकाकी अल्प्य अल्प्यगाममें जानेके व्याप्तमें वर्तन करते हैं ।

( ३ ) पथार्थ उपकारी पुरुषकी प्रत्यक्षतामें एकत्वभावना आत्मसुखिकी उल्लेखता करती है ।

७२३

कर्म, आत्म बन्दी १५ गुठ १९५१

( १ ) जिसकी दीर्घकाकी स्थिति है, उसे अल्प्यकाकी स्थितिमें जाकर किन्हीं कर्मका  
क्षय किया है उन मन्त्रताओंकी नमस्कार है ।

( २ ) सदाचरण सूर्य और सूर्यप्रगाममें प्रमाद नहीं करना चाहिये ।

**७२४** बम्बई, आषण सुदी १५ गुरु १९५३

( १ ) मोक्षमार्गप्रकाश ग्रंथका मुमुक्षु जीवको विचार करना योग्य है ।

उसका अवलोकन करते हुए यदि किसी विचारमें कुछ मर्यादा जैसा माझूम हो तो ब्यापुल न होकर उस स्थिति को अधिक मनन करना चाहिये, अथवा उस स्थिति को सत्समागममें समाप्तना चाहिये ।

( २ ) परमोद्देश्य सम्पन्नमें स्थितिकी बात तो दूर रही, परन्तु उसके स्वरूपका विचार होना भी कठिन है ।

**७२५** बम्बई, आषण सुदी १५ गुरु १९५३

‘ क्या सम्पन्नद्वि ब्रह्मण्य आहार कर सकता है ’ ? इत्यादि जो प्रश्न छिड़े हैं उन प्रश्नोंके हेतुको विचारनेसे कहना योग्य होगा कि प्रथम प्रश्नमें किसी दृष्टांतको लेकर जीवको कुछ परिणामकी हानि करनेके ही समान है । मतिकी अस्थिरतासे जीव परिणामका विचार नहीं कर सकता ।

यद्यपि किसी जगह किसी प्रथमें भौतिक आदिके सबधमें ऐसी बात कही है, परन्तु वह किसीके द्वारा व्याख्यान करनेके लिये नहीं कही तथा वह बात उसी तरह यथार्थ है, यह बात भी नहीं है ।

सम्पन्नद्वि पुरुषको अल्पमात्र भी ब्रत नहीं होता, तो भी सम्पन्नदर्शन होनेके पश्चात् उसका यदि जीव ब्रमन न करे तो वह अधिकसे अधिक पन्दरह मधमें मोक्ष प्राप्त कर सकता है, ऐसा सम्पन्नदर्शनका बल है—इस हेतुसे कही हुई बातको अन्वयारूपमें न ले जानी चाहिये । सत्पुरुषकी भाणी, विषय और कर्मात्मके अनुमोदनसे अपना रग-द्वेषके पोषणसे रक्षित होती है—यह निश्चय रखना चाहिये, वीर जाहे कैसा भी प्रसंग हो उसका उसी दृष्टिसे बर्ण करना उचित है ।

**७२६** बम्बई, आषण वी ८ गुरु १९५३

( १ ) मोक्षमुद्र और मधिरनमासा इन दो पुस्तकोंका हाउमें बौचनेका परिचय रखना । इन दोनों पुस्तकोंमें मोक्षके स्वरूपके तथा ज्ञान-साधनके बहुरूपसे उत्तम भेद बताया है ।

( २ ) पारमार्थिक कल्याणसिद्धिसे निष्पन्नतासे कल्याणके साधनके उपदेश पुरुषका समागम, तथापना और उसकी आत्माका आराधन करना चाहिये । तथा उस समागमके नियोगमें सृष्टात्मका बुद्धि-अनुसार परिचय रखकर सदाचारसे प्रवृत्ति करना ही योग्य है ।

**७२७** बम्बई, आषण वी १० रवि १९५३

मोक्षमार्गप्रकाश अथय करनेकी बिन निश्चामुओंको अभिज्ञाना है, उनको उसे अथय करना— अधिक स्पष्टीकरणपूर्वक और धीरजसे अथय करना । ओताको यदि किसी स्थानपर विशेष उद्यम हो तो उसका समाधान करना उचित है । तथा किसी स्थानपर यदि समाधान होना असम्भव जैसा माझूम हो तो उसे किसी महत्त्वमाके संयोगसे समाप्तनेके लिये कहकर अथयका योजना नहीं चाहिये । तथा उस संघर्षको किसी महत्त्वमाके सिवाय अन्य किसी स्थानमें दूँनेसे वह विभेय भ्रमका ही कारण होगा, और



उससे निस्सन्देह धरण किया हुआ धरणका काम स्वयं ही चल जायगा । यह दृष्टि यदि प्रोत्साहो हो जाय तो यह अधिक श्रितकारी हो सकती है ।

७२८

बन्ध, भाषण वरी १२, १९५१

ॐ

१ सर्वोत्थ मूमिकामे स्थिति होनेतक, सुतज्ञानका अवलंबन केकर स्वरूप भी स्वरूपमे स्थिर रह सकते हैं, ऐसा जो जिनमगवान्का अस्मित है, यह प्रत्यक्ष स्वरु दिखाई देता है ।

२ सर्वोत्थ मूमिकापर्यंत सुतज्ञान (ज्ञानी-स्वरूपके बचन) का अवलंबन जब जब संद पड़ता है, तब तब स्वरूप भी कुछ कुछ अस्थिर हो जाते हैं; तो फिर सामान्य मुमुक्षु जीव अथवा किन्हे विपरित समागम—विपरित भूत वादि अवलंबन—खते जाये हैं उन्हें तो बारम्बार विशेष वधि विशेष अस्थिरता हुआ संभव है । ऐसा होनेपर भी जो मुमुक्षु, स्वसमागम सदाचार और सदाचारके विचाररूप अवलंबनमें दृढ़ निवास करते हैं, उन्हें सर्वोत्थ मूमिकापर्यंत पहुँच जाला कठिन नहीं है—कठिन होनेपर भी कठिन नहीं है ।

७२९

बन्ध, भाषण वरी १२ पुष १९५१

ॐ

द्रव्यसे, क्षेपसे, काङ्क्षसे और मावसे जिन पुरुषोंकी प्रतिबंध नहीं,  
उन सत्पुरुषोंकी नमस्कार है !

स्वसमागम सदाचार और सदाचारमें दृढ़ निवास होना यह अज्ञानरहा होनेका प्रबल अवलंबन है । यद्यपि स्वसमागमका योग सिद्धना दुर्लभ है तो भी मुमुक्षुओंको उस योगकी तीव्र जिज्ञासा रखनी चाहिये और उसकी प्राप्ति करना चाहिये । तथा उस योगके अवलंबनमें तो जीवको अवश्य ही सदाचार का विचारके अवलंबनसे सदाचारकी नागृति रखनी योग्य है ।

७३०

बन्ध, भाषण वरी १२ पुष १९५१

परम ह्यास पूर्य भीषिताजी !

वाञ्छाक मेने वाञ्छती कुछ भी अविनाय अमाधि अथवा अस्वात् किये हों, तो मैं दोनों ह्यप जोड़कर मलक नमाकर सुद्व अन्तःकरणसे क्षमा माँगता हूँ । ह्या करके क्षमा क्षमा प्रदान करें । अपनी मातेषरीसे भी मैं इसी तरह क्षमा माँगता हूँ । इसी प्रकार अन्य दूसरे साधियोंके प्रति भी मैंने यदि किसी भी प्रकारका अपराध अथवा अविनाय—जाने या बिना जाने—किये हों, तो उनकी भी सुद्व अन्तःकरणसे क्षमा माँगता हूँ । ह्या करके सब क्षमा करवाजी ।

७३१

बम्बई, माघपद सुदी ९ रवि १९५३

१ बाह्यक्रिया और गुणस्थान आदिमें खनेबाजी क्रियाके स्वरूपकी चर्चा करना, हान्में प्रायः अपने और परके लिये उपकारी नहीं होगा ।

२ इतना ही कर्त्तव्य है कि तुच्छ मतमतांतरपर यदि न डाडते हुए, अस्पृष्टिका निरोध करनेके लिये, जीवको सत्यात्मके परिचय और विचारमें ही स्थिति करनी चाहिये ।

७३२

बम्बई, माघपद बदी ८ रवि १९५३

जीवको परमार्थके प्राप्त करनेमें अपार अतयय हैं, उसम मी इस काळमें तो अतययोंका अवर्णनाय बस रहता है । छुमेच्छासे अगाकर कैवल्यपर्यंत भूमिकाके पहुँचनेमें जगह जगह वे अतयय देखनेमें आते हैं, और वे अतयय जीवको बारम्बार परमार्थसे प्युत कर देते हैं । जीवको महान् पुण्यके उदयसे यदि ससमागमका अपूर्व लाभ रहा करे, तो वह निर्भिन्नतया कैवल्यपर्यंत भूमिकाको पहुँच जाता है । ससमागमके वियोगमें जीवको अग्रमबलको विशेष आप्त रखकर सस्यात्म और छुमेच्छासम्पन्न पुरुषोंके समागममें ही रहना उचित है ।

७३३

बम्बई, माघपद बदी १५ रवि १९५३

ॐ

१ शरीर आदि बलके घटनेसे सब मनुष्योंसे सर्वथा दिग्म्बरहृष्टिसे रहते हुए चारित्रिका निर्बाह नहीं हो सकता; इसलिये वर्तमानकाल जैसे काळमें चारित्रिका निर्बाह करनेके लिये, ज्ञानीशत्रु उपदेश किया हुआ मर्यादापूर्वक श्रोतान्तरहृष्टिसे जो आचरण है, उसका निषेध करना उचित नहीं । तथा इती तरह बलका अपाह रखकर दिग्म्बरहृष्टिका एकत्र निषेध करके बल-मूर्छा आदि कारणोंसे चारित्र्यमें शिथिलता करना भी उचित नहीं है ।

दिग्म्बरत्व और श्रोतान्तरत्व, देश काल और अधिकारिके संबंधसे ही उपकारके कारण हैं । अर्थात् जहाँ ज्ञानीने जिस प्रकार उपदेश किया है, उस तरह प्रवृत्ति करनेसे आत्मार्थ ही होता है ।

२ मोक्षमार्गप्रकाशमें, श्रोतान्तर सम्प्रदायज्ञान मान्य वर्तमान त्रिनाममका जो निषेध किया है, वह निषेध योग्य नहीं । यद्यपि वर्तमान आगमोंमें अमुक स्थल अधिक संश्लेषण हैं, परन्तु सम्पुष्पकी दृष्टिसे देखनेपर उसका निवृत्तकरण हो जाता है, इसलिये उपशमदृष्टिसे उन आगमोंके अवनोदन करनेमें सदाय करना उचित नहीं है ।

७३४

बम्बई, आशुष सुदी ८ रवि १९५३

ॐ

( १ )

( १ ) सपुष्पोंके अगाव गमीर समयको नमस्कार हो ।

( २ ) अविषम परिणामसे जिन्होंने काकनूट विषको पी लिया है, ऐसे यौक्तनम आदि परम पुरुषोंको नमस्कार हो !

( १ ) जो परिणाममें तो अमृत ही है, परन्तु प्राथमिक दशामें जो काकनूट विषकी तरह म्पाकुण्ड कर देता है, ऐसे असम्बन्धों नमस्कार हो !

( ४ ) उस ज्ञानको उस दर्शनको और उस आदिप्रको बारम्बार नमस्कार हो !

( २ )

जिनकी मक्ति निष्कम्भ है ऐसे पुरुषोंका सुखसग अथवा दर्शन म्भान् पुष्परूप समस्तना आदिपे।

( १ )

( १ ) परमार्थिक हेतुनिरोपसे पत्र आदिका स्थितना नहीं हो सकता ।

( २ ) जो अनित्य है, जो अन्तार है और जो अक्षरणरूप है, वह इस जीवकी प्रतीतिकारण क्यों होता है ? इस बातका उत्तर-दिन विचार करना आदिपे ।

( ३ ) जोकहदि और ज्ञानीकी दृष्टिको पूर्व और पश्चिम जितना अन्तर है। ज्ञानीकी दृष्टि प्रथम तो निरुत्पन्न ही होती है, वह रुचि उत्पन्न नहीं करती, और जीवकी प्रकृष्टिको बहुत ही मारी जाती; और इस कारण जीव उस दृष्टिमें रुचियुक्त नहीं होता । परन्तु जिन जीवोंने परित्र स्थान करके योगे समयतक भी उस दृष्टिका आराधन किया है, उन्होंने सर्व हु संकेत अथरूप निर्वाणको प्राप्त किया है—उन्होंने उसके उपत्यको पा लिया है ।

जीवकी प्रमत्तमें अनादिसे रति है, परन्तु उसमें रति करने योग्य तो कुछ दिखाई देता नहीं ।

७३५

बम्बई अस्तोत्र पृ. ८ पं. १९५३

ॐ

( १ ) सब जीवोंके प्रति हमारी तो दयादृष्टि ही है ।

( २ ) सत्पुरुषका योग तथा सत्समागमका निवन्ना बहुत कठिन है इसमें संदेह नहीं । श्रीमत् ऋषिके तापसे तप्त प्राणीको सतिष्ठ हृषकी अम्याकी तरह, मुमुक्षु जीवको सत्पुरुषका योग तथा सत्समागम उपन्यायी है । सब शास्त्रमें उस योगका निवन्ना दुर्लभ ही कहा गया है ।

( ३ ) शास्त्राचारस और योगदृष्टिसमुच्चय मंत्रोंका ह्यम्में विचार करना ।

७३६

बम्बई अस्तोत्र पृ. ८ पं. १९५३

ॐ

( १ ) विशेष उच्च भूमिकाको प्राप्त मुमुक्षुओंको भी सत्पुरुषोंका योग अथवा समागम आचार मूल होता है इसमें संदेह नहीं । निवृत्तिमान ह्यम्, क्षेत्र, ब्रह्म और मात्रका योग बमनेसे जीव उत्तरीतर उच्च भूमिकाको प्राप्त करता है ।

( २ ) निवृत्तिमान भान्न—परिणाम—होनेके लिये जीवको निवृत्तिमान द्रव्य क्षेत्र और काठको प्राप्त करना उचित है। कुछ बुद्धिसे रहित इस जीवको किसी भी योगसे पुनश्चा—कन्याया करनेकी इच्छा—प्राप्त हो, और निवृत्त परम पुरुषका योग मिले, तो ही इस जीवको भान्न आ सकता है। उसके नियोगमें उसे सन्धास्य और सन्धिचारका ही परिचय करना चाहिये—बर्ह्य करना चाहिये।

७३७

बर्ह्य, आसोज वरी ७, १९५१

( १ ) ऊपरकी भूमिकाओंमें भी अवकाश मिटनेपर अनदि वासनाका सक्रमण हो जाता है, और वह अवकाशको बारम्बार आकुल-म्याकुल बना देता है। बारम्बार ऐसा ही हुआ करता है कि जब ऊपरकी भूमिकाकी प्राप्ति होना दुर्लभ ही है, और वर्तमान भूमिकामें भी उस स्थितिका निरसे होना दुर्लभ है। जब ऊपरकी भूमिकामें भी ऐसे अक्षय्य अन्तःस्थ-परिणाम होते हैं, तो फिर पुनश्चा आदि भूमिकामें वैसा हो, तो यह कुछ आश्चर्यकरक नहीं है।

( २ ) उस अन्तःस्थसे क्षेत्र न पाकर अस्मार्थी जीवको पुरुषाध-वृष्टि करनी चाहिये और हिम्मत रखनी चाहिये; शिक्कारी द्रव्य क्षेत्र आदि योगकी सोच करनी चाहिये; सन्धास्यका विशेष परिचय रखकर बारम्बार इच्छुर्लभ भी मनको सन्धिचारमें प्रविष्ट करना चाहिये। तथा मनके दुर्भावसे आकुल-म्याकुल न होकर वैयसे सन्धिचारके पथमें जानेका उद्यम करते हुए जब होकर ऊपरकी भूमिकाकी प्राप्ति होती है, और अभिधेयमात्र होता है।

३ योगवृत्तिसमुच्चय बारम्बार अनुप्रेक्षा करने योग्य है।

७३८

बर्ह्य, आसोज वरी १४ रवि १९५१

ॐ

श्रीहरिमन्त्राचार्यने योगवृत्तिसमुच्चय नामक ग्रन्थकी संस्कृतमें रचना की है। उन्होंने योग सिद्ध नामके योगके दूसरे ग्रन्थके भी बनाया है। हेमचन्द्राचार्यने योगशास्त्र नामक ग्रन्थ बनाया है। श्रीहरिमन्त्रकृत योगवृत्तिसमुच्चयका अनुसरण करके श्रीपदोक्तिप्रपञ्चने गुजराती भाषामें स्थाप्यायकी रचना की है।

उस ग्रन्थमें, पुनश्चासे छगाकर निर्वाणवृत्तकी भूमिकाओंमें मुमुक्षु जीवको बारम्बार अभय करने योग्य विचार करने योग्य और स्थिति करने योग्य आशयस्य बोध-तारतम्य तथा चारित्र-स्वभाव तारतम्य प्रकाशित किया है। यमसे छगाकर सम्प्रतिपत्त अष्टांग योगके दो मन् हैं—एक प्राण आदिका निरोधक्य और दूसरा आत्मस्वभाव-परिणामक्य।

योगवृत्तिसमुच्चयमें आत्मस्वभाव-परिणामक्य योगका ही मुख्य विषय है। उसका बारम्बार विचार करना चाहिये।

३१वाँ वर्ष

७३९

सुख वैतल्प

व्यक्त आत्मप्रप्य

केवलज्ञान स्वरूप

घटिकल्पसे

बह

जिसे सम्पूर्ण प्रगट हो गया है, तथा प्रगट होनेके  
मार्गको जिन पुरुषोंने प्राप्त किया है,  
उन पुरुषोंको अत्यंत महिसे नमस्कार है।

७४०

बम्बई, कार्तिक करी १ पुन १९५४

जो कार्य इस समय अल्प क्षेत्रमें विचार करनेके आरम्भमें है उनको, जिस क्षेत्रमें अंतराल-  
प्रधान वृत्ति रहे, निवृत्तिमान ब्रह्म क्षेत्र काक और मत्तका लाभ मिले, ऐसे क्षेत्रमें विचरना उचित है।

७४१

बम्बई, कार्तिक करी ५ रवि १९५४

ॐ

सर्वथा अतर्मुक्त होनेके लिये सत्पुरुषोंका मार्ग सब हुआ-सोके क्षय होनेका उपाय है, परन्तु वह  
किन्ती किन्ती जीवको ही समझमें आता है। महासुखके योगसे, विद्वान् बुद्धिसे, तीव्र वैराग्यसे और  
सत्पुरुषके समागमसे उस उपायको समझना उचित है।

उसके समझनेका अन्तर एकमात्र यह मनुष्य देह ही है, और वह भी अनियमित कालके  
मर्त्ये म्रत है, और उसमें भी प्रमाद होता है, यह सत् और आश्चर्य है।

७४२

बम्बई, कार्तिक करी १२ १९५४

ॐ

आत्मप्रज्ञाको प्राप्त कर जो निर्गन्धकल्पसे प्रारम्भक अनुसार विचरते हैं, ऐसे महात्माओंका  
जीवको संयोग मिथ्या दुर्लभ है।

तथा उस योगके मिथ्येपर जीवको उस पुरुषकी परीक्षा नहीं होती, और यथार्थ परीक्षा हुए  
बिना उस महात्माके प्रति शक आशय नहीं होता।

तथा जबतक आशय रह न हो तबतक उपदेश नहीं लगता, और उपदेशके बगैरे बिना  
सम्पर्कजनक योग नहीं बनता।

तथा सम्बन्धानकी प्राप्तिके बिना जन्म आदि दुःखकी व्यापकता निवृत्ति नहीं हो सकती । ऐसे महात्मा पुरुषका योग मिथ्याता दुर्लभ ही है, इसमें संशय नहीं, परन्तु आत्मार्थी जीवोंका भी योग मिथ्याता कठिन है, तो भी कथित कथित वर्तमानमें वह योग मिथ्यता है । ससमागम आर सदाशक्त परिचय करना चाहिये ।

७४३

बम्बई, मंगलूर सुदी ५ तमि १९५४

ॐ

१ क्षयोपशम, उपशम, क्षयिक, पारिणामिक, औद्यमिक और साम्प्रतिक इन छह मार्गोंको उच्चमें रखकर, आत्माको उन भावसे अनुप्रेक्षण करके देखनेसे सद्बिचारमें विशेष स्थिति होगी ।

२ ज्ञान दर्शन आर चारित्र जो आत्मसमावस्था हैं, उन्हें समझनेके लिये उपरोक्त मात्र विशेष अवलंबनके कारण है ।

७४४

बम्बई, मंगलूर सुदी ५ तमि १९५४

ॐ

क्या न करते हुए, हिम्मत रखकर, हानीके भावसे बचनेसे मोक्ष-नगरी सुलभ ही है । जिस समय विषय कर्माय आदि विरोध विचार उत्पन्न करके निवृत्त हो जाय, उस समय विचार मानको अपनी निर्धारिता देखकर बहुत ही खेद होता है, और वह अपनी बारम्बार निरा करता है । वह फिर फिरसे अपनेको तिरस्कारकी वृत्तिसे गुनकर, निरस महान् पुरुषोंके चरित्र आर वाक्योंका अवलंबन ग्रहण कर, आत्ममें शौर्य उत्पन्न कर, उन विषय आधिक विरुद्ध आप्त इष्ट करके, उन्हें हटा देता है तबतक वह हिम्मत हारकर नहीं बैठता, तथा वह केवल ही गेद करके भी नहीं रुक जाता । आत्मार्थी जीवोंने इसी वृत्तिके अवलंबनका ग्रहण किया है, आर अतमें उन्होंने इसीमें जय प्राप्त की है । इस बातको सब सुसुभुओंको सुनमागसे हृदयमें स्थिर करना चाहिये ।

७४५

बम्बई, मंगलूर सुदी ५ तमि १९५४

- ( १ ) कानसे गुणोंक अगमें अलस यथापत्यम ममानुकारीयता बढा जा सकता है ।
  - ( २ ) कानसे गुणोंके अगमें आत्म यथापत्यसे सम्पद्ययिता बढा जा सकता है ।
  - ( ३ ) कानसे गुणोंक अगमें अलसे धुनज्ञान बेगुनज्ञान हो सकता है ।
  - ( ४ ) तथा कानसे गुणोंके अगमें अलसे कर्त्तव्य यथापत्यम बढा दे अथवा बढा जा सकता है ।
- ये प्रश्न सद्बिचारबलका दितकारी हैं ।

७४६

बम्बई, मंगलूर सुदी ३ तमि १९५४

— "म क्षुधा मीमांसयति" इति शब्दार्थमें ही व्यापकता बलाका जिनका जन्म है उत महत्त्वमें आर न न करे । यह नहीं वह न नहीं है । परन्तु यदि वह बात अन्वयार्थी शब्दोंमें

खेगी, अर्थात् जब्तक यह ध्यानाधारिक वृत्ति रहेगी, तबतक यह समझना कि यह आत्महितके लिये बख्शना प्रतिबंध है; और स्वयंमें भी उस प्रतिबंधमें न खा जाय, इस बातका बख्श रहना ।

हमने जो यह अनुसंधान किया है, उसके ऊपर तुम यथाशक्ति पूर्ण विचार करना और उस वृत्तिके मूलको ही अंतरसे सर्वथा निरूप कर देना । अल्पया समागमका धाम मिथ्या असम्भव है । यह बात शिष्यवृत्तिसे नहीं परन्तु उत्साहवृत्तिसे मस्तकपर बहानी उचित है ।

७४७

जानन्द पीठ कदी १३ बुध १९५४

( १ ) आसोमागकी मौजूदगीमें कुछ पहिलेसे सूचित करना या, और हाथमें बैसा नहीं बना-  
ऐसी किसी भी लोकवृत्तिसे जाना उचित नहीं ।

( २ ) अविभक्तमागके बिना हमें भी अर्थात्ताके लिये दूसरा कोई अधिकार नहीं है । मौन  
खला ही योग्य मार्ग है ।

७४८

मोरबी माघ सुदी ४ बुध १९५४

छुनेछासे अगाकर क्षीणमेहतक संस्तुत और संसमागमका सेवन करना ही योग्य है । सर्व  
काममें इस साधनकी जीवकी कठिनता है । उसमें फिर यदि इस तरहके काममें बह कठिनता रहे, तो  
यह ठीक ही है ।

हु बन्धक और हुंदावसरिणी नामका वाच्यरूप अल्पकसे प्रत्यक्ष दृष्टिगोचर होता है । आत्म-  
कल्याणके इच्छुक पुरुषको उससे क्षीम न पाकर, आत्म्यात् उस योगपर पैर रखकर, संस्तुत  
संसमागम और संस्तुतिको बख्शना बनाना उचित है ।

७४९

मोरबी माघ सुदी ४ बुध १९५४

आत्मत्वमागकी निर्मलता होनेके लिये मुमुक्षु जीवको दो साधनोंका अल्प ही सेवन करना  
चाहिये:—एक संस्तुत और दूसरा संसमागम ।

प्रत्यक्षसंस्तुतिको समागम जीवको कभी कभी ही प्राप्त होता है; परन्तु जीव यदि संस्तुत  
हो तो वह संस्तुतके बहुत समयके सेवनसे होनेवाले कामको, प्रत्यक्षसंस्तुतिक समागमसे बहुत ही  
अल्पकालमें प्राप्त कर सकता है । क्योंकि यहाँ प्रत्यक्ष गुणातिशयवाला निर्मल चेतनके प्रभावपुत्र बचन  
आर वृत्तिके सक्रियता रहती है । जीवको जिससे उस समागमका योग मिले उस तरह विशेष प्रयत्न  
करना चाहिये ।

उस योगके अभावमें संस्तुतका अल्प अल्प परिचय करना चाहिये । जिसमें शांतात्मकी  
मुद्रता है, हाथरसके हेतुसे जिसका समस्त उपदेश है और जिसमें समस्त उस शांतात्मगर्भित है—येसे  
धामके परिचयको संस्तुतका परिचय कहा है ।

७५०

मोरबी, माघ सुनी ४ सुब १९५४

ॐ

( १ ) सञ्जुक्त परिचय जीवको अवश्य करना चाहिये ।

( २ ) मूछ निक्षेप और प्रमाद, उसमें बारम्बार अन्तराप्य उत्पन्न करते हैं । क्योंकि उनका शीर्षकाण्डसे परिचय है, परन्तु यदि निश्चय करके उनके अपरिचय करनेकी प्रवृत्ति की जाय तो यह होना संभव है ।

( १ ) यदि मुख्य अन्तराप्य हो तो यह जीवका अनिश्चय है ।

( २ )

१ अहमस्वरूपके निर्णय होनेमें अनादिसे जीवकी मूछ होती आ रही है, इस कारण यह मूछ अब भी हो, तो इसमें आश्चर्य नहीं मान्य होता ।

२ अहमज्ञानके सिवाय सर्व केशंसि और सब दुःखोंसे मुक्त होनेका इत्थय कोई उपाय नहीं है । सद्विचारके बिना अहमज्ञान नहीं होता, और अस्तसगके प्रसंगसे जीवका विचार-बन्ध प्रवृत्ति नहीं करता, इसमें ब्रह्म भी सहाय नहीं है ।

१ आत्म-परिणामकी स्वस्वताका शीर्षार्थकर समाधि कहते हैं ।

आत्म-परिणामकी अस्वस्वताको शीर्षार्थकर अस्माभि कहते हैं ।

आत्म-परिणामकी सद्ब्रह्म-स्वरूपसे परिणति होनेको शीर्षार्थकर धर्म कहते हैं ।

आत्म-परिणामकी कुछ भी बचक प्रवृत्ति होनेको शीर्षार्थकर कर्म कहते हैं ।

४ श्रीभिनतीर्थकरने जैसा बंध और मोक्षका निर्णय किया है, वैसा निर्णय वेदंत भाषि दर्शनमें उद्दिगोचर नहीं होता । तथा श्रीभिनममें जैसा यथार्थ-वक्तृत्व देखनेमें आता है, वैसा यथार्थ वक्तृत्व किसी अन्य दर्शनमें देखनेमें नहीं आता ।

५ अहमाके बंधनकारके ( शुभ अशुभ परिणामकारके ) अनुस्यार ही बन्ध-मोक्षकी व्यवस्था है, यह शास्त्रीयक चेष्टाके अनुसार नहीं है । पूर्वमें उपाहित वेदनीय कर्मिक उदयक अनुसार रोमा भाषि उपाय होते हैं, और तदनुसार ही निर्वैध मन्, म्भान, उष्य शीत आदि शास्त्रीयक चेष्टा होती है ।

६ विशेष रोगके उदयसे अथवा शास्त्रीयक मन् बन्धसे ज्ञानीका शास्त्रीय कल्पित हो सकता है, निर्वैध हो सकता है, म्भान हो सकता है, मन् हो सकता है, पीडा मान्य हो सकता है, अथवा उसे धम आदिका उदय भी हो सकता है; परन्तु जिस प्रमाणमें जीवमें बोध और वैराग्यकी वासना हुई है, उस प्रमाणमें ही जीव उस प्रसंगमें प्राय करके उस रोगका वेदन करता है ।

७ किसी भी जीवको अविनाशी देहकी प्राप्ति हुई ही—यह कभी देखा नहीं, ज्ञाना नहीं और ऐसा संभव भी नहीं; और पृथुका आगमन तो अवश्य होता ही है—यह अनुभव ता प्रत्यक्ष सिद्धचित्त है । ऐसा होनेपर भी यह जीव उस बन्धकी किर निरसे मूछ जाता है, यह आश्चर्य है ।

८ जिस सर्वज्ञ शीतलामें अनंत सिद्धिप्रय प्रगट हुई थी, उस शीतलामने भी इस देहको अनित्य समझा है, तो किर दूसरे जीव तो इस देहको किस तरह नित्य बना सकेंगे !



९ श्रीब्रह्मका व्यभिक्त है कि प्रत्येक द्रव्य अमृत पर्यायोंसे युक्त है । जीवकी कर्मत पर्याय है । परमात्माकी भी अमृत पर्याय है । जीवके चेतन होनेके कारण उसकी पर्याय भी चेतन है, और परमात्माके अचेतन होनेसे उसकी पर्याय भी अचेतन है । जीवकी पर्याय अचेतन नहीं, और परमात्माकी पर्याय चेतन नहीं—ऐसा श्रीब्रह्मने निरूपण किया है; तथा वैसा ही योग्य भी है । क्योंकि प्रत्येक पदार्थका स्वभाव भी विचार करनेसे वैसा ही प्रतीत होता है ।

७५१ बघाणीया, माघ वदी ४ गुरु १९५१

इस जीवको उचापनाका मूक बेटा क्या है तथा उसकी निवृत्ति क्यों नहीं होती और वह निवृत्ति किस तरह हो सकती है ? इस प्रश्नका विशेषरूपसे विचार करना योग्य है—अतः उठकर विचार करना योग्य है ।

जबतक इस क्षेत्रमें रहना हो तबतक विचको अधिक बढ़ बनाकर प्रवृत्ति करना चाहिये ।

७५२ मोरवी माघ वदी १५ १९५१

किस तरह मुमुक्षुवृत्ति बढ़ बने उस तरह करो । हार जाने अपना निरुत्स होनाका कोई कारण नहीं है । जब जीवको दुर्लभ योग ही मिल गया तो फिर योहेसे प्रमाणके छोड़ देनेमें उसे बचकमें वैसी अपना निरुत्स होने जैसी कुछ भी बात नहीं है ।

७५३

\* व्याख्यानसार

१ प्रथम गुणत्यागकमें जो प्रथि है उसका भेदन किये बिना, आत्मा आगेके गुणत्यागकमें नहीं जा सकता । कभी योगानुयोगके मिश्रणसे जीव अकामनिर्जित करता हुआ आगे बढ़ता है, और प्रथिभेद करनेके पास आता है; परन्तु यहाँ प्रथिकी इतनी अधिक प्रबलता है कि जीव यह प्रथिभेद करनेमें शिथिल होकर—असमर्थ हो जानेके कारण—वापिस लौट आता है । वह हिम्मत करके आगे बढ़ना चाहता है, परन्तु मोहनीयके कारण विपरीताय समझमें आनेसे वह ऐसा समझता है कि वह स्वयं प्रथिभेद कर रहा है; किन्तु उन्हा वह उस तरह समझनेका भावके कारण प्रथिकी निषिद्धता ही करता है । उसमेंसे कोई जीव ही योगानुयोग प्राप्त होनेपर अकामनिर्जित करते हुए, अति बलवान् होकर, उस प्रथिको शिथिल करके अपना बलहीन करके आगे बढ़ता है । यह अतिरतसम्पदिति नामक चौथा गुणत्यागक है । यहाँ मोहमार्गीका सुप्रतीति होती है । इसका दूसरा नाम बोधबीज भी है । यहाँ अहमाके अनुभवकी सुप्रतीति होती है अर्थात् मोह होनेके बीजका यहाँ उत्पन्न होता है ।

२ इस बोधबीज गुणत्यागक ( चौथा गुणत्यागक ) से तेरहवें गुणत्यागकतक अहमप्रभुत्व

\* श्रीमद् राजव्यासने वे व्याख्यान संस्कृत १९५४ में व्यास महर्षिसे वैदिक प्रतिपादक तथा संस्कृत १९५५ में मोरवीमें किये थे । यह व्याख्यानसार एक बुजुर्गकी स्मृतिके ऊपरले वरों दिया गया है । इस कार्यके इत बुजुर्ग महर्षि भिन्न भिन्न रचनाओंपर अन्वेषिकारूपसे किये गिये हैं । यह उगीचा संस्कृत है । —अनुवाचक

एकसा रहता है। परन्तु ज्ञानावरणीय कर्मकी निरावरणताके अनुसार ज्ञानकी कम ज्यादा निष्ठुरता होती है, और उसके प्रमाणमें ही अनुभवका प्रकाश होना कहा जा सकता है।

३ ज्ञानावरणका सब प्रकारसे निरावरण होना केषलज्ञान—मोक्ष—है। यह कुछ बुद्धिबलके कदममें नहीं आता, वह अनुभवके गम्य है।

४ बुद्धिबलसे निश्चय किया हुआ सिद्धांत, उससे विशेष बुद्धिबल अपना उसके द्वारा कदाचित् बरक भी सकता है, परन्तु जो वस्तु अनुभवगम्य (अनुभवसे सिद्ध) हो गई है वह तीनों काळमें भी नहीं बरक सकती।

५ वर्तमान समयमें जैनदर्शनमें अकिरतिस्म्यगृह्णि नामक चतुर्थ गुणस्थानकसे अप्रमत्त नामके सातवें गुणस्थानकतक आत्मानुभवको स्पष्ट स्वीकार किया है।

६ सातवेंसे सयोगकेतवी नामक तेरहवें गुणस्थानकतकका समय अतमुर्खका समय है। तेरहवें गुणस्थानकका समय कदाचित् छना भी होता है। वहाँतक आत्मानुभव प्रतीतिरूप रहता है।

७ इस काळमें मोक्ष नहीं, ऐसा मानकर जीव मोक्षकी कारणभूत किया नहीं कर सकता; और उस मात्प्रताके कारण जीवकी प्रवृत्ति अन्यथा रूपसे ही होती है।

८ जिस तरह पित्रोंमें ब्रह्म किया हुआ सिद्ध यद्यपि पित्रोंसे प्रकृत भिन्न होता है, तो भी वह बाहर निकलनेकी सामर्थ्यसे रहित है; उसी तरह अन्य आत्माके कारण अथवा सहजन आदि अन्य साधनोंके अभावसे आत्माके अहमात्पी सिद्ध कर्मरूपी पित्रोंमेंसे बाहर नहीं जा सकता—परि ऐसा माना जाय तो यह मानना स्कारण है।

९ इस असार ससारमें चार गतियों मुख्य हैं ये कर्म-बन्धसे प्राप्त होती हैं। बंधके बिना वे गतियों प्राप्त नहीं होती। बंधरहित मात्प्रस्थान, बंधसे होनेवाले चतुर्गतिरूप ससारमें नहीं है। यह तो निश्चित है कि सम्यक्त्व अथवा चारित्र्यसे बंध नहीं होता, तो फिर चाहे किन्ती भी काळमें सम्यक्त्व अथवा चारित्र्य प्राप्त करें, वहाँ उस समय बंध नहीं होता और वहाँ बंध नहीं वहाँ संसार भी नहीं है।

१० सम्यक्त्व और चारित्र्यमें आत्माकी शुद्ध परिणति रहती है, किन्तु उसके साथ मन बचन और शरीरका छुम योग रहता है। उस छुम योगसे छुम बंध होता है। उस बंधके कारण देव आदि गतिरूप ससार करना पड़ता है। किन्तु उससे विपरीत मात्प्रताके सम्यक्त्व और चारित्र्य बितने अशोमें प्राप्त होते हैं, उससे ही अशोसे मोक्ष प्रगट होती है। उनका फल केवल देव आदि गतिकका प्राप्त होना ही नहीं है। तथा जो देव आदि गति प्राप्त हुई हैं वे तो ऊपर कहे हुए मन बचन और शरीरके योगसे ही हुई हैं और जो बंधरहित सम्यक्त्व और चारित्र्य प्रगट हुआ है, वह कायम रहकर, उससे फिर मनुष्यमम पाकर—फिर उस भागसे संयुक्त होकर—मोक्ष होती है।

११ चाहे कोई भी काळ हो, उसमें कर्म मीश्र रहता है—उसका बंध होता है, और उस बंधकी निर्मूल होती है और सम्पूर्ण निर्मूलका नाम ही मोक्ष है।

१२ निर्मूलके दो भेद हैं—सकामनिर्मूल अर्थात् संहत (मोक्षकी कारणभूत) निर्मूल, और अकामनिर्मूल अर्थात् विपाकनिर्मूल।

१३ अक्षमनिर्जरा बौद्धिक मात्रसे होती है। इस निर्जराको जीवने अनंतोंवार किया है और यह कर्म-बंधकी ही कारण है।

१४ सकामनिर्जरा क्षायोपशमिक मात्रसे होती है। यह कर्मिक अवस्था का कारण है। अितने अंशोंमें सकामनिर्जरा ( क्षायोपशमिक मात्रसे ) होती है उतने ही अंशोंमें अहमा प्रगट होती है। यदि अक्षम ( विपत्त ) निर्जरा हो तो यह बौद्धिक मात्रसे होती है, और यह कर्म-बंधका कारण है। यहाँ भी कर्मकी निर्जरा तो होती है, परन्तु उससे अहमा प्रगट नहीं होती।

१५ अर्णतवार चारित्र प्रसन्न करनेसे जो निर्जरा हुई है, यह औत्थिक मात्रसे ( जो मात्र बरकरारित नहीं है ) ही हुई है क्षायोपशमिक मात्रसे नहीं हुई। यदि यह क्षायोपशमिक मात्रसे हुई होती, तो इस तरह भटकना न पड़ता।

१६ माम दो प्रकारके हैं — एक औत्थिक मार्ग और दूसरा ओक्कोत्तर मार्ग। ये दोनों एक दूसरेसे विन्द्य हैं।

१७ औत्थिक मार्गसे विन्द्य ओक्कोत्तर मार्गके प्राप्त करनेसे उसका फल औत्थिक नहीं होता। ऐसा रूप होता है वैसा ही उसका फल होता है।

१८ इस संसारमें जीवोंकी संख्या अनंत होती है। व्यवहार आदि प्रसंगमें अनंत जीव श्लेष आदिसे प्रवृत्ति करते हैं। चक्रवर्ती राजा आदि श्लेष आदि मामोंसे समान करते हैं, और जहाँ मनुष्योंका पात करते हैं, तो भी उनमेंसे किसी किसीको तो उसी काममें मोक्ष हुई है।

१९ श्लेष, माम, माया और शोभकी शक्तिशुक्ति कथायके नामसे कहा जाता है। यह कथाम अक्षत श्लेषादिवाच्य है। यदि यह अनंत कथाम संसारका कारण होकर अनंततनुबंधी कथाय होती हो, तो फिर चक्रवर्ती आदिसे अनंत संसारकी वृद्धि होगी आदि, और इस विचारसे तो अनंत संसारके व्यतीत होनेके पक्षिसे उन्हीं किस तरह मोक्ष हो सकती है। यह बात विचारने योग्य है।

२. तथा जिस श्लेष आदिसे अनंत संसारकी वृद्धि हो रही अनंततनुबंधी कथाय है यह भी निस्सन्देह है। इस विचारसे उपर कहे हुए श्लेष आदिको अनंततनुबंधी नहीं कहा जा सकता। इसमें अनंततनुबंधीकी शक्तिकी किसी अन्य प्रकारसे ही होना सम्य है।

२१ सम्यक्ज्ञान दर्शन और चारित्र इन तीनोंकी एकताको मोक्ष करते हैं। यह सम्यक्ज्ञान दर्शन चारित्र, नीतरगगहन दर्शन चारित्र ही है। उससे अनंत संसारसे मुक्ति होती है। यह नीतरगगहन कर्मिक अवस्थाका कारण है। नीतरगगहनके मामसे चक्रवर्ती अथवा उनकी अज्ञानुसार चक्रवर्ती भी अवस्था ही कारण है। उसके प्रति जो श्लेष आदि कथाय हो उनसे निमुक्त होना, यही अनंत संसारसे अर्णतकालसे मुक्त होना है अर्थात् यही मोक्ष है। जिससे मोक्षसे निपटाय ऐसे अनंत संसारकी वृद्धि होती है, उसे अनंततनुबंधी कहा जाता है; और बात भी ऐसी ही है। नीतरगगहनमामसे और उनकी अज्ञानुसार चक्रवर्तीके कथाना होता है; ऐसा जो बहुतसे जीवोंको अज्ञानाकारी मार्ग है, उसके प्रति श्लेष आदि मात्र ( जो अज्ञान निपटितताके करनेवाले हैं ) ही अनंततनुबंधी कथाय है।

२२ श्लेष आदि मात्र शोभमें भी निम्न नहीं गते; तथा उनसे नीतरगगहन प्रवृत्ति नीतरगगहनका श्लेषवर्त्मन अथवा सत्पर्मका खंडन करना, अथवा उनके प्रति तीव्र न आदि जैसे

मात्रसे क्रोध आदि मात्र होते हों उन मात्रसे, अनगणानुबन्धी कथायसे बच होकर मन्त्रियमें भी अनत उत्तारकी वृत्ति होती है ।

२३ अनुभवका किसी भी काष्ठमें अभाव नहीं है । परन्तु बुद्धिबलसे निश्चित की हुई जो अप्रत्यक्ष बात है, उसका कथित् अभाव भी हो सकता है ।

२४ क्या केवलज्ञान उसे कहते हैं कि जिसके द्वारा कुछ भी जानना शेष नहीं रहता ? अथवा आत्मप्रदेशोंका जो स्वभाव है, उसे केवलज्ञान कहते हैं ?—

( ब ) आत्मसे उत्पन्न किया हुआ विभावपरिणाम, और उससे जब पदार्थके उपयोगरूपसे होनेवाले आवरणपूर्वक जो कुछ देखना और जानना होता है वह इन्द्रियोंकी सहायतासे हो सकता है । परन्तु तत्सर्व्वी यह विवेचन नहीं है । यह विवेचन तो केवलज्ञानसम्बन्धी है ।

( वा ) विभावपरिणामसे होनेवाला जो पुत्रत्वास्तिकायका संभव है, वह आत्मसे निश्च है । उसका, तथा जितना पुत्रवृत्ता समोह हुआ है उसका, स्थायपूर्वक जो ज्ञान—अनुभव—होता है वह सब अनुभवगम्यमें ही समाविष्ट होता है, और उसके ठेकर जो समस्त लोकके पुत्रोंका इती तरहका निर्णय होता है, वह बुद्धिबलमें समाविष्ट होता है । उदाहरणके लिये जिस आकाशके प्रदेशमें अथवा उसके पास जो विभावयुक्त आत्मा स्थित है, उस आकाशके प्रदेशके उत्तने मागका ठेकर जो अष्टेष अमेय अनुभव होता है, वह अनुभवगम्यमें समाविष्ट होता है; और उसके पश्चात् वाकीके आकाशको जिसे स्वयं केवलज्ञानीने भी अनत—जिसका अंत नहीं—कहा है, उस अनत आकाशका भी तदनुसार ही गुण होना चाहिये यह बुद्धिबलसे निर्णय किया जाता है ।

( इ ) आत्मज्ञान उत्पन्न हो गया है अथवा आत्मज्ञान हो गया है—यह बात अनुभवगम्य है । परन्तु उस आत्मज्ञानके उत्पन्न होनेसे आत्मानुभव होनेके पश्चात् क्या क्या होना चाहिये, यह जो कहा गया है, वह बुद्धिबलसे ही कहा है, ऐसा समझा जा सकता है ।

( ई ) इन्द्रियोंके समोहसे जो कुछ देखना जानना होता है, उसका यद्यपि अनुभवगम्यमें समावेश हो जाता है, यह ठीक है, परन्तु यहाँ तो आत्मतत्सर्व्वी अनुभवगम्यकी बात है । यहाँ तो जिसमें इन्द्रियोंकी सहायता अथवा संबन्धी आवश्यकता नहीं, उसके अतिरिक्त किसी दूसरेके संबन्धी ही बात है । केवलज्ञानी सदा ही देख और जान रहे हैं, अर्थात् उन्होंने लोकके सब पदार्थोंका अनुभव किया है—ऐसा जो कहा जाता है, सो उसमें उपयोगका संभव रहता है । कारण कि केवलज्ञानीके १३वाँ गुणस्थानक और १४वाँ गुणस्थानक इस तरह दो विभाग किये गये हैं । उनमें १३वें गुणस्थानकके केवलज्ञानीक योग रहता है, यह स्पष्ट है और जहाँ यह बात है वहाँ उपयोगकी शक्ति बन्द रहती है; और जहाँ उपयोगकी शक्ति बन्द रहती है, वहाँ बुद्धिबल है, यह कहे बिना शक नहीं सकता । तथा जहाँ यह बात सिद्ध होती है, वहाँ अनुभवकी साथ साथ बुद्धिबल भी सिद्ध होता है ।

( उ ) इस तरह उपयोगके सिद्ध होनेसे आत्मके पासमें जो जब पदार्थ है, उसका तो अनुभव होता है, परन्तु जो पदार्थ पासमें नहीं है—जिसका संभव नहीं है—उसका अनुभव करनेमें कठिनाई आती है और उसकी साथ ही 'दूरवर्ती पदार्थ अनुभवगम्य नहीं हैं,' ऐसा कहनेसे केवलज्ञानके प्रचक्षित

अर्थमें विरोध जाता है। इस कारण यह सिद्ध होता है कि वहाँ बुद्धिबलसे ही सब पराधीन, सब मक़ारसे, सब काबूका इलाक़ा होता है।

२५ एक काबूके कम्पित जो अनन्त समय हैं, उनके कारण अन्तकाल कड़ा जाता है। तथा उसमेंके वर्तमानकाबूके पहिलेके जो समय व्यतीत हो गये हैं, वे फिरसे झौटकर बलबलसे नहीं यह बात न्याययुक्त है; फिर वह समय अनुभवगम्य किस तरह हो सकता है? यह विचारणीय है।

२६ अनुभवगम्य जो समय हो गये हैं उनका जो स्वरूप है, उस स्वरूपको छोड़कर उनका कोई दूसरा स्वरूप नहीं होता और इसी तरह जनादि अन्तकालके जो दूसरे समय हैं उनका भी ऐसा ही स्वरूप है—यह बुद्धिबलसे निर्णीत हुआ मध्यम होता है।

२७ इस कालमें झल क्षीण हो गया है, और झलके क्षीण हो जानेसे अनेक मतभेद हो गये हैं। ज्यों ज्यों झल कम होता है त्यों त्यों मतभेद बढ़ते हैं और ज्यों ज्यों झल बढ़ता है त्यों त्यों मतभेद कम होते हैं। उदाहरणके लिये, ज्यों ज्यों पैसा घटता है त्यों त्यों क्लेश बढ़ता है और ज्यों पैसा बढ़ा कि क्लेश कम हो जाता है।

२८ झलके बिना सम्पत्तिका विचार नहीं छूटता। मतभेद मुक्त उत्पन्न नहीं करमा है, यह बात जिसके मनमें है, वह जो कुछ बांझता और सुनता है वह सब उसको फलदायक ही होता है। मतभेद आत्मिके कारणको लेकर शास्त्र-अपवाद आदि फलदायक नहीं होते।

२९ जैसे जैसे बलबलसे दूर किसी आदमीके सिरकी पगड़ी काँटोंमें उलझ जाय, और उसकी मुसाफिरी बनी बाकी रही हो तो पहिले तो जहाँतक बने उसे काँटोंको हटाना चाहिये; किन्तु परि काँटोंसे दूर करना संभव न हो तो उसके लिये वहाँ ठहरकर, रातभर वहाँ न बिता देनी चाहिये; परन्तु पगड़ीका बही छोड़कर आगे बढ़ना चाहिये। उसी तरह निजमार्गके स्वरूप और उसके रहस्यके समझे बिना अथवा उलझ विचार किये बिना छोटी छोटी शंकाओंके लिये वहाँ बैठ जाना और जागे न बढ़ना उचित नहीं। निजमार्ग वास्तविक रीतिसे देखनेसे तो जीवको कर्मोंके ध्वज करनेका उपाय है, परन्तु जीव तो अपने मतमें गुँघा हुआ है।

३ जीव प्रथम गुणस्थानसे निकलकर प्रथिभेद होनेतक अनन्तवार आत्मा, और ब्रह्मि पीछे फिर गया है।

३१ जीवको ऐसा मान रहता है कि सम्पत्तक अनायास ही आ जाता होगा, परन्तु वह तो प्रयास (पुरुषार्थ) किये बिना प्राप्त नहीं होता।

३२ कर्म प्रकृति १५८ है। सम्पत्तके धाये बिना तनमेंसे कोई भी प्रकृति समूह ध्वज नहीं होती। जीव अन्यायसे निर्भय करता है परन्तु मूखमेंसे तो एक भी प्रकृति ध्वज नहीं होती। सम्पत्तके ऐसी सामर्थ्य है कि वह प्रकृतिको मूखसे ही ध्वज कर देता है। वह इस तरह कि वह अमुक प्रकृतिके ध्वज होनेके परभाव जाता है; और जीव यदि बलवान होता है तो वह धीरे धीरे सब प्रकृतियोंका ध्वज कर देता है।

३३ सम्पत्तक संवका मात्रम हो जाय यह बात नहीं है। इसी तरह वह किसीको भी मात्रम न पड़े, यह बात भी नहीं। विचारधानको वह मात्रम पड़ जाता है।

१३ जीवको समझ वा ज्ञाप्य तो समझ आनेके बाद सम्पत्त्व बहुत सुगम हो जाता है। परन्तु समझ आनेके लिये जीवने आनतक सच्चा सच्चा छद्म नहीं दिया। जीवको सम्पत्त्व प्राप्त होनेका अर्थ अर्थ योग मिला है, तब तब उसने उसपर बराबर ध्यान नहीं दिया। कारण कि जीवको अनेक अन्तराय मौजूद हैं। उनमें बहुतसे अन्तराय तो प्रत्यक्ष हैं, फिर भी वे जाननेमें नहीं आते। यदि कोई उन्हें बतानेवाला मिल जाय तो भी अन्तरायक योगसे उनका ध्यानमें उन्ना नहीं बनता। तथा बहुतसे अन्तराय अव्यक्त हैं, जिनका ध्यानमें आना भी मुश्किल है।

१५ सम्पत्त्वका स्वरूप केवल बचनयोगसे ही कहा जा सकता है। यदि वह एकत्र कदा जाय तो उसमें जीवको उन्मत्त ही भाव मात्स्य होने लगे, तथा सम्पत्त्वक ऊपर उन्टी अक्षि ही हो जाय। परन्तु यदि वही स्वरूप अनुक्रमसे ज्यों ज्यों दशा बढ़ती जाती है, त्यों त्यों कहा जाय, अपना समझाया जाय तो वह समझमें आ सकता है।

१६ इस कथनमें मोक्ष है—यह दूसरे मार्गमें कहा गया है। यद्यपि जैनमार्गमें इस कालमें अमुक क्षेत्रमें मोक्ष होना नहीं कहा जाता, फिर भी उसमें यह कहा गया है कि उसी क्षेत्रमें इस कालमें सम्पत्त्व हो सकता है।

१७ ज्ञान दर्शन और चारित्र ये तीनों इस कालमें मान्य हैं। प्रयोजनमूलक पदार्थोंके ज्ञान नेको ज्ञान कहते हैं। उसकी सुप्रतीतिके दर्शन कहते हैं, और उससे होनेवाली जो किया है उसे चारित्र कहते हैं। यह चारित्र इस कालमें जैनमार्गमें सम्पत्त्व होनेके बाद सतत गुणस्थानतक प्राप्त किया जा सकता है, यह स्वीकार किया गया है।

१८ कोई सततवैतक पहुँच जाय तो भी वही बात है।

१९ यदि कोई सततवैतक पहुँच जाय तो उसमें सम्पत्त्व समाविष्ट हो जाता है, और यदि कोई वहाँतक पहुँच जाय तो उसे निश्चास हो जाता है कि आनेकी दशा किस तरहकी है? परन्तु सततवैतक पहुँचि बिना आगेकी बात ध्यानमें नहीं आ सकती।

२० यदि बढ़ती हुई दशा होती हो तो उसे निषेध करनेकी जरूरत नहीं, और यदि बढ़ती हुई दशा न हो तो उसे माननेकी जरूरत नहीं। निषेध किये बिना ही आगे बढ़ते जाना चाहिये।

२१ सामायिक छद्म और आठ काठिका विचार छोड़ देनेके पश्चात् नवकोटि बिना नहीं हाता, और अन्तमें नवकोटिमें ही वृत्ति छोड़े बिना मोक्ष नहीं है।

२२ ग्यारह प्रवृत्तियोंमें अर्थ किये बिना सामायिक नहीं आता। किये सामायिक होता है उसकी दशा तो बहुत होती है। वहीँसि जीव छोड़े सतत और आठमें गुणस्थानमें जाता है, आठ वहीँसि दो वहीँमें मोक्ष हो सकती है।

२३ मोक्षमार्ग एकचारकी चारके समान है, अर्थात् वह एकत्रय—एकप्रवाहस्वरूप—है। तीनों कालमें जो एकचारसे अर्थात् एक समान रहे वही मोक्षमार्ग है, प्रवाहमें जो लक्ष्य है वही मोक्षमार्ग है।

२४ पहिले दो बार कहा जा चुका है फिर भी यह तीसरी बार कहा जाता है कि कहीं भी

वायर और बाह्य क्रियाका नियंत्रण नहीं किया गया। कारण कि हमारी आत्मामें वह मात्र कमी भी स्वप्नमें भी उत्पन्न नहीं हो सकता।

४५. स्वर्दीनाली गैट मिथ्यात्व अथवा कथात्मका सूचन करनेवाली क्रियाओंके संबन्धमें कदाचित् किसी प्रसंगपर कुछ कहा गया हो, तो वहाँ क्रियाके निषेध करनेके लिये तो कुछ भी नहीं कहा गया है। फिर भी यदि यह कथन किसी दूसरी तरह ही समझमें आया हो तो उसमें सम्बन्धने-वालेको अपनी सुरक्षा ही मूक हुई समझनी चाहिये।

४६. जिसने कथायमात्रका उद्देश्य कर डाला है, वह ऐसा कमी भी नहीं करता कि जिससे कथायमात्रका लेन हो।

४७. जबतक हमारी तरफसे ऐसा नहीं कहा गया हो कि अमुक किया करनी चाहिये, तबतक यह समझना चाहिये कि वह सकारण ही है; और उससे यह सिद्ध नहीं होता कि किया करनी ही न चाहिये।

४८. हाथमें यदि ऐसा कहा जाय कि अमुक किया करनी चाहिये और पश्चिसे देश फलके अनुसार उस क्रियाको दूसरे प्रकारसे करनेके लिये कहा जाय, तो इससे श्रोताके मनमें शंका हो सकती है कि पश्चिसे तो दूसरी तरह कहा जाता था और अब दूसरी तरह कहा जाता है—परन्तु ऐसी शंका करनेसे उसका श्रेय होनेके बड़े अवश्य ही होता है।

४९. बाह्यमें गुणस्थानके अन्त समयतक भी ज्ञानीकी बाह्यानुसार चखना पकता है। उसमें स्वच्छभाव मात्रा हो जाता है।

५०. स्वच्छरसे निश्चयि करनेसे दृष्टियों शान्त नहीं होतीं, उन्टी उत्पन्न ही होती हैं, और उससे श्रुत होनेका समय आता है; और क्यों क्यों आगे जानेके पश्चात् पतन होता है त्यों त्यों उसे जोरकी पटक लगाती है—इससे जीव अधिक गहराईमें जाता है। अर्थात् वह पश्चिमें जाकर पकता है। स्वता ही नहीं किन्तु उसे जोरकी पटक लगानेके कारण उसे कहीं बहुत समयतक पके रहना पड़ता है।

५१. यदि कमी भी शंका करना हो तो कर्ते परन्तु इतना धे निश्चयसे अज्ञान करना चाहिये कि जीवसे ज्यादा मोक्षतकके स्थानक मौजूद हैं और मोक्षका उपाय भी है, इसमें कुछ भी अस्वय नहीं। यह निर्णय करनेके पश्चात् उसमें तो कमी भी शंका न करना चाहिये; और इस प्रकार निर्णय हो जानेके पश्चात् प्रायः शंका नहीं होती। यदि कदाचित् शंका हो भी तो वह एक-दश ही शंका होती है और उसका समाधान हो सकता है। परन्तु यदि मूकमें ही अर्थात् जीवसे लेकर मोक्षतकके स्थानकमें ही अथवा उसके उपायमें ही शंका हो तो वह एकदश शंका नहीं, परन्तु सफ़िद शंका है; और उस शंकासे प्रायः पतन ही होता है और वह पतन इतना अधिक जोरसे होता है कि उसकी बहुत जोरकी पटक लगाती है।

५२. यह भ्रमा हो प्रकारकी है—एक बोध और दूसरी विचाररूपक।

५३. मतिज्ञान और भुतज्ञानसे जो कुछ जाना जा सकता है उसमें अनुमान साधने रहता है। परन्तु उससे आगे और अनुमानके बिना ही दृष्टरूपसे जानना यह मन-पर्यवधानका नियम है। अर्थात् मूकमें तो मति श्रुत और मन-पर्यवधान एक है परन्तु मन-पर्यवधानमें अनुमानके बिना भी मतिको निर्ममतासे दृष्टरूपसे जाना जा सकता है।

५४ मतिकी निर्मलता समयके बिना नहीं हो सकती। वृत्तिको रोकनेसे समय होता है, और उस समयसे मतिकी शुद्धता होकर अनुमानके बिना शुद्ध पर्यायको जाननेका नाम मन-पर्यवधान है।

५५ मतिज्ञान किंग-धिह—से जाना जा सकता है, और मन-पर्यवधानमें किंग अथवा धिहकी आवश्यकता नहीं रहती।

५६ मतिज्ञानसे जाननेमें अनुमानकी आवश्यकता रहती है, और उस अनुमानकी सहायतासे जो ज्ञान होता है, उसमें फेरफार भी होता है। परन्तु मन-पर्यवधानमें वैसा फेरफार नहीं होता। क्योंकि उसमें अनुमानकी सहायताकी जरूरत नहीं है। शरीरकी चेष्टासे क्रोध आदिकी परीक्षा हो सकती है, परन्तु भिसे क्रोधादिका मूलरूप ही मालूम न हो सके, उसके बिने यदि विपरीत चेष्टा की गई हो, तो उसके ऊपरसे क्रोध आदिकी परीक्षा करना कठिन है। तथा यदि शरीरकी किसी भी तरहकी चेष्टा न की गई हो, तो चेष्टाके विच्छेद देसे बिना ही क्रोध आदिका जानना बहुत कठिन है, फिर भी उसका साक्षात्कार हो सकता मन-पर्यवधानका विषय है।

५७ लोगोंमें जो ब्रह्मज्ञानसे प्रचलित रुढ़िके अनुसार यह माना जाता है कि 'हमें सम्यक्त्व है या नहीं इसे तो केवली जाने; निश्चय सम्यक्त्व होनेकी बात तो केवलीगम्य ही है' परन्तु बनारसीदास और उस दशाके अन्य पुरुष ऐसा कहते हैं कि "हमें सम्यक्त्व हो गया है, यह हम निश्चयसे कहते हैं।"

५८ शास्त्रमें जो ऐसा कहा गया है कि निश्चय सम्यक्त्व है या नहीं, उसे कवली जाने' सो यह बात अनुक्त नयसे ही सत्य है। तथा केवलज्ञानसे भिन्न बनारसीदास को रहने भी जो अस्पष्ट-रूपसे ऐसा कहा है कि "हमें सम्यक्त्व है, अथवा हमें सम्यक्त्व प्राप्त हो गया है," यह कथन भी सत्य है। कारण कि जो निश्चय सम्यक्त्व है उसे तो प्रत्येक रहस्यकी पर्यायसहित केवली ही जान सकते हैं, अथवा जहाँ प्रत्येक प्रयोगनभूत पदार्थके हेतु अहेतुको सम्पूर्णरूपसे केवलीके सिन्हाय अन्य कोई दूसरा नहीं जान सकता, जहाँ निश्चय सम्यक्त्वको केवलीगम्य कहा है। तथा उस प्रयोगनभूत पदार्थके सामान्य अथवा स्वरूपसे हेतु अहेतुका समझ सकना भी संभव है, और इस कारण बनारसी-दास बगैरहने अपनेको सम्यक्त्व होना कहा है।

५९ समयसारमें बनारसीदासकी बर्नाई हुई कवितामें कहा है कि 'हमारे हृदयमें जो ब्रह्म उदय हो गया है,' अर्थात् उन्होंने कहा है कि हमें सम्यक्त्व है।

६० सम्यक्त्व प्राप्त होनेके पश्चात् अधिकसे अधिक पदार्थ मनके मीतर मुक्ति हो जाती है, और यदि जीव ब्रह्मसि श्रुत हो जाता है तो अर्धपुरुष-परिवर्तनमें मुक्ति होती है। यदि इस काश्चक्रे वर्ध पुरुष-परिवर्तन गिना नाम तो भी यह सादिस्रतके भगमें जा जाता है—यह बात दीकारहित है।

६१ सम्यक्त्वके लक्षण —

१ कथास्यकी मदता, अथवा उसके रसकी मदता।

२ मोक्षमार्गकी ओर वृत्ति।

३ सत्कारका बधनरूप अगमा या उसका कारण अथवा अहरूप मालूम होना।

४ सब प्राणियोंके ऊपर दयाभाव; उसमें विशेष करके अपनी जगमाके ऊपर दयाभाव।

५. सत्देव सत्पुत्र और सद्गुरुके ऊपर आस्था।



६२ अहमज्ञान अथवा अहमप्रसे मित्र कर्मस्वरूप अथवा पुत्रसास्तिकाय बीरहका जो मित्र मित्र प्रकारसे, भिन्न भिन्न प्रसंगपर अत्यन्त सूक्ष्मसे सूक्ष्म और बलि विस्तृत स्वरूप ज्ञानीज्ञान प्रकटित हुआ है, उसमें कोई हेतु गर्भित है या नहीं ? और यदि गर्भित है तो वह कौनसा है ? उस संबंधमें विचार करनेसे उसमें सात कारण गर्भित मान्न पड़ते हैं—सञ्चतार्थप्रकारा, उसका विचार, उसकी प्रतीति, जीव-सरक्षण बीरह । उन सात हेतुओंका फल मोक्षकी प्राप्ति होना है । तथा मोक्षकी प्राप्ति का जो मार्ग है वह इन हेतुओंसे सुप्रतीत होता है ।

६३ कर्मके अनन्त मेरु हैं । उनमें मुख्य १५८ हैं । उनमें मुख्य आठ कर्म प्रकृतियोंका वर्णन किया गया है । इन सब कर्मोंमें मुख्य कर्म मोक्षनीय हैं ; इसकी सामर्थ्य दूसरोंकी अपेक्षा अत्यन्त है, और उसकी स्थिति भी सबकी अपेक्षा अधिक है ।

६४ आठ कर्मोंमें चार कर्म अनन्तनीय हैं । उन चारोंमें भी मोक्षनीय अत्यन्त प्रकटरूपसे अनन्तनीय हैं । मोक्षनीय कर्मके सिवाय जो बाकीके सात कर्म हैं वे मोक्षनीय कर्मके प्रतापसे ही प्रबल होते हैं । यदि मोक्षनीय दूर हो जाय तो दूसरे कर्म भी निर्बल हो जाते हैं । मोक्षनीयके दूर होनेसे दूसरोंका पैर नहीं टिक सकता ।

६५. कर्मबन्धके चार प्रकार हैं—प्रकृतिबन्ध, प्रदेशबन्ध स्थितिबन्ध और रसबन्ध । उनमें प्रदेश स्थिति और रस इन तीन बंधोंके ऐक्यका नाम प्रकृतिबन्ध रक्ष्य गया है । अहमके प्रदेसोंकी साथ पुत्रहके जमाव—संयोग—को प्रदेशबन्ध कहते हैं । यहाँ उसकी प्रबलता नहीं होती उसे दूर करना चाहें तो दूर कर सकते हैं । तथा मोक्षके कारण स्थिति और रसका बंध पड़ता है, और उस स्थिति तथा रसका जो बंध है उसे भी यदि बरकना चाहें तो उसका बरकना या उसका असमर्थ है । ऐस मोक्षके कारण इस स्थिति और रसकी प्रबलता है ।

६६ सम्पत्तक अन्वेषितसे अपना रूप्य बताता है—

मुझे मोक्ष करनेके बाद यदि मोक्ष करनेवालेकी इच्छा न हो तो भी मुझे उसे अछूर्वक मोक्ष ले ही जाना पड़ता है । इसलिये मुझे मोक्ष करनेके पक्षिसे यह विचार करना चाहिये कि यदि मोक्ष जानेकी इच्छासे बरकना होगा तो मैं यह कुछ काम करनेवाली नहीं । क्योंकि मुझे मोक्ष करनेके पश्चात् नीचे समयमें मुझे उस मोक्षमें पहुँचाना ही चाहिये । यदि मोक्ष करनेबाछ करारित् सिद्धि हो जाय, तो मैं ही हो सके तो उसी समय और नहीं तो अधिकसे अधिक पण्डित मनोंमें मुझे उसे अवश्य मोक्ष पहुँचाना चाहिये । यदि कठोरित् वह मुझे छोड़कर मेरेसे निन्द्य आचरण करे अथवा अत्यन्त प्रकट मोक्षकी कारण कर ले, तो मैं अर्धपुत्रक-परत्पत्तकके भीतर तो मुझे उसे अवश्य मोक्ष पहुँचाना चाहिये ही—यह मेरी प्रतिज्ञा है ।

अर्थात् यहाँ सम्पत्तककी महत्ता बताई है ।

६७ सम्पत्तक केवलज्ञानसे कहता है—

मैं ज्ञानलाभ कर सकता हूँ कि जीवकी मोक्ष पहुँचा दूँ, और व उससे कुछ विशेष कार्य नहीं कर सकता । तो फिर तेरे सुकारणमें मुझमें किस बातकी स्पृहा है ? इतना ही नहीं किन्तु उसे प्राप्त करनेमें मेरी उत्तरत रहती है ।

६८ किसी प्रथम आदिका बौचन शुरू करते हुए, पहिले मगलाचरण करना चाहिये, और उस प्रयत्नको फिरसे बौचते हुए अथवा चाहे कहीसे भी उसका बौचन शुरू करनेके पहिले मगलाचरण करनेकी शास्त्रपद्धति है। उसका मुख्य कारण यह है कि वाङ्मयविमर्से अहमवृत्ति करना है, इसलिये बैसा करनेमें प्रथम शांतभाव करनेकी जरूरत है, और तदनुसार प्रथम मगलाचरण करनेसे शांतभाव प्रवेश करता है। बौचन करनेका जो क्रम हो उसे यथाशक्ति कभी भी न तोड़ना चाहिये। उसमें ज्ञानीका इच्छत छेनेकी जरूरत नहीं है।

६९ अहमानुभव-गम्य अथवा अहमननित सुख और मोक्षसुख ये सब एक ही हैं। मात्र शब्द सुदा सुदा हैं।

७० शरीरके कारण अथवा दूसरेके शरीरकी अपेक्षा उनका शरीर विशेषतावाला देखनेमें जाता है, कुछ इसलिये केवलज्ञानी केवलज्ञानी नहीं कहे जाते। तथा वह केवलज्ञान कुछ शरीरसे पैदा हुआ है, यह बात भी नहीं है। वह तो अहमाश्रय प्रगट किया गया है। इस कारण उसकी शरीरसे विशेषता समझनेका कोई हेतु नहीं है, और विशेषतावाला शरीर जोगोंके देखनेमें नहीं जाता, इसलिये जेना उसका बहुत महारम्य नहीं जान सकते।

७१ जिसे मतिज्ञान और मृतज्ञानकी अशस्ते भी खबर नहीं, वह जीव यदि केवलज्ञानके स्वरूपकी जाननेको इच्छा करे तो वह किस तरह बन सकता है? अर्थात् वह नहीं बन सकता।

७२ मतिके स्फुरायमान होनेसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह मतिज्ञान है; और श्रवण होनेसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह श्रुतज्ञान है और श्रुतज्ञानका मनन होकर जो उसका अनुभव होता है वह पीछे मतिज्ञान हो जाता है अथवा उस श्रुतज्ञानका अनुभव होनेके बाद यदि वह दूसरेको कहा जाय, तो उससे कहनेवालेको मतिज्ञान और सुननेवालेका श्रुतज्ञान जाता है। तथा श्रुतज्ञान मतिके विना नहीं हो सकता, और नहीं मतिपूर्वक श्रुत समझना चाहिये। इस तरह एक दूसरेका कार्य-कारण सम्बन्ध है। उनके अनेक भेद हैं। उन सब भेदोंको जैसे चाहिये जैसे हेतुपूर्वक तो समझा नहीं— क्योंकि हेतुपूर्वक जानना समझना कठिन है, तथा इसके अतिरिक्त वागे परस्पर रूपी पदार्थोंको जाननेवाले अनेक भेदयुक्त अर्थिज्ञानको, और रूपी पदार्थोंको जाननेवाले मन पर्यवश्यामको जानने समझनेको जिसकी किसी अशस्ते भी शक्ति नहीं, ऐसे मनुष्य पर और अरूपी पदार्थोंके समस्त भावोंसे जाननेवाले केवलज्ञानके नियममें जाननेका-समझनेका प्रश्न करें, तो वे उसे किस तरह समझ सकते हैं? अर्थात् नहीं समझ सकते।

७३ ज्ञानीके मार्गमें अज्ञानेवालेको कर्मबन्ध नहीं है। तथा उस ज्ञानीकी वाङ्मयानुसार अज्ञानेवालेको भी कर्मबन्ध नहीं होता। क्योंकि श्रेय, मान माया, लोभ आदिका नहीं अभाव है और उस अभावके कारण कर्मबन्ध नहीं होता। तो भी 'इरियापय' में अज्ञानसे ज्ञानीको 'इरियापय' की कृपा होती है, और ज्ञानीकी वाङ्मयानुसार अज्ञानेवालेको भी वह कृपा होती है।

७४ जिस विचारसे जीव कर्म बौधता है, उसी विचारसे जीव कर्म छोड़ता भी है।

७५ उसी विचारका सांसारिक हेतुके प्रयोजनसे विचार करनेसे जीव कर्मबन्ध करता है, और जीव अब उसी विचारका इत्येके स्वरूपको समझनेके प्रयोजनसे विचार करता है तो वह कर्म छोड़ता है।

७६ क्षेत्रसमाप्तमें क्षेत्रसेबधी जो जो बातें हैं उन्हें अनुमानसे माननी चाहिये । उनमें अनुभव नहीं होता । परन्तु उन सबका कारणपूर्वक ही वर्णन किया जाता है । उसकी निष्पत्तिपूर्वक ज्ञान रक्षता चाहिये । गूढ ज्ञानमें फेर हो जानेसे आगे चलकर समझनेमें ठेठतक मूढ़ बन्नी जाती है । जैसे गणितमें यदि पश्चिमेसे मूढ़ हो गई हो तो वह मूढ़ अन्ततक बन्नी जाती है ।

७७ ज्ञान पौष प्रकृतका है । वह ज्ञान यदि सम्पत्कके विना, सिध्दात्तसहित हो तो यति अज्ञान भ्रुत अज्ञान और अवधि अज्ञान कहा जाता है । उन्हें मिश्रकर ज्ञानके कुछ वाठ भेद होते हैं ।

७८ मति भ्रुत और अवधि यदि सिध्दात्तसहित हों तो वे अज्ञान हैं, और सम्पत्कसहित हो तो ज्ञान हैं । इसके सिवाय उनमें कोई वृत्त भेद नहीं ।

७९ जीव राग आत्तिपूर्वक जो कुछ भी प्रकृति करता है, उसका नाम कर्म है । पुत्र अथवा अशुभ अशुभसायबाबे परिष्मनको कर्म कहते हैं और शुद्ध अशुभसायबाबे परिष्मन कर्म नहीं किन्तु निर्बन्ध है ।

८० अमुक आचार्य ऐसा कहते हैं कि दिगम्बर आचार्योंकी मान्यता है कि ' जीवको मोक्ष नहीं होती, किन्तु मोक्ष समझमें आती है । वह इस तरह कि जीव छुदत्वरूपमत्वा है; इसलिये जब उसे बंध ही नहीं हुआ, तो फिर उसे मोक्ष कर्हेसि हो सकती है ! परन्तु जीवने यह मान रक्खा है कि ' मैं बैधा हुआ हूँ । ' यह मान्यता छुदत्वरूप समझ केनेसे नहीं रहती—अर्थात् मोक्ष समझमें आ जाता है । ' परन्तु यह बात छुददनयकी अथवा निधनयकी ही है । यदि पार्यायिक मयबाबे इस मयमें संक्षम रहकर आचरण करें तो उन्हें मटक मटक कर मरना है ।

८१ उर्गामासुक्रमे कहा गया है कि जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आलस, संवर, निर्बन्ध, बंध और मोक्ष ये पन्नाय सद्भाव हैं, अर्थात् उनका अस्तित्व मौद्दर है—उनकी कुछ कल्पना की गई हो यह बात नहीं ।

८२ वेदन्त छुददनप-आमासी है । छुददनयामास मतबाबे निधनयके सिध्दाय किसी दूसरे मयको—मयच्छाननयको—नहीं मानते । त्रिभरर्शन अनेकमतिक है—स्वादादरी है ।

८३ कोई मयतत्त्वोंकी कोई पद्योंकी, कोई पद्योंकी और कोई दो राशिकी बात कहता है, परन्तु यह सब जीव अजीव इन दो राशियोंमें—दो तत्त्वोंमें—दो इयोंमें ही गर्भित हो जाता है ।

८४ निगोदमें अनन्त जीव रहते है इस बातमें तथा कंडमूकमें सुईकी नोक कितने सूत्र मागमें अनन्त जीव रहते हैं इस बातमें, शक्य नहीं करना चाहिये । ज्ञानमें जैसा लक्ष्य देखा वैसा ही कहा है । यह जीव, जो लक्ष्य देहके प्रमाण होकर रहता है, और त्रिसे अमी भी अथवा निबन्ध लक्ष्य समझमें नहीं आया उसे ऐसी मयम बातें समझमें न आनें तो यह सच है । परन्तु उसमें शंका करनेका कोई कारण नहीं है । इस बातको इस तरह समझना चाहिये:—

बीमानेके समयमें किसी गौरके बाय भागमें जो बहुतसी हरियाली देगनमें आती है, उस घोड़ीसी हरियालीमें भी जब अनन्त जीव हल हैं तब यदि इस तरहके अनेक गौरोंका विचार करें तो जीवोंकी संख्याक प्रमाणका अनुभव न होनेपर भी उसका बुद्धिबन्धसे विचार करनेसे उराय अनन्तता

समय हो सकता है। फलमूळ आदिमें अनतपना संभव है। दूसरी हरियालीमें अनतपना संभव नहीं, परन्तु फलमूळमें अनतपना घटता है। तथा फलमूळके यदि धोबेसे भागको भी काटकर खगाया जाय तो वह उग जाता है, इस कारण भी उसमें जीवोक्ता अभिक्य रहता है। फिर भी यदि प्रतीति न होती हो तो आत्मानुभव करना चाहिये। आत्मानुभव होनेसे प्रतीति होती है। जबतक आत्मानुभव नहीं होता, तबतक उस प्रतीतिको होना मुनिकर है। इसलिये यदि उसकी प्रतीति करना हो तो प्रथम आत्माका अनुभवी होना चाहिये।

८५ जबतक ज्ञानावरणायिक क्षयोपशम नहीं हुआ, तबतक सम्यक्त्वकी प्राप्ति होनेकी इच्छा रखनेवालेको उस बातकी प्रतीति रखकर आत्मानुसार ही चरना चाहिये।

८६ जीवमें सकोच-विस्तारकी शक्तिरूप गुण रहता है, इस कारण वह सूक्ष्म स्थूल शरीरमें देखके प्रमाण स्थिति करता है। इसी कारण वहाँ धोबे आकाशमें भी वह विशेषरूपसे सकोचपना कर सकता है, वहाँ जीव सकोचपूर्वक रहता है।

८७ ज्यों ज्यों जीव कर्म-पुत्रकोंको अधिक प्रहण करता है त्यों त्यों वह अधिक निबिड होकर अनेक देहोंमें रहता है।

८८ फलार्थमें अहित्य शक्ति है। कोई भी फलार्थ अपने धर्मका त्याग नहीं करता। एक एक जीवमें परमाणुरूपसे प्रहण किये गये अनत कर्म हैं। तथा ऐसे अनत जीव, जिनकी साथ अनतानत कर्मरूपी परमाणु सबद्ध हैं, निगोत्रके आश्रयसे धोबेसे आकाशमें रहते हैं—यह बात भी शक्य करने योग्य नहीं। साधारण गिनतीके अनुसार तो एक परमाणु एक आकाश-प्रदेशका अग्रगण्य करता है, परन्तु उसमें अहित्य सामर्थ्य है। उस सामर्थ्य-स्वभावके कारण धोबेसे आकाशमें भी अनत परमाणु रहते हैं। जैसे किसी दर्पणके समुल यद्यपि उस दर्पणसे किसी बहुर बड़ी वस्तुको रक्खा जाय, तो भी उसका उतना आकार उस दर्पणमें समा जाता है तथा जैसे यद्यपि ऑस एक छोटीसी वस्तु है, फिर भी उस छोटीसी वस्तुमें सूर्य चन्द्र आदि बड़े बड़े पदार्थोंका स्वरूप दिखाई देता है; इसी तरह आकाश यद्यपि एक बड़ा विशाल क्षेत्र है, फिर भी वह ऑसमें इत्यरूपसे समा जाता है; तथा ऑस जैसी छोटीसी वस्तु बड़े बड़े बहुरतसे चरोंको देख सकती है। यदि धोबेसे आकाशमें अहित्य सामर्थ्यके कारण अनत परमाणु न समा सकते हों, तो फिर ऑससे उसके परिमाण जितनी ही वस्तु दिखाई देनी चाहिये, उसमें उससे अधिक मोटा भाग न दिखाई पड़ना चाहिये। अथवा दर्पणमें भी बहुरतसी घर आदि बड़ी बड़ी वस्तुओंका प्रतिबिम्ब नहीं पड़ सकता। इस कारण परमाणुकी अहित्य सामर्थ्य है, और इस कारण धोबेसे आकाशमें भी अनत परमाणु समा सकते हैं।

८९ इस तरह परमाणु आदि द्रव्योंका जो सूक्ष्मभासे निष्पण किया गया है, वह यद्यपि परमाणुका निवेचन है, फिर भी वह संकारण है और वह हेतुपूर्वक ही किया गया है।

९० चित्तके स्थिर करनेके छिय, अथवा वृत्तिको बाहर न जाने देकर उसे अंतरंगमें ले जानेके छिये, परद्रव्यके स्वरूपका समझना उपयोगी है।

९१ परद्रव्यके स्वरूपका विचार करनेसे वृत्ति बाहर न जाकर अंतरंगमें ही रहती है, और

निजस्वरूप समझ लेनेके पश्चात्, उससे प्रादुर्भूत ज्ञानसे उसका वही विषय हो जानेके कारण, अपना उसे अनुभव ब्रह्ममें समझनेसे उसका उतना ही विषय रहनेके कारण, वृत्ति बन्धपूर्वक बाहर निकलकर परपदार्थोंमें रमण करनेके स्थिमे दीव्य जाती है। उस समय जाने हुए परब्रह्मका किरसे सूक्ष्मभावसे समझते हुए वृत्तिको किरसे अंतरगमें छाना पड़ता है और इस तरह उसे अंतरगमें जानेके पश्चात् उसका विशेषरूपसे स्वरूप समझनेसे, ज्ञानके द्वारा उसका केवल उतना ही विषय हो जानेके कारण, वृत्ति किरसे बाहर दौड़ने लगती है। उस समय जितना समझा हो उससे भी विशेष सूक्ष्मभावसे किरसे विचार करते हुए वृत्ति किरसे अंतरगमें प्रेरित होती है। इस तरह करत करते वृत्तिका बारम्बार अंतरगभावमें काकर दर्शत की जाती है और इस तरह वृत्तिको अंतरगमें छाते छाते कदाचित् आत्माका अनुभव भी हो जाता है; और जब वह अनुभव हो जाता है तो वृत्ति फिर बाहर नहीं जाती; परन्तु आत्मामें ही कुछ परिणतिकर होकर परिणत करती है; और तदनुसार परिणत करनेसे ब्रह्म परार्थिक दर्शन सहज हो जाता है। इन कारणोंसे परब्रह्मका विवेचन उपयोगी व्यथा हेतुभूत होता है।

९२ जीवको अपने आपको जो व्यक्तज्ञान होता है उसके द्वारा वह बड़े बड़े ज्ञेय पदार्थोंके स्वरूपको जाननेकी इच्छा करता है, सो यह कैसे हो सकता है? अर्थात् नहीं हो सकता। जब जीवको ज्ञेय पदार्थोंके स्वरूपका ज्ञान नहीं हो सकता, तो वहाँ जीव अपने व्यक्तज्ञानको उसे न समझ सकनेका कारण न मानना हुआ, अपनेसे बड़े ज्ञेय पदार्थोंमें दोष निकालता है। परन्तु सीधी तरहसे इस अपनी व्यक्तज्ञानको, उसे न समझ सकनेका कारण नहीं मानता।

९३ जीव जब अपने ही स्वरूपको नहीं जान सकता तो फिर वह जो परके स्वरूपको जाननेकी इच्छा करता है, उसे तो वह किस तरह जान (समझ) सकता है? और जबतक वह समझ नहीं जाता तबतक वह वहाँ गुंथा रहकर बौद्धयमान हुआ करता है। ज्ञेयकारी निजस्वरूपका ज्ञान जबतक प्रगट नहीं किया तबतक परब्रह्मका ज्ञान कितना नौ ज्ञान प्राप्त कर जो फिर भी वह किसी कामका नहीं। इसस्थिमे उच्चम मार्ग तो दूसरी समस्त बातोंको छोड़कर अपनी आत्माको पहिचाननेका प्रयत्न करता ही है। जो सारभूत है उसे देखनेके स्थिमे, 'यह आत्मा सद्भाववाली है,' 'वह कर्मकी कथा है' और उससे (कर्मसे) उसे बंध होता है, 'यह बंध किस तरह होता है,' 'यह बंध किस तरह निवृत्त हो सकता है' और उस बंधसे निवृत्त हो जाना ही मोक्ष है —इत्यादिके स्थिमे बारम्बार और प्रत्येक क्षणमें विचार करना योग्य है; और इस तरह बारम्बार विचार करनेसे विचार वृत्तिगत होता है और उसके कारण निजस्वरूपका वरा अंशसे अनुभव होता है। ज्यों ज्यों निजस्वरूपका अनुभव होता है ज्यों ज्यों इन्द्रियकी अचिन्त्य सामर्थ्य जीवके अनुभवमें आती जाती है। इससे ऊपर बर्तार्थ ३३ शब्दोंके (उदाहरणके स्थिमे योहीसे आकाशमें अर्न्तत जीवोंका सदा बला व्यथा उनमें अगत पुद्गल परमपुत्रोंका समाप्ता) करनेका अवकाश नहीं रहता, और उनकी पदार्थता समझमें आती है। यह होनेपर भी यदि उसे न माना जाता हो व्यथा उसमें शका करनेका कारण रहता हो तो ज्ञानी कहते हैं कि वह ऊपर चढ़े हुए पुरुषार्थ करनेसे अनुभवका सिद्ध होगा।

\* २ जीव जो कर्मबन्ध करता है वह देखलियत आकाशमें रहनेवाले सूक्ष्म पुद्गलोंमेंसे ही ग्रहण करने करता है। कुछ यह बाहरसे ऊपर कर्मको नहीं बौधता।

९५ आकाशमें चौदह राजू जोकमें पुद्रुख-परमायु सदा भरपूर हैं, उसी तरह शरीरमें रहनेवाले आकाशमें भी सूक्ष्म पुद्रुख-परमायुओंका समूह मरा हुआ है। जीव वहाँसे सूक्ष्म पुद्रुजोंको ग्रहण करके कर्मवध करता है।

९६ यहाँ पेसी शका की जा सकती है कि यदि शरीरसे दूर—बहुत दूर—रहनेवाले किसी पदार्थके प्रति जीव राग-द्वेष करे, तो वहकें पुद्रुख ग्रहण करके भा वह बध करता है, वह किस तरह करता है? उसका समाधान यह है कि वह राग-द्वेष परिणति तो आत्माकी विभावरूप परिणति है, और उस परिणतिके करनेवाली आत्मा है; और वह शरीरमें रहकर ही उसे करती है। इसलिये शरीरमें रहनेवाली जो आत्मा है, वह जिस क्षेत्रमें है, उस क्षेत्रमें रहनेवाले पुद्रुख-परमायुओंको ही ग्रहण करके वह उनका वध करती है—वह उन्हें ग्रहण करनेके लिये कहीं बाहर नहीं जाती।

९७ यश-अपयशकीर्ति नामकर्म—नामकर्मसंबंध जिस शरीरको छेकर है, वह शरीर जहाँतक रहता है—वहाँतक चळता है, वहाँसे आगे नहीं चळता। जीव अब सिद्धान्तस्थानको प्राप्त हो जाता है अथवा विरतिमात्रको प्राप्त कर लेता है, उस समय वह संबध नहीं रहता। सिद्धान्तस्थानमें एक आत्माके सिवाय दूसरा कुछ भी नहीं है, और नामकर्म तो एक तरहका कर्म है, ता फिर वहाँ यश-अपयश आदिका सबध किस तरह घट सकता है? तथा अविरतिमात्रसे जो कुछ पापक्रिया होती है, वह पाप तो चालू रहता है।

९८ विरति अर्थात् 'सुखाना', अथवा जो रतिसे विरुद्ध है उसे विरति कहते हैं। अविरतिमें तीन शब्द हैं—व + वि + रति - व = नहीं + वि = विरुद्ध + रति = प्रीति—मोह; अर्थात् जो प्रीतिसे—मोहसे—विरुद्ध नहीं वह अविरति है। वह अविरति बाह्य प्रकारकी है।

९९ पाँच इन्द्रिय, छद्म मन, तथा पाँच स्थावर जीव, और एक प्रस जीव ये सब निष्कर उसके बाह्य मेद होते हैं।

१०० सिद्धान्त यह है कि कर्मके बिना जीवको पाप नहीं लगता। उस कर्मकी जबतक विरति नहीं की तबतक अविरतिमात्रका पाप क्याता है—समस्त चौदह राजू जोकमेंसे उसको पापक्रिया चालू रहती है।

१०१ कोई जीव किसी पदार्थका विचार करके मरणको प्राप्त हो जाय, और उस पदार्थका विचार इस प्रकारका हो कि वह विचार किया हुआ पदार्थ जबतक रहे, तबतक उससे पापक्रिया हुआ ही करती हो, तो तबतक उस जीवको अविरतिमात्रकी पापक्रिया चालू रहती है। यपनि जीवने उसी पर्याय धारण करनेके पहिलेकी पर्यायके समय, जिस जिस पदार्थका विचार किया है, उसकी उसे स्मर नहीं है तो भी, तथा वर्तमानकी पर्यायके समयमें वह जीव उस विचार किये हुए पदार्थकी क्रिया नहीं करता तो भी, जहाँतक उसका मोहमात्र अविरतिमात्रको प्राप्त नहीं हुआ तबतक उसकी अप्यच्छरूपसे क्रिया चालू ही रहती है।

१०२ इसलिये वर्तमानकी पर्यायके समयमें उसे उसकी अज्ञानताका छाम नहीं मिल सकता। उस जीवको समझना चाहिये या कि इस पदार्थसे ज्ञानवादी क्रिया जबतक कायम रहगी तबतक उसकी

११९ एक बंगुलके असम्पत्त माग—अथ—प्रदेश—एक अगुलमें असम्पत्त होते हैं। लोकके भी असम्पत्त प्रदेश होते हैं। उन्हें चाहे किसी भी विशाखी समझेगीसे गिनो वे असम्पत्त ही होते हैं। इस तरह एकके बाद एक दूसरी तीसरी समझेगीका योग करनेसे जो योगफल अता है वह एकगुना, दोगुना, तीसगुना, चारगुना होता है परन्तु असम्पत्तगुना नहीं होता। किन्तु एक समझेगी—जो असम्पत्त प्रदेशवाली है—उस समझेगीकी विशाखाही समस्त समझेगीयोंको—जो वही स्यात्गुनी है—हरेकको असम्पत्तसे गुणा करनेसे; इसी तरह दूसरी विशाखी समझेगीका गुणा करनेसे; और इसी तरह उक्त चौथीसे तीसरी विशाखी समझेगीका गुणा करनेसे असम्पत्त होते हैं। इन असम्पत्तके भण्डोंका जबतक परस्पर गुणाकार किया जा सके, तबतक असम्पत्त होते हैं; और जब उस गुणाकारसे कोई गुणाकार करना बाकी न रहे, तब असम्पत्त पूरे हो जानेपर उसमें एक भिन्ना देनेसे असम्पत्तिवर्ष्य अनंत होते हैं।

१२० मय प्रमाणका एक अर्थ है। जिस मयसे आ धर्म कहा गया है वहाँ उतना ही प्रमाण है। इस मयसे जो धर्म कहा गया है उसके सिवाय, बल्लुमें जो दूसरे और धर्म हैं उनका निषेध नहीं किया गया। क्योंकि एक ही समय बाणीसे समस्त धर्म नहीं कहे जा सकते। तथा जो जो प्रमाण होता है, उस उस प्रमाणपर वहाँ मुख्यतया वही धर्म कहा जाता है। उस उस स्फुपर उस उस मयसे प्रमाण समझना चाहिये।

१२१ मयके स्वरूपसे दूर जाकर जो कुछ कहा जाता है वह मय नहीं है; परन्तु नयामात्र है; और जहाँ नयामात्र है वहाँ निष्पत्त टकरता है।

१२२ मय सत माने हैं। उनके उपनय साठसी हैं, और विशेष भेदसे वे अनंत हैं अर्थात् बितने बचम दे वे सब नय ही हैं।

१२३ एकत्र प्रमाण करनेका स्वच्छर जीवको विशेषरूपसे होता है, और एकत्र प्रमाण करनेसे नास्तिकमात्र होता है। उसे न होने देनेके लिये इस नयका स्वरूप कहा गया है। इसके समझ जानेसे जीव एकत्रमात्रको प्रमाण करता हुआ इककर मय्यस्य रहता है, और मय्यस्य रहनेसे नास्तिकताको अचर्या नहीं मित्र सकता।

१२४ मय जो कहनेमें आता है सो मय स्वयं कोई बस्तु नहीं है। परन्तु बस्तुका स्वरूप समझने तथा उसकी सुप्रतीति हानके लिये वह केवल प्रमाणका अर्थ है।

१२५ यदि अमुक मयमें कोई बात कही जाय, तो इससे यह सिद्ध नहीं होता कि दूसरे मयसे प्रमाण हानवाते धर्मका अस्तित्व ही नहीं है।

१२६ कचउद्धान अर्थात् मात्र ज्ञान ही। इसके सिवाय दूसरा कुछ नहीं। फिर उसमें अन्य कुछ भी गर्भित नहीं होगा। जबमर्यादा सर्व प्रकारसे रण-देयका धुप हो जाय उसी समय कचउद्धान कहा जाता है। यदि किसी अरामे रण-देय हो ता वह चारिबमोदनीयके कारणसे ही होने है। उहाँ बितने अरामे रण-देय है वहाँ उन्ने ही अराध अहान है। इस कारण वे केवलज्ञानमें गर्भित नहीं हो सकते। अर्थात् वे कचउद्धानमें नहीं होते। वे एक दूरक प्रतिरुधी हैं। जहाँ केवलज्ञान है वहाँ रण-देय नहीं, जयता वहाँ रण-देय है वहाँ केवलज्ञान नहीं है।

१२७ गुण और गुणी एक ही हैं। परन्तु किसी कारणसे वे भिन्न भी हैं। सामान्य प्रकारसे तो गुणोंके समुदायको ही गुणी कहते हैं, अर्थात् गुण गुणी एक ही हैं, भिन्न भिन्न वस्तु नहीं। गुणीसे गुण भिन्न नहीं हो सकता। जैसे मिथीका टुकड़ा गुणी और उसकी मिठास उसका गुण भिन्न नहीं हो सकते। गुणी मिथी और गुण मिठास दोनों साथ साथ ही रहते हैं, मिठास उससे कुछ भिन्न नहीं होती। तथापि गुण और गुणी किसी अंशसे भिन्न भी हैं।

१२८ केवलज्ञानीकी आत्मा भी देहभ्यापक क्षेत्रमें अवगाहयुक्त है; फिर भी वह लोकलोकके समस्त पदार्थोंको भी, धो देहसे दूर है, एकदम जान सकती है।

१२९ स्व और परको भिन्न करनेवाला जो ज्ञान है वही ज्ञान कहा जाता है। इस ज्ञानको प्रयोजनमूलक कहा गया है। इसके सिवाय वाकीका सब ज्ञान अज्ञान है। जिनमगवान् शुद्ध अहम्-शास्त्र्य हैं। उनकी प्रतीतिको जिन-प्रतिबिम्ब सूचन करती है। उस शांत दशाको पानेके लिये जा परिपति, अनुकरण, अथवा मार्ग है उसका नाम जैनमार्ग है। इस मार्गपर चलनेसे जैनत्व प्राप्त होता है।

१३० यह मार्ग आत्मगुणका एकनेवाला नहीं; परन्तु उसका शोधक ही है—अर्थात् यह आत्मगुणको प्रगट करता है, इसमें कुछ भी सहाय नहीं। यह बात परोक्ष नहीं, किन्तु प्रत्यक्ष है। प्रतीति करनेकी इच्छा रखनेवालेको पुरुषार्थ करनेसे सुप्रतीति होकर यह प्रत्यक्ष अनुभवका विषय होता है।

१३१ सूत्र और सिद्धांत ये दोनों जुदा हैं। सिद्धांतोंका रक्षण करनेके लिये उन्हें सूत्ररूपी सन्दूकमें रक्खा गया है। देश-कालका अनुसरण करके सूत्रोंकी रचना की गई है; और उनमें सिद्धांत गुंथे गये हैं। वे सिद्धांत किसी भी काल और किसी भी क्षेत्रमें नहीं बदलते, अथवा खरिब नहीं होते; और यदि वे खरिब हो जाय तो वे सिद्धान्त नहीं हैं।

१३२ सिद्धांत गणितकी तरह प्रत्यक्ष हैं, इसलिये उनमें किसी तरहकी भ्रूष अथवा अचूपायन नहीं रहता। अन्धर यदि कान-मात्रमद्वित हो तो मनुष्य उन्हें सुधारकर बोल सकता है, परन्तु यदि अकोंकी ही भ्रूष हो जाय, तो फिर बिसाब ही गळती हो जाता है। इसलिये एक कान-मात्रमद्वित नहीं होते। इस दृष्टान्तको उपदेशमार्ग और सिद्धांतमार्गपर घटना चाहिये।

१३३ सिद्धांत, चाहे जिस देशमें चाहे जिस भाषामें, और चाहे जिस कालमें लिखे गये हों तो भी वे असिद्धांत नहीं होते। उदाहरणके लिये दो और दो चार ही होते हैं। फिर चाहे वे गुजराती, संस्कृत, प्राकृत, चीनी, अरबी, पश्चिम और इगिप्श किसी भी भाषामें क्यों न लिखे गये हों। उन अकोंको चाहे किसी भी नामसे बोला जाय, तो भी दो और दोका जोड़ चार ही होता है, यह बात प्रत्यक्ष है। जैसे लोको जैसे गुणा करनेसे किसी भी देशमें, किसी भी भाषामें, सदैव निश्चयमें अथवा अथेरी चारमें कभी भी गिनो ८१ ही होते हैं—कभी भी ८० अथवा ८२ नहीं होते इसी तरह सिद्धांतके विषयमें भी समझना चाहिये।

१३४ सिद्धांत प्रत्यक्ष हैं—इसकी अनुभवक विषय हैं; उसमें अनुमान काम नहीं जाता। अनुमान तर्कका विषय है, और तर्क आगे बढ़नेपर कितनी ही बार झूठी भी हो जाती है। परन्तु प्रत्यक्ष जो अनुभवगम्य है उसमें कुछ भी भ्रूष नहीं होती।



पापक्रिया चात् खेगी । उस विचार किये हुए परार्पिते अम्यक् रूपसे भी होनेवाली क्रियासे यदि मुक्त होना हो तो मोहमात्र छोड़ना चाहिये । मोह छोड़नेसे अर्थात् विरतिमात्र करनेसे पापक्रिया बंद हो जाती है । उस विरतिमात्रको यदि उसी मन्त्रमें प्रवृत्त किया जाय तो वह पापक्रिया, जबस बीच विरतिमात्रको प्रवृत्त करे, तन्मिसे जाती हुई रुक जाती है । यहाँ जो पापक्रिया छगती है वह चारित्रमोहनीयक कारणसे ही छगती है; और वह मोहमात्रके क्षय होनेसे जाती हुई रुक जाती है ।

१०१ क्रिया दो प्रकारकी होती है—एक व्यक्त अर्थात् प्रगट, और दूसरी अम्यक्त अर्थात् अप्रगट । अम्यक् रूपसे होनेवाली क्रिया यद्यपि सम्पूर्ण रूपसे नहीं जानी जा सकती, परन्तु इसलिये वह होती ही नहीं, यह बात मही है ।

१ ४ पानीमें जो बहरे—दिङ्गार—उठती है वे व्यक्त रूपसे माह्न होती हैं; परन्तु उस पानीमें यदि गवक अपना कस्तूरी बाउ दी हो और वह पानी शान्त अवस्थामें हो तो भी उसमें जो गवक अपना कस्तूरीकी क्रिया है, वह यद्यपि निर्यात नहीं देती तथापि वह उसमें अम्यक् रूपसे मौमूत्र रहती ही है । इस तरह अम्यक् रूपसे होनेवाली क्रियाका यदि भ्रजान न किया जाय और केवल व्यक्त रूप क्रियाका ही भ्रजान हो तो निर्यात अविरतिरूप क्रिया नहीं होती ऐसे ज्ञानीकी क्रिया, और जो व्यक्त रूपसे कुछ भी क्रिया नहीं करता ऐसे सोते हुए मनुष्यकी क्रिया, ये दोनों समान ही हो जायगी । परन्तु वास्तवमें देखा जाय तो यह बात नहीं । सोते हुए मनुष्यको अम्यक्त क्रिया रहती ही है; तथा इसी तरह जो मनुष्य ( जो जीव ) चारित्रमोहनीयकी निद्रामें सो रहा है, उसे अम्यक्त क्रिया न रहती हो, यह बात नहीं है । यदि मोहमात्रका क्षय हो जाय तो ही अविरतिरूप चारित्रमोहनीयकी क्रिया बंद होती है । उससे पहिले वह बंद नहीं होती ।

क्रियासे होनेवाला बंध मुह्यतया पाँच प्रकारका है —

मिष्यत्त्व	अविरति	कृपाय	प्रमाद	योग
५	१२	२५		१५

१ ५ जबतक मिष्यत्त्वकी मौमूत्रगी हो तबतक अविरतिमात्र निर्गूळ नहीं होता—मत्ता नहीं होता । परन्तु यदि मिष्यत्त्वमात्र दूर हो गय तो अविरतिमात्रको दूर होना ही चाहिये इसमें सन्देह नहीं । कारण कि मिष्यत्त्वसहित विरतिमात्रका प्रवृत्त करनेसे मोहमात्र दूर नहीं होता । तथा जबतक मोहमात्र कायम है तबतक अम्यक्तर विरतिमात्र नहीं होता । और मुह्यतयासे रहनेवाले मोहमात्रके नाश होनेसे अम्यक्तर अविरतिमात्र नहीं रहता; और यद्यपि बाह्य अविरतिमात्रका प्रवृत्त न किया गया हो तो भी जो अम्यक्तर है वह सहज ही बाहर जा जाता है ।

१ ६ अम्यक्तर विरतिमात्रके प्राप्त होने पश्चात् उदपात्रील बाह्यमात्रसे कर्त्रे विरतिमात्रका प्रवृत्त न कर सके तो भी जब उदपात्रका सम्पूर्ण हो जाय उस समय सहज ही विरतिमात्र रहता है । क्योंकि अम्यक्तर विरतिमात्र तो पहिले ही प्राप्त है । इस कारण जब अविरतिमात्र नहीं है, जो अविरतिमात्रकी क्रिया कर सके ।

१ ७ मोहमात्रको लेकर ही मिष्यत्त्व है । मोहमात्रका क्षय हो जानेसे मिष्यत्त्वका प्रतिपक्ष सम्पूणमात्र प्रगट होता है । इसलिये वहाँ मोहमात्र कैसे हो सकता है । अर्थात् नहीं होता ।

१०८ यहाँ ऐसी शका की जा सकती है कि यदि पौंच इन्द्रियों और छद्म मन तथा पौंच स्थावरकाय और छद्म असकाय इस तरह बाह्य प्रकारसे विरतिका प्रवृत्ति किया जाय, तो लोकमें रहनेवाले जीव और अजीव नामकी राशिके जो दो समूह हैं, उनमेंसे पौंच स्थावरकाय और छद्म असकाय मिश्रकर जीवराशिकी तो विरति हो गई परन्तु लोकमें भटकनेवाली वा अजीवराशि है, जो जीवसे भिन्न है, जबतक उसके प्रति मीठिकी इसमें निवृत्ति नहीं आती, जबतक उसे विरति किस तरह समझा जा सकता है ! इसका समाधान यह है कि पौंच इन्द्रियों और छद्म मनसे जो विरति करना है, उसके विरतिमात्रमें अजीवराशिकी भी विरति आ जाती है ।

१०९ पूर्वमें इस जीवने ज्ञानीकी बाणीको निश्चयरूपसे फमी भी नहीं सुना, अथवा उस बाणीको सम्यक् प्रकारसे विरपर धारण नहीं किया—ऐसा सर्वज्ञानि कहा है ।

११० सद्गुरुदास उपनिषद् यथाक्त समयको पाउते हुए—सद्गुरुकी आज्ञासे चञ्चल हुए—पासे विरति होती है, और जीव अथवा ससार-समुद्रसे पार हो जाता है ।

१११ बस्तुस्वरूप कितने ही स्थानकोमें आज्ञासे प्रतिष्ठित है, और कितने ही स्थानकोमें वह सद्गुरुपूर्वक प्रतिष्ठित है । परन्तु इस दुःखमकालकी इतनी अधिक प्रवृत्तता है कि इससे जागेके क्षणमें भी विचारपूर्वक प्रतिष्ठित ज्ञानके छिये जीव किस तरह प्रवृत्ति करेगा, यह जाननेकी इस काष्ठमें शक्ति नहीं मालूम होती; इसलिये यहाँ आज्ञापूर्वक ही प्रतिष्ठित रहना योग्य है ।

११२ ज्ञानीने कहा है कि 'समस्तो ! क्यों समस्तते नहीं ! फिर क्या अबसुर मिलना दुर्लभ है !'

११३ लोकमें जितन भी पन्थाप हैं, उनके धर्मोपा, ढेबाविशेषन, अपने ज्ञानमें भासित होनेके कारण, यथाय वर्णन किया है । पन्थाप कुछ उन धर्मोंसे बाहर आकर नहीं रहते । अर्थात् जिस तरह ज्ञानीमहापुरुषने उन्हें प्रकाशित किया है, उससे भिन्न प्रकारसे वे नहीं रहते । इस कारण वे ज्ञानीकी आज्ञानुसार ही प्रवृत्त हैं, ऐसा कहा है । कारण कि ज्ञानीने पन्थापका ईसा धर्म या उसे उसी तरह कहा है ।

११४ काष्ठ मूख द्रव्य नहीं है, यह औपचारिक द्रव्य है और वह जीव तथा अजीव ( अजीवमें सुम्पतया पुद्गलाभिकायमें विशयस्वरूपसे ममत्वमें आता है ) मेंसे उत्पन्न होता है । अपना जीवाजीवकी पर्याय-अवस्था ही काष्ठ है । हरेक द्रव्यके जनन धर्म हैं । उनमें ऊर्ध्वप्रचय और निम्नप्रचय नामके भी दो धर्म हैं; और काष्ठमें निर्वर्ध्वप्रचय नहीं है, उसमें पण्ड ऊर्ध्वप्रचय ही है ।

११५ ऊर्ध्वप्रचयसे पन्थापमें जो धर्मका उद्भव होता है, उस धर्मका निर्वर्ध्वप्रचयस कि उत्तममें समानेश हो जाता है । काष्ठक समपका निर्वर्ध्वप्रचय नहीं है, इस कारण जो समप चञ्चल गया वह फिर पीछे नहीं आता ।

११६ निगमरसतके अनुसार काष्ठद्रव्यके लोकमें असम्पन्न भ्रु हैं ।

११७ हरेक द्रव्यके अर्धत धर्म हैं । उनमें जितन ही धर्म व्यक्त हैं, कितने ही अव्यक्त हैं, जितने ही मुख्य हैं, कितने ही सामान्य हैं और जितने ही विज्ञेय हैं ।

११८ असम्पन्नका असम्पन्नमें गुणा परनेपर भी असम्पन्न ही ज्ञान है, अर्थात् असम्पन्न-रुक्त असम्पन्न भ्रु है ।

११९ एक अगुण्डके अस्तस्यात् भाग—अथा—प्रदेश—एक अगुण्डमें अस्तस्यात् होते हैं। ऋण्डके भी अस्तस्यात् प्रदेश होते हैं। उन्हें चाहे किसी भी िद्याकी समभेणीसे गिनो वे अस्तस्यात् ही होते हैं। इस तरह एकके बाद एक दूसरी तीसरी समभेणीका योग करनेसे जो योगफल आता है वह एकगुना, दोगुना, तीसगुना, चारगुना होता है; परन्तु अस्तस्यात्गुना नहीं होता। किन्तु एक समभेणी—जो अस्तस्यात् प्रदेशवाली है—उस समभेणीकी िद्यावाली समस्त समभेणियोंको—जो अस्तस्यात्गुणी हैं—इरेकको अस्तस्यात्से गुणा करनेसे इसी तरह दूसरी िद्याकी समभेणीका गुणा करनेसे, और इसी तरह उक्त रीतिसे तीसरी िद्याकी समभेणीका गुणा करनेसे अस्तस्यात् होते हैं। इन अस्तस्यात्के मामोंका अन्ततक परस्पर गुणाकार किया जा सके, तबतक अस्तस्यात् होते हैं; और जब उस गुणाकारसे कोई गुणाकार करना बाकी न रहे, तब अस्तस्यात् पूरे हो जानेपर उसमें एक निम्न देनेसे अस्थ्यातिवस्थ्य अनंत होते हैं।

१२ नय प्रमाणका एक अर्थ है। जिस नयसे जो धर्म कहा गया है वहाँ उठना ही प्रमाण है। इस नयसे जो धर्म कहा गया है उसके सिवाय, वस्तुमें जो दूसरे और धर्म हैं उनका नियेष नहीं किया गया। क्योंकि एक ही समय बाणीसे समस्त धर्म नहीं कहे जा सकते। तथा जो जो प्रसंग होता है, उस उस प्रसंगपर वहाँ मुख्यतया वही धर्म कहा जाता है। उस उस स्थानपर उस उस नयसे प्रमाण समझना चाहिये।

१२१ नयके स्वरूपसे दूर जाकर जो कुछ कहा जाता है वह नय नहीं है; परन्तु नयामास है और वहाँ नयामास है वहाँ मिथ्यात्व उभरता है।

१२२ नय सात मने हैं।—उमके उपनय सातही हैं, और विशेष भेदोंसे वे अन्त हैं; अर्थात् बितने अन्त हैं वे सब नय ही हैं।

१२३ एकदंत म्हाण करनेका स्वरूप जीवको विशेषरूपसे होता है और एकदंत म्हाण करनेसे नास्तिकमात्र होता है। उसे न होने देनेके लिये इस नयका स्वरूप कहा गया है। इसके समझ जानेसे जीव एकदंतमात्रको म्हाण करता हुआ रुककर मध्यस्थ रहता है, और मध्यस्थ रहनेसे नास्तिकताको अन्तकाम्य नहीं निक सकता।

१२४ नय जो कहनेमें आता है सो नय स्वयं कोई वस्तु नहीं है। परन्तु वस्तुका स्वरूप समझने तथा उसकी सुप्रतीति होनेके लिये वह केवल प्रमाणका अर्थ है।

१२५. यदि अमुक नयसे कोई बात कही जाय तो इससे यह सिद्ध नहीं होता कि दूसरे नयसे प्रतीत होनेवाले धर्मका अस्तित्व ही नहीं है।

१२६ केवलज्ञान अर्थात् मात्र ज्ञान ही; इसके सिवाय दूसरा कुछ नहीं। फिर उसमें अन्य कुछ भी गर्मित नहीं होता। जब सर्वथा सर्व प्रकारसे एग-वैयम्य क्षय हो जाय तभी सम्य केवलज्ञान कहा जाता है। यदि किसी अर्थसे एग-वैयम्य हो तो वह चारित्र्यमोहनीयके कारणसे ही होते हैं। जहाँ विद्ये अंशसे एग वैयम्य है वहाँ उठने ही अंशसे अज्ञान है। इस कारण वे केवलज्ञानमें गर्मित नहीं हो सकते; अर्थात् वे केवलज्ञानमें नहीं होते। वे एक दूसरेके प्रतिपक्षी हैं। जहाँ केवलज्ञान है वहाँ एग-वैयम्य नहीं, अथवा जहाँ एग-वैयम्य है वहाँ केवलज्ञान नहीं है।

१२७ गुण और गुणी एक ही हैं। परन्तु किसी कारणसे वे भिन्न भी हैं। सामान्य प्रकारसे तो गुणोंके सम्मूहको ही गुणी कहते हैं, अर्थात् गुण गुणी एक ही हैं, भिन्न भिन्न नहीं। गुणीस गुण भिन्न नहीं हो सकत। जैसे मिथीका टुकड़ा गुणी और उसकी मिठास उसका गुण भिन्न नहीं हो सकते। गुणी मिथी और गुण मिठास दोनों साथ साथ ही रहते हैं, मिठास उससे कुछ भिन्न नहीं होती। तथापि गुण और गुणी किसी अर्थसे भिन्न भी हैं।

१२८ कबचहानीकी आत्मा भी देहव्यापक क्षेत्रमें अवगाहयुक्त है फिर भी वह झोकाउकरक समस्त पदार्थोंको भी, जो देहसे दूर हैं, एकत्र जान सकती है।

१२९ स्व और परको भिन्न करनेवाला जो ज्ञान है वही ज्ञान कहा जाता है। इस ज्ञानको प्रयोजनमूलक कहा गया है। इसके सिवाय बाकीका सब ज्ञान अज्ञान है। त्रिनमगवान् शुद्ध आत्मशास्त्र प्रकृत है। उनकी प्रतीतिको त्रिन-प्रतिबिम्ब सूचन करती है। उस शक्ति दशाको पानके त्रिय जा परिणति, अनुकरण, अथवा मार्ग है उसका नाम जैनमार्ग है। इस मार्गपर चलनेसे जैनात्म प्राप्त होता है।

१३० यह मार्ग आत्मगुणका रोक्नेवाला नहीं; परन्तु उसका बोधक ही है—अर्थात् यह आत्मगुणको प्रकट करता है, इसमें कुछ भी सहाय नहीं। यह बात परोक्ष नहीं, किन्तु प्रात्यक्ष है। प्रतीति करनेकी इच्छा रखनेवालेको पुरुषार्थ करनेसे सुप्रतीति होकर यह प्रत्यक्ष अनुभवका विषय होता है।

१३१ सूत्र और सिद्धांत ये दोनों जुड़ा हैं। सिद्धान्तोंका रक्षण करनेके लिये उन्हें सूत्ररूपी स्तूपमें रक्खा गया है। देश-कालका अनुसरण करके सूत्रोंकी रचना की गई है और उनमें सिद्धांत छिपे गए हैं। वे सिद्धांत किसी भी काल और किसी भी क्षेत्रमें नहीं बदलते, अथवा नष्टित नहीं होते; और यदि वे संश्लिष्ट हो जायें तो वे सिद्धान्त नहीं हैं।

१३२ सिद्धांत गणितकी तरह प्रात्यक्ष हैं, इसलिये उनमें किसी तरहकी भ्रष्ट अथवा अपूरान नहीं रहता। अक्षर यदि कान-मात्रादिहिन तो मनुष्य उन्हें सुधारकर बोल सकता है, परन्तु यदि अक्षरोंकी ही भ्रष्ट हो जाय तो फिर हिसाब ही गलती हो जाता है इसलिये अक्षर कान-मात्रादिहिन नहीं होते। इस सिद्धान्तका उपपेयमार्ग आर सिद्धांतमार्गपर चलना चाहिए।

१३३ सिद्धांत, चाहे त्रिस ढेरमें चाहे त्रिस भागमें, और चाहे त्रिस पाठमें लिखे गए हों, ता भी वे असिद्धांत नहीं होते। उदाहरणके लिये दा और टा चार ही बातें हैं। फिर चाहे वे गुण एणी, समूह, प्राकृत, चीनी, अरबी परिणयन और इंग्लिश किसी भी भाषामें क्यों न लिखे गए हों। उन अक्षरोंको चाहे किसी भी नामसे बाउा जाय तो भी टा आर टाका बाह चार ही बातें हैं, यह बात प्रात्यक्ष है। जैन मौका नाम गुणा करनेमें किसी भी ढेरमें, किसी भी भाषामें, सत्र त्रिनमें अथवा अक्षरी रूपमें, कभी भी गिना ८१ ही बातें हैं—पभी भी ८० अथवा ८२ नहीं होने लगीं तरह सिद्धांतके विषयमें भी समझना चाहिए।

१३४ सिद्धांत प्रात्यक्ष है—ज्ञानके अनुभवके विषय है; उनमें अनुमान काम नहीं आता। अनुमान तर्कक विषय है, और तर्क काम बदनर शिना ही बार शनी भी हो जाती है। परन्तु प्रात्यक्ष जो अनुभवगत्य है उसमें कुछ भी भ्रष्ट नहीं होती।

११५ जिसे गुणा और जोड़का ज्ञान हो गया है, वह कहता है कि नौको नौसे गुणा करनेसे ८१ होते हैं। परन्तु जिसे जोड़ और गुणाका ज्ञान नहीं हुआ—स्योपशम नहीं हुआ—वह अनुमानसे कथना तकसे यहि ऐसा कहे कि 'नौको नौसे गुणा करनेसे कदाचित् ९८ होते हों, तो उसको कौन मना कर सकता है?' तो इसमें कुछ वाच्य नहीं है। क्योंकि उसे ज्ञान न होनेके कारण वह ऐसा कहे तो यह स्वाभाविक ही है। परन्तु यहि उसे गुणाकी रीतिको अलग अलग करके, एकसे नौतक एक कताकर नौ बार गिनाया जाय, तो उसे अनुभवमें आ जानेसे  $९ \times ९ = ८१$  ही होते हैं, यह सिद्ध हो जाता है। कदाचित् उसका स्योपशम मरु होनेसे गुणाकी मपका जोड़की पद्धतिसे  $० \times ९ = ८१$  होते हैं, यह उसे समझमें न भी आवे तो भी नौका नौसे गुणा करनेपर तो ८१ ही होते हैं, इसमें कुछ भी फरक नहीं है। इसी तरह यदि सिद्धांत भी आचरणके कारण समझमें न आवे, तो वे सिद्धांत सिद्धांत नहीं हो जाते—इस बातकी निश्चय प्रतीति रखना चाहिये। फिर भी यहि प्रतीति करनेकी जरूरत हो तो सिद्धांतके कहे अनुसार चकनेसे प्रतीति होकर वह प्रत्यक्ष अनुभवका विषय होता है।

११६ जबतक वह अनुभवका विषय न हो तबतक उसकी सुप्रतीति रखनेकी जरूरत है, और सुप्रतीतिसे कम क्रमसे वह अनुभवमें आ जाता है।

११७ सिद्धांतके उदाहरण —

( १ ) ' रग-श्रेयसे बच होता है । '

( २ ) ' बचका क्षम होनेसे मुक्ति होती है । '

यदि इस सिद्धांतकी प्रतीति करना हो तो रग श्रेय छोड़ो। यदि सब प्रकारसे रग-श्रेय छूट जाय तो आत्माकी सब प्रकारसे मोक्ष हो जाती है। आत्मा बचनके कारण मुक्त नहीं हो सकती। जहाँ बचन छूटा कि वह मुक्त ही है। बचन होनेके कारण रग-श्रेय हैं। जहाँ रग-श्रेय सब प्रकारसे छूटे कि आत्माको बचसे छूटी हुई ही समझनी चाहिये। उसमें कुछ भी प्रभ कथना शक्य नहीं रहती।

११८ जिस समय जिसके रग-श्रेय सर्वाथा क्षय हो जाते हैं, उसे दूसरे समयमें ही केवलज्ञान हो जाता है।

११९ और पहिले गुणस्थानक्रमसे आगे नहीं जाता—आगे आनेका विचार नहीं करता। तथा पहिलेसे आगे किन्तु तब क्वा आ सकता है? उसका क्या उपाय है? किन्तु तब पुनर्धार्य करना चाहिये? उसका वह विचारतक भी नहीं करता, और जब बातें करने बैठता है तो ऐसी ऐसी बातें करता है कि इस क्षेत्रमें इस रूपमें देखनी गुणस्थान प्राप्त नहीं होता। ऐसी ऐसी गहन बातें जो अपनी क्षमिके बाहर हैं उन्हें वह किन्तु तब समझ सकता है? क्योंकि जितना अपनेको स्योपशम हो उसके बादकी बातें यदि कोई करने बैठे तो वे कभी भी समझमें नहीं आ सकतीं।

१२ जो पहिले गुणस्थानक्रममें प्रथि है उसका भेदन करके आगे बढ़कर ससारी बीच भीये-तक नहीं पहुँचा। कोई कोई बीच निर्वा करनेसे उच भावोंमें आते हुए, पहिलेसे निकलनेका विचार करके प्रथिमेरके समीप आता है। परन्तु जहाँपर उसके ऊपर प्रथिका इतना अधिक जोर होता है कि वह प्रथिमेर करनेमें शिथिल होकर रुक जाता है, और इस तरह वह शिथिल होकर वापिस आ जाता

है। इस तरह जीव अनतोषार प्रयी-भेदके पासमें आकर बापिस फिर गया है। कोई जीव ही प्रबल पुरुषार्थ करके निमित्त कारणोंका योग पाकर, पूर्ण शक्ति लगाकर प्रथिभेद करके आगे बढ़ता है, और जहाँ वह प्रथिभेद करके आगे बढ़ा कि वह चौथेमें आ जाता है, और जहाँ चौथेमें आया कि उस जीवको ऐसी स्याप पड़ती है कि अब आगे पीछे मोक्ष हो ही जायगी।

१४१ इस गुणस्थानकका नाम अविरतसम्पद्यति है यहाँ निरुतिभावसे रहित सम्पन्नान दर्शन होता है।

१४२ कहनेमें तो ऐसा आता है कि इस काष्ठमें इस क्षेत्रसे तरहकी गुणस्थानक प्राप्त नहीं होता, परन्तु यह कहनेवाले पहिलेमेंसे ही निकलते नहीं। यदि वे पहिलेमेंसे निकलकर चौथे तक आये और वहाँ पुरुषार्थ करके सातवें अप्रमत्ततक गुणस्थानक पहुँच जाय, ता भी यह एक बर्षसे बड़ी बात है। सातवें तक पहुँचि बिना उसके बादकी सुप्रतीति हो सकना मुश्किल है।

१४३ आत्मामें जो प्रमादरहित ज्ञानप्रसूता है वही सातवें गुणस्थानक है। बहोतक पहुँच जानेसे उसमें सम्पत्त्व समाविष्ट हो जाता है। जीव चौथे गुणस्थानकमें आकर वहाँसे पाँचवें देशनिरत, छठे सर्वनिरत और सातवें अप्रमत्तनिरतमें पहुँचता है। वहाँ पहुँचनेसे आगेकी दशाका अद्यसे अनुभव जयवा उसकी सुप्रतीति होती है। चौथा गुणस्थानकवाला जीव सातवें गुणस्थानकमें पहुँचनेवालेकी दशाका यदि विचार करे तो उसकी किसी अंशसे प्रतीति हो सकती है। परन्तु यदि उसके पहिलेके गुणस्थानकवाला जीव उसका विचार करे तो उसकी किस तरह प्रतीति हो सकती है? कारण कि जाननेका साधन जो आभरणरहित होना है, वह पहिले गुणस्थानकवालेके पास नहीं होता।

१४४ सम्पत्त्व प्राप्त जीवकी दशाका स्वरूप भिन्न ही होता है। पहिले गुणस्थानवाले दशाकी जो स्थिति जयवा मात्र है, उसकी अपेक्षा चौथे गुणस्थानकके प्राप्त करनेवालीकी दशाकी स्थिति जयवा मात्र भिन्न ही देखनेमें आते हैं; अर्थात् दोनोंमें भिन्न भिन्न दशाका आचरण देखनेमें आता है।

१४५ पहिलेको शिथिल करे तो चौथेमें आ जाय, यह केवल कथनमात्र है। चौथेमें जानेमें जो बर्तन है, वह नियम विचारणीय है।

१४६ पहिले ४, ५, ६ और ७ गुणस्थानककी जो बात कही गई है, वह कुछ कथनमात्र और अर्थनमात्र ही है, यह बात नहीं; उसे समझकर उसका बारम्बार विचार करना योग्य है।

१४७ यथाशक्त्य पुरुषार्थ करके आगे बढ़ना आवश्यक है।

१४८ प्राप्त करनेमें कठिन ऐसा बौरव, सहनन, आयुकी अपूर्णता इत्यादिके अभावसे, कदाचित् सातवें गुणस्थानकके उपरका विचार न भी आ सके, परन्तु उसकी सुप्रतीति तो हो सकती है।

१४९ जैसे सिंहको यदि छोड़ेके किसी जर्जरस्त पिंजरेमें बंद कर लिया जाय ता वह सिंह भिस तरह अपनेको मीतर बन्द हुआ समझता है—अपनेको पिंजरेमें बंद समझता है—बार बंध पिंजरेकी भूमिके मी देखता है, केवल छोड़ेके मजबूत सीकड़ोंकी बाइके कारण ही वह बाहर नहीं निकल सकता; उसी तरह सातवें गुणस्थानकक उपरके विचारकी सुप्रतीति हो सकती है।

१५० यह हा जानेपर भी मतमें आधिक कारण अटककर जीव आगे नहीं बढ़ सकता।

१५१ मतमें अपना रुढ़ि बलि निर्वाह करते हैं, अर्थात् उनमें मोक्ष नहीं है। इसलिये उसे प्रकारसे स्वयंकी प्रतीति करनेकी आवश्यकता है।

१५२ छमाछुम और छुसाछुद परिणामोंके ऊपर समस्त आचार रहता है। छेटी छेटी बातोंमें भी यदि दोष माना जाय तो वहाँ मोक्ष नहीं होती। लोक-रुढ़ि अपना लोक-म्यध्यासे पका हुआ जीव जो मोक्षतत्त्वका रहस्य नहीं जान सकता, उसका कारण यही है कि उसमें रुढ़िका अपना लोकतत्त्वका माहत्म्य मौजूद है। इससे बाहर क्रियात्मक नियम नहीं किया जाता। जो जीव कुछ भी न करते हुए एकत्र अनर्थ ही अनर्थ किया करता है उसके लिये बाहर क्रिया उपयोगी है। तो भी उससे यह कहनेका भी अभिप्राय नहीं है कि बाहर क्रियासे जागे न करना चाहिये।

१५३ जीवको अपनी अनुभूति और मरजीके अनुसार चरना मनको प्रिय लगता है, परन्तु वह जीवका मुच करनेवाली बन्धु है। इस दोषके दूर करनेके लिये ज्ञानीका उपदेश है कि प्रपन्न किस्तीको उपदेश नहीं देना चाहिये परन्तु पहिले तो स्वयं ही उपदेश देनेकी जरूरत है। जिसमें राग-द्वेष न हों, उसका सुगुण ही सम्पत्त्व प्राप्त नहीं हो सकता। सम्पत्त्व प्राप्त होनेसे जीव बन्ध जाता है—जीवको दशा बदल जाती है अर्थात् वह प्रतिकूल हो तो अनुकूल हो जाती है। भिनमगाबान्धुकी प्रतिमा (शतमत्त्वके लिये) का दर्शन करनेसे सर्वत्र गुणस्थानकमें रहनेवाली ज्ञानीकी ओ शतप्रशा है, उसकी प्रतीति होती है।

१५४ जैनमार्गमें कर्तमानमें अनेक गण्ड प्रचलित हैं। उन्हरणके लिये तपगण्ड, बभकगण्ड, लुकागण्ड, सरतरगण्ड इत्यादि। ये प्रत्येक गण्ड अपनेसे भिन्न पक्षवालेको सिम्पत्की समझते हैं। इसी तरह दूसरे छकोटि काटकोटि इत्यादि जो विभाग हैं, वे सब अपनेसे भिन्न छोटिको सिम्पत्की मानते हैं। बास्तवमें देखा जाय तो नौकोटि चाहिये। उसमेंसे बिलौनी कम हों उतना ही कम समझना चाहिये; और यदि उससे भी जागे जाँय तो समझमें अज्ञता है कि नौकोटिके भी छेमें बिना रास्ता नहीं है।

१५५ तीर्थकर बलिमें जो मार्ग प्राप्त किया वह मार्ग पाकर नहीं है। ज्ञानीका बोधा भी छोड़ देना यह अत्यन्त कठिन लगता है तो फिर जीव ज्ञान और महाभारत मोक्षमार्गको किन्तु तरह प्रपन्न कर सकेगा। यह विचारणीय है।

१५६ सिम्पत्त्व प्रकृतिके क्षय किये बिना सम्पत्त्व नहीं आता। जिसे सम्पत्त्व प्राप्त हो जाय उसकी लक्षा बहुत रहती है। बहसि ५ १ ७ और ८ में मैं जानकर दो पक्षोंमें मोक्ष हो सकती है। एक सम्पत्त्वके प्राप्त कर देनेसे कैसा बहुत क्षय बन जाता है। इससे सम्पत्त्वकी चरनरुढ़ि अपना उसका माहत्म्य किस्ती अज्ञानमें समझमें आ सकता है।

१५७ दुर्भर पुरुषार्थसे प्राप्त करने योग्य मोक्षमार्ग अनप्याप्त ही प्राप्त नहीं हो जाता। बाह्य ज्ञान अपना मोक्षमार्ग किस्तीके शापसे अप्राप्त नहीं होते अपना किस्तीके आशीर्वात्से वे प्राप्त नहीं हो जाते। वे पुरुषार्थके अनुसार ही होते हैं इसलिये पुरुषार्थकी जरूरत है।

१५८ सूत्र-सिद्धांत-शास्त्र छतुद्वयके उपदेशके बिना पत्र नहीं देते। जो देरकर है वह अत्य-

हार मार्गमें ही है। मोक्षमार्ग तो फेरफाररहित है—यह एक ही है। उभे प्राप्त करनेमें शिथिलताका निषेध किया गया है। वहाँ हिम्मत रखनी चाहिये। जीवको मूर्च्छरहित करना ही जरूरी है।

१५९. विचारवान् पुरुषको स्पन्दहारके फेरफारसे ब्याकुल न होना चाहिये।

१६०. ऊपरकी भूमिकलात्मक नीचेकी भूमिकाबाछेकी बराबर नहीं है। परन्तु नीचेकी भूमि कलाछेसे बह ठीक है। जीव स्वयं जिस स्पन्दहारमें हो, उससे यदि दूसरेका स्पन्दहार ऊँचा देखनेमें आवे, तो उस उच्च स्पन्दहारका निषेध नहीं करना चाहिये। क्योंकि मोक्षमार्गमें कुछ भी फेरफार नहीं है। तीनों काष्ठमें किसी भी क्षेत्रमें जो एक ही सामान रहे वही मोक्षमार्ग है।

१६१. क्षयसे क्षय निवृत्ति करनेमें भी जीवको ठब मानस्य होती है, तो फिर बेसी अनंत प्रवृत्तियोंसे जो मिष्यात्व होना है, उससे निवृत्ति प्राप्त करना यह कितना दुर्घर होना चाहिये? मिष्यात्वकी निवृत्ति ही सम्भव है।

१६२. जीवाजीवकी विचाररूपसे तो प्रतीति की न गई हो, और कथनमात्र ही जीवाजीव है—यह कहना सम्भव नहीं है। तीर्थकर आदिने भी इसका पूर्वमें आराधन किया है, इतसे उन्हें पहिछेसे ही सम्भव होता है। परन्तु दूसरेको कुछ अमुक दुष्कर्म, अमुक जातिमें, अमुक वर्गमें अथवा अमुक देशमें अवतार देनेसे जन्मसे ही यह सम्भव होता है, यह बात नहीं है।

१६३. विचारके बिना ज्ञान नहीं होता। ज्ञानके बिना सुप्रतीति अर्थात् सम्भव नहीं होता। सम्भवके बिना चारित्र नहीं होता और जबतक चारित्र न हो तबतक जीव केवलज्ञान प्राप्त नहीं करता, और जबतक जीव केवलज्ञान नहीं पाता तबतक मोक्ष नहीं—यह देखनेमें आता है।

\*१६४. देवका वर्णन। तत्त्व। जीवका स्वरूप।

१६५. कर्मरूपसे रहनेवाले परमात्मा केवलज्ञानीको दृश्य होते हैं, इसके अतिरिक्त उनके छिये और कोई निश्चित नियम नहीं होता। परमात्मविवालेको भी उनका दृश्य होना समभव है, और मन-पर्यन्त ज्ञानीको उनका अमुक देशस दृश्य होना समभव है।

१६६. पत्न्यामें अनंत धर्म—गुण—आदि मौजूद रहते हैं। उनका अनंतर्षी भाग बचनसे कहा जा सकता है; और उसका अनंतर्षी भाग सूत्रमें उपनिबद्ध किया जा सकता है।

१६७. यथाप्रवृत्तिकरण, अनिवृत्तिकरण और अपूर्णकरणके बा- मुजनकरण और गुणकरण होते हैं। मुजनकरणका गुणकरणसे क्षय किया जा सकता है।

१६८. मुजनकरण अर्थात् प्रवृत्तिको योजन करना। तथा अहमाका गुण जो ज्ञान है, उससे दर्शन, और दर्शनसे चारित्र जाना गुणकरण है; इस गुणकरणसे मुजनकरणका क्षय किया जा सकता है। अमुक अमुक प्रवृत्ति जो अहमगुणकी निरोधक है उसका गुणकरणसे क्षय किया जा सकता है।

१६९. कर्मप्रवृत्ति, उसके मूलसे सूत्र भाव, आर उसके बंध, उदय, उदीरणा, संक्रमण, सत्ता, आर क्षयभावका जो वर्णन किया गया है, उसका परम सामर्थ्यके बिना वर्णन नहीं किया जा सकता। अतः वर्णन करनेवाला कोई जीवकोटिका पुरुष नहीं, परन्तु ईश्वरकोटिका ही पुरुष होना चाहिये, यह सुप्रतीति होती है।



१७ किस किस प्रकृतिक किस रसे क्षय होना चाहिये ? किस प्रकृतिमें सचा है ? किसमें उदय होता है ? कौन सञ्जनसे है ? इत्यादिकी रचनाको करनेवालेने, ऊपर कहे अनुसार 'प्रकृतिके स्वरूपका माप तोकर ही कहा है'—इस उनकी परमज्ञानकी बातको यदि एक ओर रख दें तो यी, यह तो निश्चय होता है कि वह कथन करनेवाला ईश्वरकोटिका ही पुरुष होना चाहिये ।

१७१ अतिस्मरणज्ञान मतिज्ञानके धारणा नामक भेदमें गर्भित होता है । वह सिद्धे मयके बल सक्तता है । जबतक सिद्धे भयमें अर्थात्पना न आया हो, तबतक वह आगे चक सक्तता है ।

१७२ (१) तीर्थकरने व्याह्रा न दी हो, और जीव अपनी वस्तुके सिवाय परवस्तुका जो कुछ ग्रहण करता है, तो वह परका किया हुआ और अदत्त ही गिना जाता है । उस अदत्तमेंसे तीर्थकरने परवस्तुकी वितनी ग्रहण करनेकी सूत्र ही है, उसको परवस्तु नहीं गिना जाता ।

(२) गुरुकी आज्ञानुसार किये गये आचरणके सचयमें अदत्त नहीं गिना जाता ।

१७३ उपदेशके मुख्य चार भेद हैं—

(१) इम्यानुयोग (२) चरणानुयोग (३) गणितानुयोग और (४) धर्मकथानुयोग

( १ ) लोकमें रहनेवाले इम्य, उनका स्वरूप, उनके गुण, धर्म, हेतु अहेतु, पर्याय आदि अनंतानत प्रकारके जिसमें वर्णन है, वह इम्यानुयोग है ।

( २ ) इस इम्यानुयोगका स्वरूप समझमें आनेके बाद, जिसमें आचरणसम्बन्धी वर्णन हो वह चरणानुयोग है ।

( ३ ) इम्यानुयोग तथा चरणानुयोगकी गिनतीके प्रमाणका, तथा लोकमें रहनेवाले पर्याय, मात, क्षेत्र काल आदिकी गिनतीके प्रमाणका जो वर्णन है वह गणितानुयोग है ।

( ४ ) संपुङ्गके धर्म-चरित्रकी कथायें—निगद्य आज्ञाप छेनेसे वे गिरनेवाले जीवको अन्धकारकारी होती हैं—धर्मकथानुयोग है ।

१७४ परमानुमें रहनेवाले गुण स्वभाव आदि तो कायम रहते हैं, और पर्यायमें ही केरफर होता है । उदाहरणके लिये पानीमें रहनेवाले शीत गुणमें केरफर नहीं होता, परन्तु पानीमें जो तरंगें उठती हैं, उन्हींमें केरफर होता है । अर्थात् वे एकके बाद एक उठकर उसमें समगती रहती हैं । इस तरह पर्यायस्वरूपका ही अस्वरूपतर हुआ करता है । परन्तु इससे पानीमें रहनेवाली शीतछतामें अपना स्वयं पानीमें परिवर्तन नहीं होगा; वे तो कायम ही रहते हैं; और पर्यायस्वरूप तरंगोंमें ही परिवर्तन हुआ करता है । तथा उस गुणका हानि वृद्धिकम जो केरफर है वह भी पर्याय ही है । उसके निवारणे प्रतीति, प्रतीतिसे त्याग, और त्यागसे ज्ञान होता है ।

१७५. तेजस और कार्माज शरीर स्पृष्ट देहके प्रमाण हैं । तेजस शरीर गरमी करता है, और वह आदारके पचानेका काम करता है । शरीरके अमुक अमुक अंगके परस्पर रगड़नेसे जो वे गरम मादय होत हैं, सो वे तेजसके कारण ही मादय हुने हैं । तथा सिरके ऊपर भूत आदि लगाकर शरीरकी परीक्षा करनेकी भी जो लक्ष्मी प्रचलित है, उसका अर्थ भी यही है कि वह शरीर स्पृष्ट शरीरमें है अपना नहीं ? अर्थात् वह शरीर स्पृष्ट शरीरमें अवैकी तब समस्त शरीरमें रहता है ।

१७६ कार्माण शरीर भी इसी तरह है। वह ठैबसुकी अपेक्षा सूक्ष्म है। वह भी ठैबसुकी तरह रहता है। स्पृष्ट शरीरके भीतर जो पीड़ा होती है, अथवा जो श्रेय आदि होते हैं, वही कार्माण शरीर है। कार्माणसे श्रेय आदि होकर तेजोश्रेया आदि उत्पन्न होती हैं। यद्यपि वेदनाका अनुभव जीव ही करता है, परन्तु जो वेदना होती है, वह कार्माण शरीरके कारण होती है। कार्माण शरीर जीवका अणुवक्रम है।

१७७ ऊपर कहे हुए चार अनुयोगोंके तथा उनके सूक्ष्म मायोंके स्वरूपका जीवको विचार करना योग्य है—समझना योग्य है। वह परिणाममें निर्नराका हेतु होता है, अथवा उससे निर्नरा होती है। चित्तकी स्थिरता करनेके लिये ही यह सब कहा गया है। कारण कि जीवने यदि सूक्ष्मसे सूक्ष्म स्वरूपको कुछ समझा हो तो उसके लिये बारबार विचार करना होता है, और उस विचारके करनेसे जीवकी बाधवृत्ति न होकर, वह विचार करनेतक भीतरकी भीतर ही समाई रहती है।

१७८ यदि जीवको अतर्विचारका साधन न हो तो जीवकी वृत्ति बाह्य वस्तुके ऊपर आकर, उससे तरह तरहके घाट घसे जाते हैं। क्योंकि जीवको कोई अकर्तव्यम तो चाहिये। उसे खाती बैठे रहना ठीक नहीं आता; उसे ऐसी ही आदत पक गई है। इस कारण यदि उक्त पदार्थोंका ज्ञान हुआ हो तो उसके विचारके कारण, सत्चित्तवृत्ति बाहर निकलकर जानेके बदले, भीतर ही समा जाती है; और ऐसा होनेसे निर्नर होती है।

१७९ पुत्रव्ययमस्य और उसकी पर्याय आदिकी सूक्ष्मताको, जितना वह बचनका नियम हो सकता है, उतना कहा गया है। वह इसलिये कि ये पदार्थ मूर्तिमान हैं—अमूर्तिमान नहीं। ये मूर्तिमान होनेपर भी इतने सूक्ष्म हैं कि उनका बारम्बार विचार करनेसे उनका स्वरूप समझमें आता है, और उनके उस तरह समझमें आनेसे, उससे सूक्ष्म अरूपी अस्मात्संबन्धी ज्ञान करनेका काम सरल हो जाता है।

१८० मान और मताग्रह ये मार्गप्राप्तिमें स्तम्भरूप हैं। उनका त्याग नहीं किया जा सकता, और इस कारण समझ भी नहीं आती। तथा समझ आनेमें विनय-मत्तिकी पहिले जरूरत पड़ती है। तथा वह मक्ति मान-मताग्रहके कारण प्रहण नहीं की जा सकती।

१८१ बौध्ना, दूँटना, बारम्बार विचारना, चित्तमें निश्चय करना और धर्मकथा। वेदवचनमें भी श्रवण मनन और निदिध्यासन ये भेद बताये हैं।

१८२ उत्तराभ्ययनमें धर्मके मुख्य चार अंग कहे हैं:—

( १ ) मनुष्यता ( २ ) सत्पुरुषके बचनोंका श्रवण ( ३ ) उसकी प्रतीति और ( ४ ) धर्मका व्याख्यान करना—ये चार वस्तुयें दुर्लभ हैं।

१८३ सिष्यत्वक दो भेद हैं—व्यक्त और अव्यक्त। उसके तीन भेद भी किये गये हैं—उत्कृष्ट मध्यम और अधम्य। जबतक उत्कृष्ट सिष्यत्व रहता है तबतक जीव पहिले गुणस्थानकमेंसे बाहर नहीं निकलता। तथा जबतक उत्कृष्ट सिष्यत्व होता है, तबतक वह सिष्यत्व गुणस्थानक भी नहीं माना जाता। गुणस्थानक जीवके व्याघ्रपसे होता है।

१८४ मिथ्यात्वके द्वारा मिथ्यात्व मंद पड़ना है, और इस कारण जहाँ जरा आगे चले कि जीव मुरत ही मिथ्यात्व गुणस्थानकमें आ जाता है ।

१८५ गुणस्थानक अहमाके गुणको लक्ष्य ही होता है ।

१८६ मिथ्यात्वमेंसे जीव एकदम न निकला हो, परन्तु यदि थोड़ा भी निकल गया हो, तो भी उससे मिथ्यात्व मंद पड़ता है । यह मिथ्यात्व भी मिथ्यात्वके द्वारा मंद होता है । मिथ्यात्व गुणस्थानकमें भी मिथ्यात्वका अंश जो कयाव होती है, उस अंशसे भी मिथ्यात्वमेंसे मिथ्यात्व गुण स्थानक हुआ कहा जाता है ।

१८७ प्रयोजनभूत ज्ञानके मूलमें—पूर्व प्रतीतिमें—उसी तरहके मिथ्यते मुक्तते अन्य मार्गकी सहायताके अंशसे सप्रयत्नारूप प्रतीति ज्ञाना विभ्रगुणस्थानक है । परन्तु अमुक दर्शन सत्य है, और अमुक दर्शन भी सत्य है, इस तरह दोनोंके ऊपर एकही प्रतीति रखना विभ्र नहीं, किन्तु मिथ्यात्व गुणस्थानक है । तथा अमुक दर्शनस अमुक दर्शन अमुक अंशमें समान है—यह कहनेमें सम्पूर्णको बाधा नहीं आती । कारण कि यहाँ तो अमुक दर्शनकी दूसरे दर्शनकी साथ सम्यक्ता करनेमें पहिठा दर्शन ही सम्पूर्णरूपसे प्रतीतिरूप्य होता है ।

१८८ पहिले गुणस्थानकसे दूसरेमें नहीं जान, परन्तु चायेस पीछे धिरेते हुए जब पहिलेमें जाना रहता है, तब बीचका अमुक कण्ड दूसरा गुणस्थानक कहा जाता है । उसे यदि चायेके बा' पौचरौ गुणस्थानक माना जाय, तो जीव चायेसे पौचमें चढ़ जाय; और यहाँ तो सत्कारणको चायेमें पतित हुआ माना गया है । अर्थात् वह जीव उतारता हुआ ही है, उसे पौचरौ नहीं कहा जा सकता इमत्रिये उसे दूसरा ही कहना ठीक है ।

१८९ आरम्भ मीत्र है यह बात तो सन्देह रहित है । इमे अतापर आर पितार दोनों ही कहत है । परन्तु आरणको साथ लेकर कथन करनेमें एक दूसरेमें कुछ थोड़ासा भ्रं आता है ।

१९० रिगार कहने में कि केवडज्ञान सत्कारणसे नहीं, परन्तु शक्तिरूपसे रहता है ।

१९१ मयति सता और शक्तिका मायात्म्य अर्थ एक ही है, परन्तु विशयार्थकी दृष्टिमें उसमें कुछ थोड़ासा फेर है ।

१९२ दृश्यमें ओष आग्नेमें निवारपूर्व अग्नेमें ' निवारसहित आस्था ' हामी है ।

१९३ तीव्रता जैसे भी समारणमें निवार सप्रदिने स्वामी थ; फिर भी उन्हें त्याग करनेकी उत्पत्त पड़ी; तो फिर अन्य जीवोंको वेना करनेके निवार केमे तुटकाय है। एकता है ।

१९४ त्याग । प्रहरका है—एक बाण और दूसरा अर्धतर । बाण त्याग अर्धतर लक्ष्यक मरुका है ( त्यागके साथ वेगपदको भी सम्मिलित किया जाता है क्योंकि वेगपद अर्धतर ही त्याग होता है ) ।

१९५ जीव देगा सत्तता है कि मैं कुछ समझता हूँ और जब मैं त्याग करनेके निवार करके तब एक व त्याग कर सईगा परन्तु पर भावना भूतमें भरा हुआ है । क्योंकि जबतक देना प्रभय नहीं आया, तभीतक अज्ञा जोर रहता है । किन्तु जब देगा समय आता है तब जीव

शिक्षित-परिणामी होकर मर पड़ जाता है। इसलिये धीरे धीरे इस बातकी जाँच और परिचय करना चाहिये कि त्याग करते समय परिणाम कैसे शिक्षित हो जाते हैं ?

१९६. ऑस जीम आदि इन्द्रियोंकी एक एक अंगुष्ठ जगह जीतनी मी बिसे मुद्रिकठ हो जाती है, अथवा उसका भीतमा असमभ हो जाता है, उसे यदि महान् पणक्रम करनेका अपवा महान् क्षेत्र नीतनेका काम सौपा हो तो वह किस तरह बन सकता है ? इसलिये 'जब एकदम त्याग करनेका समय आयेगा तबकी बात तब रही'—इस विचारकी ओर अग्रसरकर, हाकमें तो धीरे धीरे त्यागकी कसरत करनेकी ही अकसरत है। उसमें मी प्रथम शरीर और शरीरके साथ संबध रखनेवाले सगे सबधियोंकी जाँच करनी चाहिये; और शरीरमें मी प्रथम ऑस जीम और उपस्य इन तीन इन्द्रियोंके नियन्त्रण देना देनासे त्याग करनेकी ओर अग्रसर करना चाहिये, और उसके अन्याससे त्याग एकदम सुगम हो जाता है।

१९७. इस समय जाँच करनेके शीघ्रतर अथ अशसे नितना बितना त्याग करना है, उसमें मी शिक्षिता न रखनी चाहिये। तथा स्त्रीका अनुसरण करके त्याग करना मी ठीक नहीं। जो कुछ त्याग करना वह शिक्षितारहित शर-दरबाबेच्छित ही करना चाहिये, अथवा यदि कुछ शर-दरबाबे रखनेकी अकसरत हो तो उन्हें मी निश्चितरूपमें सुठे हुए रखना चाहिये। परन्तु उन्हें इस तरह न रखना चाहिये कि उसका जिस समय जैसा अर्थ करना हो वैसा अर्थ हो सके। जिस समय जिसकी अकसरत पड़, उस समय उसका अपनी इच्छानुसार अथ हो सके, ऐसी व्यवस्था ही त्यागमें न रखनी चाहिये। यदि इस तरहकी व्यवस्था की जाय कि अनिश्चितरूपसे अर्थात् जब अकसर पड़े तब मनबन्धित अर्थ हो सके तो जीव शिक्षित-परिणामी होकर साग किया हुआ सब कुछ निगाड़ बाकता है।

१९८. यदि अशसे मी त्याग करना हो तो उसकी पहिलेसे ही निश्चयरूपसे स्थापना बौधकर साधनी रखकर त्याग करना चाहिये; तथा त्याग करनेके बाद अपनेका मनबन्धित अथ नहीं करना चाहिये।

१९९. संसारमें परिभ्रमण करनेवाली क्रोध, मान, माया और लोभकी चोकरणीय कथाय है। उसका स्वरूप मी समझना चाहिये। उसमें मी जो अनतानुबन्धी कथाय है वह अनत संसारमें मट कानेवासी है। उस कथायके रूप होनेका क्रम सामान्य रीतिसे इस तरह है कि पहिले क्रोध, फिर मान, फिर माया और फिर लोभका क्षय होता है; और उसके उदय होनेका क्रम सामान्य रीतिसे इस तरह है कि पहिले मान, और फिर क्रमसे लोभ, माया और क्रोधका उदय होता है।

२००. इस कथायके अर्द्धप्राय भेद है। जिस रूपमें कथाय होती है उसी रूपमें जीव संसार परिभ्रमणके लिये कर्मबंध करता है। कथायमें बढ़ाते बढ़ाते बड़ा बंध अनतानुबन्धी कथायका है। जो अतमूर्द्धनमें संसार कोड़ाकोड़ी सागरकी आयुको बँधती है, उन अनतानुबन्धीका स्वरूप मी अर्द्धम्य है। वह इस तरह कि क्रोध, मान, माया और लोभ ये चार, मिथ्यात्मनोदरूपी राजाओं बराबर साथ बानीसे सैन्यके मध्य भागमें रणकर उसकी रक्षा करते हैं; और जिस समय जिसकी अकसरत होती है उस समय वह बिना मुठाये ही निरपत्तमाहनीयकी सेवा ब्रह्मण गुप्त पड़ता है। इसके पश्चात् उसका चोकरणीय रूप इस परिणाम है। वह कथायके अग्रभागमें रहकर निरपत्तमाहनीयकी रक्षावाली करता है; परन्तु यह सब रणरात्री करते हुए मी नहीं जैसी कथायका ही काम करता है। मन्काने

बाजी तो कपाय ही है, और उस कपायमें भी अनंतानुबन्धी कपायके चार योद्धा या बहुत ही मार बरक देनापड़े हैं। इन चार योद्धाओंके बीचमें क्रोधका स्वभाव दूसरे अन्य तीनकी ज्येष्ठा कुछ अन्दी मायूम हो जाता है। क्योंकि उसका स्वरूप सबकी ज्येष्ठा अन्दी ही मायूम हो सकता है। इस तरह जब किसीका स्वरूप अन्दी मायूम हो जाय, ता उस समय उसकी साथ सङ्घर्ष करनेमें, क्रोधीकी प्रतीति हो जानेसे, अन्दीकी हिम्मत होती है।

२०१ अनन्तता चार कर्म—मोहनीय, ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय और अतत्त्व—जो आत्मके गुणोंको आवरण करनेवाले हैं, उनका एक तरह क्षय करना सरल भी है। तथा वेदनीय अर्थात् कर्म पचवि भनघाती नहीं हैं, तो भी उनका एक तरहसे क्षय करना दुष्कर है। वह इस तरह कि जब वेदनीय कर्मका उदय आने तो उसका क्षय करनेके लिये उसे मोगना ही चाहिये। उसे न मोगनेकी इच्छा हो तो भी वह इच्छा निरूपयोगी ही है—क्योंकि उसे तो मोगना ही चाहिये; और यदि ज्ञानावरणीयका उदय हो तो वह प्रयत्न करनेसे क्षय हो जाता है। उदाहरणके लिये, कोई श्लोक यदि ज्ञानावरणीयका उदयसे पर न रहता हो तो उसे दोबार चारबार, आठबार, सोलहबार, बीसबार, बीसठबार, सौबार, अर्थात् उसे अधिकवार पाठ करनेसे ज्ञानावरणीयका क्षयप्राप्त अपना क्षय होकर वह श्लोक या रहता है। अर्थात् अज्ञान होनेके कारण ज्ञानावरणीयका उन्नी भ्रममें अमुक अंशमें क्षय किया जा सकता है। यही बात दर्शनावरणीय कर्मके संशयमें भी समझनी चाहिये। महावचनाम मोहनीय कर्म भी इसी तरह स्थिति होता है—उसका तुरत ही क्षय किया जा सकता है। जैसे उसका आगमन—प्रवाह—आनेमें अर्धस्त है उन्नी तुरत वह अन्दीसे दूर भी हो सकता है। मोहनीय कर्मका तीव्र बंध होता है, तो भी वह प्रवेशबंध न होनेसे उसका तुरत ही क्षय किया जा सकता है। तथा नाम आसु आदि कर्मका जो प्रवेशबंध होता है, वह केवलज्ञान उदय होनेके पश्चात् अन्ततक मोगना पड़ता है; जब कि मोहनीय अर्थात् चार कर्म उसके फलिते ही क्षय हो जाते हैं।

२२ अन्ततता यह चारिप्रमोहनीयकी विशेष पर्याय है। वह कश्चित् हास्य, कश्चित् शोक, कश्चित् रति कश्चित् अरति, कश्चित् मय, और कश्चित् अगुप्साकायसे मायूम होती है। कुछ अंशसे उसका ज्ञानावरणीयमें भी समावेश होता है। स्वप्नमें विशेषरूपसे ज्ञानावरणीय-पर्याय ही मायूम होती है।

२३ सद्वा यह ज्ञानका माग है। परन्तु परिग्रहसंज्ञा कोमप्रकृतिये गर्मित होती है। आहारसंज्ञा वेदनीयमें गर्मित होती है; और भयसद्वा मयप्रकृतिये गर्मित होती है।

२०४ अनंत प्रकारके कर्म मुख्य आठ प्रकारसे प्रकृतिके नामसे कह जाते हैं। वह इस तरह कि अमुक अमुक प्रकृति अमुक अमुक गुणस्वभावकतक होती है। इस तरह माय तोलकर ज्ञानीके दूरसेके समझानेके लिये स्पृहकमस्त उसका विवेचन किया है। उसमें दूसरे कितने ही तरहके कर्म अर्थात् 'कर्मप्रकृति'का समावेश होता है; अर्थात् जिस प्रकृतिके नाम कर्मसंशयमें नहीं जाते वह प्रकृति ऊपर वर्तर्ष हुई प्रकृतिकी ही विशेष पर्याय है, अपना वह ऊपर वर्तर्ष हुई प्रकृतिये गर्मित हो जाती है।

२५ निमात्रका अर्थ विद्वत्त्वमात्र नहीं किन्तु उसका अर्थ विशेषमात्र होता है। अज्ञान जो अज्ञानरूपसे परिजम्न करती है वह मात्र अपना स्वभाव है। तथा जब अज्ञान और अज्ञान संयोग

होनेसे आत्मा स्वभावको छोड़कर आगे जाकर विशेषभावसे परिणमन करती है, यह विमल है। इसी तरह जड़के किये भी समझना चाहिये।

२०६ काष्ठके अणु लोक-प्रमाण असम्भ्यात हैं। उस अणुमें रज्ज अथवा स्तिम्भ गुण नहीं हैं। इससे एक अणु दूसरेमें नहीं मिल जाता, और हरेक मुदा खुदा रहता है। परमाणुके पुत्रधर्म यह गुण होनेसे मूलसत्ताके मौजूद रहनेके कारण उसका—परमाणु-पुत्रधर्म—रूढ़ होता है।

(२)

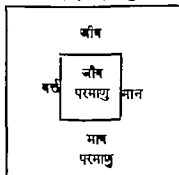
उत्पाद.

भ्यय

धुष

} यह भाव एक वस्तुमें एक समयमें है।

## जीव और परमाणुओंका



## संयोग

कोई जीव	एकेन्द्रियरूपसे	पर्याय है	} वर्तमानभाव
”	दो इन्द्रियरूपसे	” है	
”	तीन इन्द्रियरूपसे	” है	
”	चार इन्द्रियरूपसे	” है	
”	पाँच इन्द्रियरूपसे	” है	
	संज्ञी		} वर्तमानभाव
	असंज्ञी		
	पर्याप्त	अपर्याप्त	
	ज्ञानी		} वर्तमानभाव
	अज्ञानी		
	मिथ्यादृष्टि		} वर्तमानभाव
	सम्पदृष्टि		
	एक जरा क्रोध		} वर्तमानभाव
	पावत अनत जरा क्रोध		



( १ )

प्रश्नः— आत्मज्ञान समदर्शिता, विचारे उदयप्रयोग,  
वर्षपूर्वभाषी परमशुभ, सद्गुरु कृष्ण पोष्य ।

( १ ) सद्गुरुके पोष्य ये कृष्ण मुख्यतया कौनसे गुणस्थानकमें समब हैं ?

( २ ) समदर्शिता किसे कहते हैं ?

उत्तर —(१) सद्गुरुके पोष्य जो इन कृष्णगोत्रो बताया है, वे कृष्ण मुख्यतया—विशेषरूपसे—  
उपदेशक अर्थात् मार्गमाहात्म्य सद्गुरुके ही कृष्ण करे हैं । तथा उपदेशक गुणस्थानक बड़ा और तेजस्वी  
है; बीचके सातसे बारहतकके गुणस्थान कल्पकाकर्मता हैं; अर्थात् उनमें उपदेशक प्रवृत्ति संभव  
नहीं है । मार्गोपदेशक प्रवृत्ति धर्मसे आरंभ होती है ।

छठे गुणस्थानकमें संपूर्ण नीतरगदशा और केवलज्ञान नहीं है; वह तो तेजस्वीमें है; और  
पथात् मार्गोपदेशकत्व तो तज्ज्वलें गुणस्थानमें रहनेवाले संपूर्ण नीतरग और केवलसंयम परमसद्गुरु श्री-  
ब्रिजतीर्थकर आदिमें ही बनता है । तथापि छठे गुणस्थानमें रहनेवाला मुनि, जो संपूर्ण नीतरगता  
और कल्पसाक्षात् उपासक है जिसकी उस दशाके शिष्ये ही प्रवृत्ति-गुरुकार्य-रहता है; जिसने उस  
दशाको यथापि संपूर्ण रूपसे नहीं पया फिर भी जिसने उस संपूर्ण दशाके पानेके मार्गसाधनको, स्वयं  
परम सद्गुरु श्रीतीर्थकर आदि अग्रपुरुषके आश्रय-बचनसे जाना है—उसकी प्रतीति की है, अनुभव  
क्रिया है और इस मार्ग-साधनकी उपासनासे जिसकी वह उच्छेधर दशा विशेष प्रगट होती जाती है;  
तथा जिसके निमित्तसे श्रीब्रिजतीर्थकर आदि परम सद्गुरुकी और उनके स्वरूपकी पहिचान होती है—  
उस सद्गुरुमें भी मार्गोपदेशकत्व अनिरोधरूपसे रहता है ।

उससे नीचेके पाँचमें और चौथे गुणस्थानकमें तो मार्गोपदेशकत्व समब ही नहीं । क्योंकि  
वहाँ मार्गको, आत्मको, तत्त्वकी और ज्ञानकी पहिचान नहीं, प्रतीति नहीं, तथा सम्यक्विरति नहीं;  
और यह पहिचान—प्रतीति—और सम्यक्विरति न होनेपर भी उसकी प्रकृति करना, उपदेशक  
होना यह प्रगट विध्यत्व बुगुरुपना और मार्गका विरोधरूप है ।

चौथे पाँचमें गुणस्थानमें यह पहिचान—प्रतीति—रहती है, और वहाँ आत्मज्ञान आदि गुण अंशसे  
ही रहते हैं; और पाँचमें देहाविरतिमानको केन्द्र यथापि चौथेकी अपेक्षा विद्येता है, तथापि वहाँ  
सर्वविरतिके जितनी विद्युति नहीं है ।

आत्मज्ञान समदर्शिता आदि जो कृष्ण बताये हैं उन्हें मुख्यतासे संप्रतिभर्मि स्थित, नीतरग  
दशाके साधक, उपदेशक गुणस्थानमें रहनेवाले सद्गुरुको ब्रह्म करके ही बताया है; और उनमें वे  
गुण बहुत व्योमि रहते भी हैं । तथापि वे कृष्ण सर्वात्म्ये—संपूर्णरूपसे—तो तेजस्वी गुणस्थानमें  
रहनेवाले संपूर्ण नीतरग और केवलसंयम श्रीबन्धु सयोगकेकी परमसद्गुरु श्रीब्रिज अरहत तीर्थकरमें  
ही रहते हैं । क्योंकि उनमें आत्मज्ञान अर्थात् स्वल्पस्थिति संपूर्णरूपसे रहती है जो उनकी ज्ञानदशा  
अर्थात् ज्ञानप्रतिशयका सूचन करता है । तथा उनमें समदर्शिता संपूर्णरूपसे रहती है, जो उनकी नीतरग  
आदिज्ञान अर्थात् अपावागमप्रतिशयको सूचित करता है । तथा वे संपूर्णरूपसे इच्छाविरत हैं इच्छिये  
उनकी विचारने आदिकी शक्ति आदि योगक्रियायें पूर्वधारणका वेदन करनेके शिष्य पर्यंत ही हैं,

इसलिये “ विचारे उदय प्रयोग ” ऐसा कहा है । सम्पूर्ण निज अनुभवरूप उनकी बाणी, अज्ञानीकी बाणीसे विकलाय और एकान्त आत्मार्थकी बोधक है, इस कारण उनमें बाणीकी अपूर्वता कही है, जो उनके बचनानुशयको सूचन करता है । बाणीधर्ममें रहनेवाला श्रुत भी उनमें ऐसी सत्येच्छतासे रहता है कि जिससे कोई भी नय सहित न हो; यह उनके परमभुत गुणको सूचित करता है, और जिनमें परमभुत गुण रहता है, वे पूजनीय है, इससे उनके पूजातिशय गुणका सूचन होता है ।

ये भीमिन अखित तीपकर, परमसद्गुरुकी भी पहिचान करनेवाले विद्यमान स्वविवेकि सद्गुरु हैं, इसलिये मुन्यतया इन सद्गुरुको धर्म्य करके ही इन अक्षणोंको बताया है ।

( २ ) समदर्शिता अर्थात् पदार्थमें इयानिष्टबुद्धिरहितपना, इच्छावहितपना और ममत्ववहितपना । समदर्शिता चारित्र्यदशाका सूचन करती है । राग-द्वेषवहित होना यह चारित्र्यदशा है । इयानिष्टबुद्धि ममत्व और मात्माभावका उत्पन्न होना राग-द्वेष है । ‘ यह मुझे प्रिय है, यह मुझे अप्यन्न समता है, यह मुझे अप्रिय है, यह मुझे अच्छा नहीं समता ’—ऐस भाव समदर्शीमें नहीं होते ।

सम्पर्शी ब्रह्म पदार्थोंको और उनकी पर्यायोंको, वे पण्य और पर्याय जिस मात्रसे रहते हैं, उन्हें उसी मात्रसे देखता है, जानता है और कहता है, परन्तु वह उन पदार्थोंमें अथवा उनकी पर्यायोंमें ममत्व अपना इयानिष्टबुद्धि नहीं करता ।

आत्माका स्वामयिक गुण देखना-जानना है, इसलिये वह द्वेष पण्यको देखती जानती है; परन्तु जिस आत्माको समदर्शिता प्रगट हो गई है, वह आत्मा उस पदार्थको देखते जानते हुए भी, उसमें ममत्वबुद्धि तद्राम्यभाव और इयानिष्टबुद्धि नहीं करती । विषमवृत्ति आत्माको ही पण्यमें तद्राम्यवृत्ति होती है—समवृत्ति आत्माको नहीं होती ।

कोई पदार्थ कछा हो तो समर्शी उसे कछा ही देखता जानता और कहता है । कोई पदार्थ सफा हो तो वह उसे बैसा ही देखता जानता और कहता है । कोई पदार्थ सुगन्धित हो तो उसे वह बैसा ही देखता जानता और कहता है; कोई दुर्गन्धित हो तो उसे वह बैसा ही देखता जानता और कहता है । कोई ठँका हो, कोई मीका हो, तो उसे वह बैसा ही देखता जानता और कहता है । वह सर्पको सर्पकी प्रकृतिरूपसे देखता जानता और कहता है और बापको बापकी प्रकृतिरूपसे देखता जानता और कहता है । इत्यादि प्रकृते बस्तुमात्र जिस रूपसे जिस मात्रसे होती है, समर्शी उस उसी रूपसे, उसी मात्रसे देखता जानता और कहता है । वह द्वेष ( छोड़ने योग्य ) को द्वेषरूपसे देखता जानता और कहता है और उपायेय ( ग्रहण करने योग्य ) को उपायेयरूपसे देखता जानता और कहता है । परन्तु समदर्शी-जीव उन सबमें अपनापन, इयानिष्टबुद्धि और राग-द्वेष नहीं करता । सुगन्ध देगकर वह उसमें प्रियता नहीं करता, दुर्गन्ध देगकर वह उसमें अप्रियता—दुर्गुण—नहीं करता । म्यबहारमें कुछ अच्छा मिना जाता हुआ देखकर, वह ऐसी इच्छाबुद्धि ( राग-रति ) नहीं करता कि यह मुझे मिल जाय ता ठीक है । तथा म्यबहारमें कुछ सख्त समझा जाता हुआ देखकर, वह ऐसी अनिच्छाबुद्धि ( द्वेष-अरति ) नहीं करता कि यह मुझ न मिटे तो ठीक है । प्राय स्थितिमें—संयोगमें—अच्छा-बुरा, अनुकूल-प्रतिशूल, इयानिष्टबुद्धि, आनुकता म्यानुकता न करते हुए, उसमें समवृत्तिसे, अर्थात् अपने निज स्वभासे, रागद्वेष-रहित भावसे रहना ही समर्शिता है ।



सत्ता-असत्ता, जीवन-मृत्यु सुगम-दुर्गम, सुख-दुःख रूप-रुक्म, शीत-उष्ण आदिमें इर्ष-शोक, रति-अरति, इन्द्रानिष्टबुद्धि और आर्तम्पान न रहना ही समदर्शिता है ।

समदर्शीमें हिंसा अस्त्य अन्त्यान मैत्रुण और परिग्रहण त्याग अवश्य होता है । यदि अहिंसादि क्रम न हों तो समदर्शिता समझ नहीं । समदर्शिता और अहिंसादि क्रमोंका कार्यकरण, अविनाशनी और अयोप्याभ्रमसम्बन्ध है । यदि एक न हो तो दूसरा नहीं होता, और यदि दूसरा न हो तो पहिला नहीं होता ।

समदर्शिता हो तो अहिंसा आदि क्रम होते हैं ।

समदर्शिता न हो तो अहिंसा आदि क्रम नहीं होते ।

अहिंसा आदि क्रम न हों तो समदर्शिता नहीं होती ।

अहिंसा आदि क्रम हों तो समदर्शिता होती है ।

चित्तने अंधा में समदर्शिता होती है, उतने ही अंधा में अहिंसा आदि क्रम होते हैं, और

चित्तने अंधा में अहिंसा आदि क्रम होते हैं उतने ही अंधा में समदर्शिता होती है ।

सहस्रबोध्य लक्षणरूप समदर्शिता तो मुक्यतया सर्वविरति गुणस्वानकमें होती है । बरके गुणस्वानकमें यह उच्चोत्तर वर्धमान होती जाती है—विशेष प्रगट होती जाती है । तथा शीघ्रबोध गुणस्वानकमें उसकी परफला, और अन्तमें सम्पूर्ण शीतलमत्ता होती है ।

समदर्शिताका अथ शीघ्रबोधमें समानभाव अवेदभाव, एकसमान बुद्धि और निर्निष्ठपना नहीं है । अर्थात् कर्म और हीरे दोनोंको एकता समझना, अथवा सद्बुद्ध और असद्बुद्धमें समानभाव मानना, अथवा सदर्म और असदर्ममें अवेद समझना अथवा सद्बुद्ध और असद्बुद्धमें एकता बुद्धि रखना, अथवा सदेव और असदेवमें निर्निष्ठपना शिथला—अर्थात् दोनोंको एकसमान समझना इत्यादि समानबुद्धिको समदर्शिता नहीं कहते; यह तो आरमाकी मूर्खता, निरिच्छापता, और निरिच्छिकता है । समदर्शी सत्को सत् जानता है सत्का बोध करता है असत्का असत् जानता है असत्का निषेध करता है, सद्बुद्धको सद्बुद्ध समझता है उसका बोध करता है बुद्धको बुद्ध जानता है, उसका निषेध करता है असदर्मको सदर्म जानता है उसका बोध करता है असदर्मको असदर्म जानता है, उसका निषेध करता है; सद्बुद्धको सद्बुद्ध समझता है उसका बोध करता है असद्बुद्धको असद्बुद्ध समझता है उसका निषेध करता है; सदेवको सदेव समझता है उसका बोध करता है; असदेवको असदेव समझता है, उसका निषेध करता है—इत्यादि जो वैसा होता है जो उसे वैसा ही देखता है जानता है उसका प्रकमन करता है, और उसमें रग-द्वेष इन्द्रानिष्टबुद्धि नहीं करता, उसे समदर्शी समझना चाहिये । ॐ

७५४

मोतवी क्षेत्र की १२ र्जि १९५४

( १ ) कर्मण्य मोष्यट्टसार शास्त्र आदिसे अंततक विचारने योग्य हैं ।

( २ ) ह्यपमकालका प्रक रम्य विद्यमान है । तो भी अलग निश्चयसे उत्पन्नकी अज्ञाने वृत्ति जगाकर, जो पुरुष अरुण शीघ्रसे सम्पन्न हर्षन और आरिषकी उपमत्ता करना चाहते हैं उन्हें परमदर्शिका मार्ग अभी भी प्रगट हो सकता है ।

७५५

ॐ नमः

केवलज्ञान—

एक ज्ञान  
सर्व अन्य भावोंके ससगति रहित एकांत शुद्धज्ञान  
सर्व द्रव्य क्षेत्र काष्ठ भावका सब प्रकारसे एक  
समयमें ज्ञान  
उस केवलज्ञानका हम ध्यान करते हैं  
यह निःस्वभावस्वरूप है

यह स्वतन्त्रमूढ है  
निराकरण है  
भेदरहित है  
निर्विकल्प है  
सर्वभावका उच्छेद्य प्रकाशक है

७५६

में केवलज्ञानस्वरूप है—यह सम्पूर्ण प्रतीत होता है ।

वैशेष्य होनेके हेतु सुप्रतीत है ।

सर्व इन्द्रियोंका समय कर, सर्व परद्रव्योंसे निःस्वरूपको व्याहृत कर, योगको अन्वय कर, उपयोगसे उपयोगकी एकता करनेसे केवलज्ञान होता है ।

७५७

आकाशवाणी

तप करो । तप करो । शुद्ध चैतन्यका ध्यान करो । शुद्ध चैतन्यका ध्यान करो ।

७५८

में एक है, अस्मा है, सर्व परमात्मेति मुक्त है । में अस्मभ्यात् प्रदेशात्मक निःस्वभावता प्रमाण है ।

में अस्मन्, अस्मत्, अस्मत्, शास्त्रत है । में स्वभवाय-परिष्णामी समप्राप्तक है ।

में शुद्ध चैतन्यस्वरूप मात्र निर्विकल्प प्रथा है ।



७६४

कर्मर्षि, व्याख्य सुदी ११ गुरु १९५४

ॐ

अन्तर्गत अंतर्गत होनेपर भी धीर रहकर जिस पुरुषने अपार मोहबालको पार किया, उन श्री-  
मद्वाचस्पत्यको नमस्कार है ।

अन्तर्गतका अर्थ जो ज्ञान असारका हेतु होता था, उस ज्ञानको एक समयमात्रमें व्यर्हत्तर करके,  
जिसने उसे भवनिवृत्तिरूप किया, उस कल्याणमूर्ति सम्प्राप्तिको नमस्कार है ।

निवृत्तिदोषमें अस्तमागमकी वृत्ति रक्षना योग्य है ।

७६५

मोहमयी, भाषण सुदी १५ सोम १९५४

१ मोक्षमार्गप्रकाश प्रपञ्चे विचारनेके बाद कर्मप्रपञ्च विचारनेसे अनुकूल पड़ेगा ।

२ शिवाग्र सम्प्रदायमें द्रव्यमनको आठ फंक्शनीका कथा है । श्वेताम्बर सम्प्रदायमें उस कथकी  
विशेष चर्चा नहीं की । योगशास्त्रमें उसके अनेक प्रसंग हैं । समाप्तमें उसका स्वल्प ज्ञानना सुगम  
हो सकता है ।

७६६

कविता, भाषण सुदी १२ शनि १९५४

ॐ नमः

तुमने अपनी वृत्ति हाथमें अनागममें जानेके संभवमें प्रगट की, उसमें तुम्हें अंतर्गत जैसा  
हुआ क्योंकि इस पत्रके पूर्वजनेके परिचित ही भागोंमें पर्युपगम्य प्रारंभ हुआ समाप्ता जायगा । इस कारण  
तुम परि इस ओर आओ तो गुण-अवगुणका विचार किये बिना ही मताच्छेदी लोग निंदा करेंगे, और  
उस निमित्तको श्लथ कर, वे बहुतसे जीवोंको उस निन्द्याशय परमार्थकी प्राप्ति होनेमें अंतर्गत उत्पन्न  
करेंगे । इस कारण जिससे बैसा न हो उसके लिये, तुम्हें हाथमें तो पर्युपगमने बाहर न निकलनेसेअंधी  
बोरनवृत्तिकी ही रक्षा करना चाहिये ।

वैराग्यशतक ज्ञान-पलकीबीसी, भावनाशोध आदि पुस्तकोंका चिंतना बौध्दना विचारना  
बन, उतना निवृत्तिका धाम लेना । प्रमा और लोकप्रदित्तिये ही बाउको सर्वथा वृथा गुना देना यह  
सुसुधु औरत लभ्य नही ।

( २ )

( १ ) सत्युक्त व्यथाप नहीं करते । सत्युक्त यदि व्यथाप करें तो इस जगत्में बरतान  
किंगके लिये पड़गी । सूर्य किसके लिये प्रकाशित हुआ । बायु किसके लिये बढ़ेगी ।

( २ ) आमा कैसी अर्ध बन्धु है । उचलक वह शरीरमें रहती है—अले ही वह हमारा बंधु  
है—परन्तु शरीर नहीं सजता । आमा पारेके समान है । जेतन निकल जाता है और शरीर सुनि  
हो जाता है आर वह रहने लगता है ।

( ३ ) जीसे ज्ञानि आर पुङ्गव चाहिये । कर्मका पड़नेक बाद उसमें ( सत्तामें—उत्तर  
अनेके परिः ) पुङ्गवा हो जे

( ७ ) पुण्य पाप और जासु ये एक दूसरेको नहीं दिये जा सकते । उन्हें हरेक अपने आप ही मोगता है ।

( ५ ) स्वच्छरसे, अपनी मतिकी कल्पनासे और सद्गुरुकी आज्ञाके बिना ध्यान करना तरंग रूप है, और उपदेश म्याम्यान करना अभिमानरूप है ।

( ६ ) देहघाटी आत्मा पथिक है, और देह वृक्ष है । इस देहरूपी वृक्षमें ( वृक्षके नीचे ) जीवरूपी पथिक—उस्तागिर—विद्यान्ति छेने बैठा है । वह पथिक यदि वृक्षको ही अपना मानने लगे तो यह कैसे बम सकता है ?

( ७ ) सुंदरविजयस सुंदर—मेघ—मय है । उसमें जहाँ कहीं कमी—भूख—है उसे हम जानते हैं । उस कमीको दूसरेको समझाना मुश्किल है । उपदेशके लिये यह मय उपकारी है ।

( ८ ) यह दर्शनके उपर द्रव्यत —यह भिन्न भिन्न वैषोक्ती दुकान छगी है । उनमें एक वैष सम्पूर्ण सदा है और वह सब रोगोंको उनके कारणोंको और उनके दूर करनेके उपायोंको जानता है । तथा उसकी निदान-चिकित्सा सही होनेसे रोगीका रोग निर्मूल हो जाता है । वैष कमाता भी अच्छा है । यह देखकर दूसर पाँच कुवैष भी अपनी अपनी दुकान खोलते हैं । परन्तु बर्हंतक उनके पास सखे वैषके घरकी दवा होती है, बर्हंतक तो वे रोगीका रोग दूर करते हैं; और जब वे अपनी अन्य किसी कल्पनासे अपने घरकी दवा देते हैं, तो उससे उन्हा रोग बढ़ जाता है । तथा वे सस्ती दवा देते हैं, इससे छेमके मारे छोग उसे छेनेके छिपे बहुत छक्याते हैं, परन्तु उससे उन्हें उन्हा नुकसान ही होता है ।

इसका उपनय यह है कि सदा वैष बीतरगादर्शन है; जो सम्पूर्ण सत्यस्वरूप है । वह मोहविषय आशिको रग-दोषको और हिंसा आदिको सम्पूर्णरूपसे दूर करनेके लिये कहता है जो बात परधीन रोगीको मैहगी पकती है—अच्छी नहीं लगती । तथा जो अन्य पाँच कुवैष हैं, वे कुदर्शन हैं । वे बर्हंतक बीतरगाके घरकी बातें करते हैं, बर्हंतक तो उनकी रोग दूर करनेकी बात ठीक है; परन्तु सत्य साय वे जो हिंसा आदि धर्मके बहाने, मोहकी संसार-दुष्टिकी और मिष्यत्नकी बातें करते हैं, वह उनकी अपनी निजी कल्पनाकी ही बात है; और वह संसाररूप रोग दूर करनेके बदले उसकी दुष्टिका ही कारण होती है । विषयमें रचे-पचे पामर संसारीको मोहकी बातें मीठी लगती हैं—सस्ती पकती हैं; इसलिये वह कुवैषकी तरफ आकर्षित होता है; परन्तु परिणाममें वह अधिक ही रोगी पकता है ।

बीतरगादर्शन जिनैषके समान है —यह रोगीको दूर करता है, निरोगीको रोग होनेके लिये दवा देता नहीं, और आरोग्यकी पुष्टि करता है । अर्थात् वह बीषका सम्पन्नर्शनसे मिष्यत्न दूर करता है, सम्पन्नानसे जीवको रोगका मोम होनेसे बचाता है, और सम्पक्चारित्रसे सम्पूर्ण शुद्ध चेतनारूप आरोग्यकी पुष्टि करता है ।

७६७ कसो (गुजरत), प्रथम भास्वम सुदी ६ शुभ १९५७

१ श्रीमत् बीतरगा म्मावर्तका निश्चित किया हुआ अविनय चिन्तामणिसवरूप परम शि-  
त-

७५९

ब्रह्मगीता श्लोक १९५४

१ देखते निम्न स्वपरप्रकाशक परम ज्योतिस्वरूप ऐसी इस आत्मामें निम्न होजो ।

हे कार्यजनों ! अंतर्मुख होकर, स्थिर होकर, उस आत्मामें ही रहो, तो अर्जुन अपार आनन्दका अनुभव करोगे ।

२ सर्व जगत्के जीव कुछ न कुछ पाकर कुछ पानेकी ही इच्छा करते हैं । मझान् पक-  
वर्ती राजा भी कहते हुए वैभव और परिग्रहके सत्कारमें प्रयत्नशील रहते हैं; और वे उसके प्राप्त कर  
नेमें ही कुछ समझते हैं । परन्तु वहो ! ज्ञानियोंने तो उससे विपरीत ही कुछका मार्ग निर्णय किया  
है कि किञ्चित् मात्र भी ग्रहण करना यही सुखका नाश है ।

३ विपयसे जिसकी इन्द्रियोँ आर्त हैं, उसे शीतल आत्मसुख—आत्मरत्न—कहँसि प्रतीतिमें  
आ सकता है ।

४ परमधर्मरूप चन्द्रके प्रति राहु जैसे परिग्रहसे अब मैं विरक्ति लेनेकी ही इच्छा करता हूँ ।  
हमें परिग्रहका क्या करना है! हमें उसका कुछ भी प्रयोजन नहीं ।

५ जहाँ सर्वोत्कृष्ट शुद्धि है वहाँ सर्वोत्कृष्ट सिद्धि है'—हे कार्यजनों ! तुम इस परम  
वाक्यका आत्मरूपसे अनुभव करो ।

७६०

ब्रह्मगीता श्लोक सुदी १ श्लो १९५४

१ सर्व द्रव्यसे, सर्व क्षेत्रसे, सर्व कल्पसे और सर्व मायसे जो सर्व प्रकारसे व्यप्रतिबन्ध होकर  
निःसंस्कारमें स्थित हो गये उन परम पुरुषोंको नमस्कार हो !

२ जिससे कुछ प्रिय नहीं, जिससे कुछ अप्रिय नहीं; जिसका कोई छत्र नहीं; जिसका कोई  
मित्र नहीं; जिसने मान, अपमान, काम अनाम, हर्ष शाक, जगम, मनु आदिके प्रह्लाद अभाव कर,  
सुद भेदव्यवस्थामें स्थिति पूर्व है पाया है और पावेगा उसका अति उत्कृष्ट पराक्रम आनन्दसहित  
आश्चर्य उत्पन्न करता है ।

३ देहके प्रति जैसा बलका संभव है, वैसा ही आत्मके प्रति जिसने देहके सर्वभको पाषाणरूप  
रखा है; जैसे म्यानके प्रति लक्ष्मणका संभव है वैसा ही देहके प्रति जिसने आत्मके सर्वभको देखा  
है तथा जिसने आत्मको अखण्ड—स्थाय—अनुभव किया है उन मझान् पुरुषोंको जीवन और मरण  
नेनों समान है ।

४ जो अचिन्त्य द्रव्यकी शुद्धचित्स्वरूप कृति, परम प्रगल्भ होकर उसे अचिन्त्य करती है,  
वह अचिन्त्य द्रव्य सहज स्वामादिक निःसंस्कार है ऐसा निश्चय जिस परम कृपात्र पुरुषमें  
प्रकाशित किया उसका अंगार उपकार है ।

५. चन्द्र भूमि का प्रकाश करता है—उसकी किरणोंकी कर्तितके प्रमाणसं समस्त भूमि होत  
हा गयी है; परन्तु चन्द्र कभी भी भूमिरूप नहीं होता । इसी तरह समस्त चिदात्मी प्रकाशक  
आत्मा कभी भी निःस्वर नहीं होती, वह सदा—सर्वान्—भेदव्यवस्था ही रहती है । निःशब्द जीव जो  
अभङ्गि मानता है, यही धान्ति है ।

६ जिस तरह आकाशमें विद्युत्का प्रवेश नहीं—आकाश सर्व भाषोंकी वासनासे रहित ही है, उसी तरह सम्पत्ति पुरुषोंने, सर्व द्रव्योंसे मिस, सर्व अन्य पर्यायोंसे रहित ही ब्रह्माको प्रत्यक्ष देखा है।

७ जिसकी उत्पत्ति क्षण्य किसी भी द्रव्यसे नहीं होती, उस ब्रह्माका नाश भी कहींसे हो सकता है ?

८ अज्ञानसे और निबलस्वरूपके प्रति प्रमादसे, ब्रह्माको केवल मयुकी भांति ही है। उस भाँतिको निवृत्त कर, द्वादशैतन्य निबलानुभव प्रमाणस्वरूपमें परम ज्ञात होकर, ज्ञानी सत्ता ही निर्मय रहता है। इसी स्वरूपके अज्ञसे सब जीवोंके प्रति साम्यभाव उत्पन्न होता है, और सर्व परद्रव्योंसे वृत्तिको व्यावृत्त कर, आत्मा हेतुपहित समाधिको पाती है।

९ परमसुखस्वरूप, परमोत्कृष्ट शान्त, द्वादशैतन्यस्वरूप समाधिको जिसने सर्व कष्टके लिये प्राप्त किया, उन मगवान्को नमस्कार हो ! उस परमें निरंतर अक्षरूप जिनका प्रवाह है, उन सपुरुषोंको नमस्कार हो !

१० सबसे सब प्रकारसे मैं मिस हूँ, मैं एक केवल द्वादशैतन्यस्वरूप, परमोत्कृष्ट अभिनवसुख-स्वरूप, मात्र एकल द्वादशानुभवस्वरूप हूँ। फिर क्यों विशेष क्या ? विकल्प क्या ? मय क्या ? खेद क्या ? इस्वी अवस्था क्या ? मैं द्वादश द्वादश प्रकृत द्वादश परमशान्त शैतन्य हूँ, मैं मात्र निर्विकल्प हूँ; निबलस्वरूपमय उपयोग करता हूँ तन्मय होता हूँ। ॐ शान्ति शान्ति शान्ति ।

७६१ ब्रह्माजीमा ग्येष्ठ सुनी ६ शुक्र १९५४

महान् गुणनिष्ठ स्वविर आर्य श्रीरंगर ग्येष्ठ सुनी ३ सोमवारकी रात्रिको नी बड़े समाधिपहित देह-सुख हो गये ।

७६२ बम्बई ग्येष्ठ वरी ४ बुध १०५४

ॐ नम

जिससे मनकी वृत्ति द्वादश और स्थिर हो, ऐसे सप्तमामगका प्राप्त होना बहुत दुर्लभ है। तथा उसमें भी यह दुःखमकाठ होनेसे जीवको उत्तरा विशेष अन्तराय है। जिस जीवको प्रत्यक्ष सप्तमामगका विशेष लाभ प्राप्त हो वह महत्पुण्यवान् है। सप्तमामगके वियोगमें उत्तराश्रका सत्ताधारपूर्वक परिचय अल्प करना चाहिये ।

७६३ बम्बई, ग्येष्ठ वरी १४ शनि १९५४

नमो श्रीनारायण

मुनियोंके समागममें ब्रह्मचर्यव्रत प्रवृत्त करनेके संकल्पमें क्यासुग प्रवृत्ति करना, प्रतिबंध नहीं। मुनियोंको त्रिनस्मरण पहुँचि ।

७६४

बम्बई, भाषण सुदी ११ सुक १९५४

ॐ

अनंत अंतर्गत होनेपर भी भीर रहकर जिस पुरुषने अपार मोक्षवास्तुको पार किया, उन श्री-मत्स्यगुरुको नमस्कार है।

अनंतकात्म्ये जो ज्ञान संसारका हेतु होता था, उस ज्ञानको एक समयमात्रमें अहर्षण करके, जिसने उसे भक्तिरूपमें किया, उस कर्मयोगगुरुको सम्प्रदर्शनको नमस्कार है।

निवृत्तियोगमें सत्समागमकी वृत्ति रखना योग्य है।

७६५

मोक्षयोगी, भाषण सुदी १५ सोम १९५४

१ मोक्षमार्गप्रकाशना प्रथमे विचारनेके बाद कर्मप्रथम विचारनेसे अनुकूल पड़ेगा।

२ विगम्भर सम्प्रदायमें द्रव्यमनको वाठ पालनकी कथा है। दशैताम्बर सम्प्रदायमें उस बातकी विशेष चर्चा नहीं की। योगशास्त्रमें उसके अनेक प्रसंग हैं। समागममें उसका स्वरूप जानना सुगम हो सकता है।

७६६

कविता, भाषण सुदी १२ शनि १९५४

ॐ नमः

तुमने अपनी वृत्ति द्वारा समागममें जानेके संकल्पमें प्रगट की उसमें तुम्हें अंतर्गत देना हुआ क्योंकि इस पत्रके पूर्वजनेके पहिले ही जोगीमें पर्युपगम प्राप्त हुआ समासा जायगा। इस कारण तुम यदि इस ओर जाओ, तो गुण-अवगुणका विचार किये बिना ही मठाभेदी जोग निदा करेंगे, और उस निमित्तको प्रवण कर वे बहुतसे जीवोंको उस निन्द्याद्वारा परमार्थकी प्राप्ति होनेमें अंतर्गत उत्पन्न करेंगे। इस कारण जिससे पैसा न हो उसके किये, तुम्हें द्वारा तो पर्युपगम बाहर न निकलनेसंबंधी जोरपद्धतकी ही रक्षा करना चाहिये।

वैतम्यशास्त्र, आनंदधनबीबीसी, भाषणाशोध आदि पुस्तकोंका जितना बौधना विचारना बने, उतना निवृत्तिका स्वप्न सेना। प्रमाद और अज्ञानप्रवृत्तिमें ही काखको सर्वथा हुआ गुण्य देना यह सुप्रभु जीविका लक्षण नहीं।

( २ )

( १ ) सत्यरूप अज्ञाय नहीं करते। सत्यरूप यदि अज्ञाय करें तो इस जगत्में बरसत किसके किये पड़ेगी ! सूर्य किसके किये प्रकाशित होगा ! वायु किसके किये बड़ेगी !

( २ ) आत्मा कैसी अर्पण बसु है ! जबतक वह शरीरमें रहती है—मछे ही वह हजारों वर्ष रहे—तबतक शरीर नहीं सदा। आत्मा पारके सम्यक है। जेतन निकल जाता है और शरीर सुर्ग हो जाता है और वह सदाके सदा है।

( ३ ) जीवमें जाग्रति और पुरुषार्थ चाहिये। कर्मबंध पड़नेके बाद उसमेंसे ( सत्संगसे—उदय जानेके पहिले ) छूटना हो तो अज्ञानाच्छाद पूर्ण होनेतक छूट्य जा सकता है।

( ४ ) पुण्य पाप और आयु-ये एक दूसरेको नहीं दिये जा सकते । उन्हें हरेक अपने आप ही भोगता है ।

( ५ ) स्वच्छन्दसे, अपनी मतिवश कल्पनासे और सद्वृत्तकी आज्ञाके बिना ध्यान करना धरग-रूप है, और उपदेश म्यात्म्यान करमा अभिमानरूप है ।

( ६ ) देहधारी ब्रह्मा पथिक है, और देह वृक्ष है । इस देहरूपी वृक्षमें ( वृक्षके नीचे ) जीवरूपी पथिक—उस्तागिर—विश्रान्ति लेने बैठा है । यह पथिक यदि वृक्षको ही अपना मानने लगे तो यह कैसे बस सकता है ?

( ७ ) सुपरविभक्त सुदर—भेष्ट—मय है । उसमें जहाँ कहीं कमी—मूछ—है उसे हम जानते हैं । उस कमीको दूसरेको समझाना मुनिकरु है । उपदेशके लिये यह मय उपकारी है ।

( ८ ) छह दर्शनके ऊपर द्यन्त —छह भिन्न भिन्न वैशोंकी हुकूम छागी है । उनमें एक वैष सम्पूर्ण सबा है, और यह सब रोगोंको, उनके कारणोंको और उनके दूर करनेके उपायोंको जानता है । तथा उसकी निदान चिकित्सा सबी होनेसे रोगीका रोग निर्मूल हो जाता है । वैष कमाता भी बण्डा है । यह देखकर दूसर पौष कुषैष भी अपनी अपनी दुकान खोलते हैं । परन्तु जहाँतक उनके पास सबे वैषके घरकी दवा होती है, वहाँतक तो वे रोगीका रोग दूर करते हैं, और जब वे अपनी अन्य कित्ती कल्पनासे अपने घरकी दवा देते हैं, तो उससे उन्हा रोग बढ़ जाता है । तथा वे सस्ती दवा देते हैं, इससे लोगके मारे लोग उसे लेनेके लिये बहुत छुट्टाते हैं, परन्तु उससे उन्हें उन्हा नुकसान ही होता है ।

इसका उपनय यह है कि सबा वैष बीतरगादर्शन है; जो सम्पूर्ण सपस्वरूप है । यह मोहविषय आदिको रग-रूपको और हिंसा आदिको सम्पूर्णरूपसे दूर करनेके लिये कहता है; जो बात पराधीन रोगीको मँहगी पकती है—जण्टी नहीं छगती । तथा जो अन्य पौष कुषैष हैं, वे बुद्धरनि हैं । वे जहाँतक बीतरगाके घरकी बातें करते हैं, वहाँतक तो उनकी रोग दूर करनेकी बात ठीक है; परन्तु साथ साथ वे जो हिंसा आदि चर्मके गहने, मोहकी ससार-वृद्धिकी और मिष्यत्वकी बातें करते हैं, यह उनकी अपनी निजी कल्पनाकी ही बात है और यह ससाररूप रोग दूर करनेके बरुछे उसकी वृद्धिका ही कारण होती है । निपयमें रवे-पवे पामर ससाररुका मोहकी बातें मीपी छगती हैं—सस्ती पकती हैं; इसलिये यह कुषैषकी तरफ आकर्षित होता है; परन्तु परिणाममें यह अधिक ही रोगी पकता है ।

बीतरगादर्शन श्रियेके समान है —यह रोगीको दूर करता है, निरोगीको रोग होनेके लिये दवा देता नहीं, और आरोग्यकी पुष्टि करता है । अर्थात् यह औषक सम्पार्धमसे मिष्यत्व दूर करता है, सम्पद्भानसे जीवकी रोगका भोग होनेसे बचाता है, और सम्पक्चारित्रसे सम्पूर्ण सुद-भेतनरूप आरोग्यकी पुष्टि करता है ।

७६७ बसो (पुत्रगत) प्रथम आस्तास सुनी ६ बुध १९५४

१ श्रीमत् बीतरगा मगर्भतोंका निश्चित किया हुआ अभिनय चिन्तामयिस्वरूप, परम हित-



करौ, परम अद्भुत, सर्व दुःखोंका निःसंशय आध्यात्मिक क्षम करनेवाला, परम असूतम्बरुम ऐसा सर्वोत्कृष्ट शाश्वत धर्म जयवंत कर्तो, विघ्नरु जयवंत कर्तो।

२ उन श्रीमद् जनत अनुग्रहयस्वित मगवंतका बीर उस जयवंत धर्मका आश्रय सदैव करना चाहिये। किन्तु इसी शीर्ष सामर्थ्य नहीं, ऐसे अनुग्रह बीर अशक्त मनुष्योंनी भी उस आश्रयके वरसे परम सुखके हेतु अद्भुत फलको पाया है, पाले हैं और पाँगे। इसलिये उसका निश्चय और आश्रय अक्षय ही करना चाहिये, अक्षयजसे खेद नहीं करना चाहिये।

३ विद्यमें देह आदि मयका विज्ञेय भी करना उचित नहीं। जो पुरुष देहादि सर्वभी हर्ष-विपाद नहीं करते, वे पुरुष पूर्ण आदरांगको उच्छेपमें समझे हैं—ऐसा समझो। यही हृदि कर्तव्य है।

४ 'मैंने ब्रह्म पाया नहीं, मैं धर्म कैसे पाऊँगा?' इत्यादि खेद न करते हुए, शीतलानुपक्योंका धर्म देहादिसंबन्धी हर्ष-विपाद हृदिके दूरकर 'अहम्मा अहम्मा सुख चैतन्यस्वरूप है' ऐसी ओ हृदि है उसका निश्चय और आश्रय ग्रहण कर, उसी हृदिके बल रखना; और जहाँ मद् हृदि होती हो यहाँ शीतलानुपक्योंकी दसाका स्मरण करना, और उस अद्भुत चरित्रवर हृदि प्रेरित कर हृदिके अग्रगत करना, यह सुगम और सर्वोत्कृष्ट उपकरणक तथा कल्याणस्वरूप है। निर्बिक्रम

७६८

श्रीमत्तो आशोक सुदी ७ १९५७

१७—१२—५७

१२—११—२२

इस तरह काळ म्यतीत होने देना योग्य नहीं। प्रत्येक समय आत्मोपयोगको उपकारी कर निवृत्ति होने देना उचित है।

अहो इस देहकी रचना! अहो चेतन! अहो उसकी सामर्थ्य! अहो ज्ञानी! अहो उसकी गणेश्या! अहो उमका ध्यान! अहो उमकी समाधि! अहो उमका स्वप्न! अहो उमका अग्रगत मात्र! अहो उमकी परम जागृति! अहो उमका शीतलानुस्वभाव! अहो उमका निराकरण ज्ञान! अहो उमके योगकी शक्ति! अहो बचन आदि योगका उपाय!

हे आश्रयन्! यह सब तुझे सुप्रतीत हो गया फिर अग्रगतमात्र क्यों! मद् प्रफल क्यों! नकल्प-मद् जागृति क्यों! शिक्षिता क्यों! धरदण्डन क्यों! अतःउपका हेतु क्या!

अग्रगत हो, अग्रगत हो।

परम आश्रय स्वभावको मात्र परम आश्रय स्वभावको मात्र।

७६९

तीत्र वैराग्य, परम जाग्रत, बाह्याभ्यन्तर त्याग  
आहारका जप  
वासनका जप  
निद्राका जप  
योगका जप  
आत्मपरिच्छिन्नचित्ति, ब्रह्मचर्यके प्रति निवास  
एकान्तवास  
आद्यंगयोग

सर्वकृपाल  
आत्मग्रह  
आत्मोपयोग  
मूळ आत्मोपयोग  
अप्रमत्त उपयोग  
केवल उपयोग  
केवल आत्मा  
अचिन्त्य सिद्धस्वरूप

\*७७०

विनिश्चित्यप्रतिमा  
सर्वांगसंपन्न  
एकान्तस्विरसंपन्न  
एकान्तशुद्धसंपन्न  
केवल बाह्याभ्यन्तरपेक्षता

आत्मतत्त्वविचार,  
जगत्तत्त्वविचार  
मिन्द्रर्शनतत्त्वविचार  
अन्वर्शनतत्त्वविचार

समाधान

धर्मसुगमता  
ओकात्मग्रह

पस्रति

पद्यासिद्ध शुद्ध समाप्तन  
सर्वोत्कृष्ट न्यक्त  
धमका उद्य

हृति

\* इत बोझाका उद्देश बह मात्रम् होता है कि एकान्तिकरूपम् " एकान्तग्रहणम् " और " केवल ब्रह्ममात्रविरोद्धता " पूर्वक सर्वांगसंपन्न प्राप्त कर, उसके द्वारा विनिश्चित्यप्रतिमा रूप " होकर, आत्मा अहोक्त आत्ममात्रका पाकर, अगले जीविके कल्याणके लिये अर्थात् मार्गके पुनरोद्धारके लिये प्रकृति करना चाहिये। वही जो " हृति " पस्रति " और समाधान " प्राप्त जाये है, जो उनमें प्रथम हृति क्या है ? इसके उत्तरमें कहा गया है कि बन्धविपन्न शुद्ध समाप्तन सर्वोत्कृष्ट न्यक्त धर्मका उद्भव करना " वह हृति है। उसे फिर पस्रतिते करना चाहिये। इसके उत्तरमें कहा गया है कि अन्तर्लोक ज्ञानसुगमता हो और ओकात्मग्रह भी हो "। इसके बाद इस हृति और पस्रतिका परिचय क्या होगा ? इसके " समाधान " में कहा गया है कि आत्मतत्त्वविचार, जगत्तत्त्वविचार, मिन्द्रर्शन तत्त्वविचार और अन्वर्शनतत्त्वविचार " के लक्ष्यमें लंगारके लक्ष्यका समाधान करना।

अंक ७७३ पृष्ठ ७३ ( नीचे ) भी कहा गया है कि पशुग्रह धमकास्वरूप हृति करते हुए भी प्रथम वैश्वानरप्रतिमा हो वैश्वानरप्रतिमा हो "—इत नाचकते भी वह बात जायिक रख देती है।

वही वह स्वर्गीकरण भीम्ह पञ्चमकी गुणवर्ती आहृतिके लक्ष्योक्त भीम्हग्रहणम् ( तबभीम्हर् ) मेहाके मोरके व्यापारते सिद्धा गया है।

## ७७१

स्वपर परभोपकारक परमार्थमय सत्यधर्म अयं वचो

आत्मर्षिकारक मेद पद गये हैं ।

संविद है ।

सम्पूर्ण करनेके साधन कठिन माहूम होते हैं ।

उस प्रभावमें गहान् अंतरय हैं ।

देश-काम आदि बहुत प्रतिकूल हैं ।

बीतरणोक्त मत् लोक-प्रतिकूल हो गया है ।

कभीसे जो योग उसे मानते हैं, उनके कर्मों में वह प्रतीत माहूम नहीं जाता; अपना वे अन्यमतको ही बीतरणोक्ता मत् समझकर प्रवृत्ति करते हैं ।

यथार्थ बीतरणोक्ति मत् समझनेकी उनमें योग्यताकी बहुत कमी है ।

इतिरामका प्रकृत राज्य विषमाल है ।

वेद आदि म्पचहारमें बड़ी विडम्बना कर बीच मोक्षमार्गका अन्तरय कर बैठे है ।

दुष्क वाम्त पुरुष विरामक वृत्तिके बहुत अग्रभागमें रहते हैं ।

किंचित् अन्य बाहर आते हुए भी उन्हें प्राणोक्ति घात होनेके समान दुःख माहूम होता है, ऐसा विकार देता है ।

## ७७२

किर तुम किसधिये उस धर्मका उद्धार करना चाहते हो ?

परम काङ्क्ष-लभावसे

उस सबके प्रति परम मत्तिसे

## ७७३

परामुद्रा परमकाङ्क्षवृत्ति करते हुए भी प्रथम चैतन्यमिनप्रतिमा हो, चैतन्यमिनप्रतिमा ही क्या कैसा कष्ट है ? उसमें निर्भिकल्प हो ।

क्या कैसा योग योग है ? सोमकर ।

क्या कैसा परकर्म है ? अप्रमत्त शरीर बन ।

क्या उतमा आमुक्त है ? क्या किञ्चै ? क्या कर्षे ? अन्तर्मुख उपयोग करके देख ।

ॐ शान्ति शान्ति शान्ति

## ७७४

हे काम ! हे मज ! हे सगउदय !

हे वचनवर्गणा ! हे योग ! हे योग्यया !

हे शिष्यछात्रा ! तुम क्यों अतृप्त करती हो ?  
परम अनुग्रह कर अब अनुकूल हो ! अनुकूल हो !

## ७७५

हे सर्वोत्कृष्ट सुखके हेतुभूत सम्यग्दर्शन ! तुझे अत्यंत भक्तिसे नमस्कार हो ।  
इस अनादि अनंत ससारमें अनजानत जीव तेरे आश्रय बिना अनजानत दुःसुख अनुभव करते हैं ।  
तेरे परम अनुग्रहसे निजस्वरूपमें रुचि होकर, परम वीरघण स्वभावके प्रति परम निश्चय हुआ,  
एतदवश्य होनेका मार्ग प्रज्ञा हुआ ।

हे विनवीरघण ! तुम्हें अत्यंत भक्तिसे नमस्कार करता हूँ । तुमने इस पामरके प्रति अनजानत  
उपकार किया है ।

हे कुटकुट आदि आचार्यों ! तुम्हारे बचन भी निजस्वरूपकी खोज करमें इस पामरको परम  
उपकारी हुए हैं, इसलिये मैं तुम्हें अतिशय भक्तिसे नमस्कार करता हूँ ।

हे श्रीसोमग ! तेरे सख्यमागमके अनुग्रहसे आत्मदर्शात्म स्मरण हुआ, इसलिये मैं तुझे नम-  
स्कार करता हूँ ।

## ७७६

बिना तबू मगवान् विनने पदार्थोंका स्वरूप निरूपण किया है, उसी तबू सब पदार्थोंका स्वरूप  
है । मगवान् विनके उपदेश किये हुए आत्माके समाधिमागमकी श्रीगुरुके अनुग्रहसे जानकर, उसकी  
परम प्रकृतसे उपासना करो ।

## ७७७

श्रीसो, भासोम १९५४

( १ )

ॐ

अनादिमासूत्रमें नीचे बताया हुआ सूत्र क्या उपकार होनेके लिये लिखा है, उसका निश्चार करो ।  
\*एगे समणे भगवँ महावीरे इमीसणं ( इमीए ) ओसप्पीणीए चउच्चनीसाए तित्थयराणं चरिम  
तित्थयरे सिद्धे पुद्धे सुधे परिनिब्बुदे ( जाव ) सच्चदुस्सप्पहीणे ।

( २ )

काक करण । इस अचरिणी कास्में श्रीसो तीर्थकर हुए । उनमें अन्तिम तीर्थकर भ्रमण  
मगवान्स्माजीर दीक्षित भी अकेले हुए ! उन्होंने सिद्धि भी अकेले ही पाई । परन्तु उनका भी प्रथम  
उपदेश निश्चय गया ।

ॐ अथ मगवान्स्माजीर एक है । वे इस अचरिणी कास्में श्रीसो तीर्थकरोंमें अन्तिम तीर्थकर हैं ;  
वे सिद्ध हैं पुद्ध हैं सुधे परिनिब्बुदे और उनके सर्व काल परीक्षित हो गये हैं ।

उपायसहित समस्त परीक्षा, मोक्षप्राप्त जीवको, तथा जीव अजीव आदि सब तत्त्वोंको स्वीकार किया है। मोक्ष बंधकी अपेक्षा रखता है; तथा बंध बंधके कारण आत्मन, पुण्य-पाप कर्म, और बंधनेवाली श्रिय अविनाशी आत्माकी; मोक्षकी, मोक्षके मार्गकी, संस्कारकी, निर्मूलकी और बंधके कारणोंके दूर करनेके उपायकी अपेक्षा रखता है। जिसने मार्ग देखा जाना और अनुभव किया है, वह नेता हो सकता है। अर्थात् 'मोक्षमार्गका नेता' कहकर उसे परिप्राप्त ऐसे सर्वत्र सर्वदशी बौद्धत्वको स्वीकार किया है। इस तरह 'मोक्षमार्गके नेता' इस विशेषणसे जीव अजीव आदि सब तत्त्व, प्रकृत, अज्ञान, अज्ञानका अस्तित्व आदि छह पर, और मुक्त आत्माको स्वीकार किया गया है।

मोक्षमार्गके उपदेश करनेका—उस मार्गमें से जानेका—कार्य देहधारी साकार मुक्त पुरुष ही कर सकता है, देहहित निरुत्कार जीव नहीं कर सकता। यह कहकर यह सूचित किया है कि आत्मा स्वयं परमात्मा हो सकती है—मुक्त हो सकती है। तथा इससे यह सूचित किया है कि ऐसे देहधारी मुक्त पुरुष ही बोध कर सकते हैं इससे देहहित अपीरूपेय बोधका निषेध किया गया है।

'कर्मकामी पर्यंतके मेदल करनेवाला' कहकर यह सूचित किया है कि कर्मरूप पर्यंतके मेदल करनेसे मोक्ष होती है; अर्थात् जीवने कर्मकामी पर्यंतका स्वकीय हाथ देहधारीरूपसे मेदल किया और उससे यह जीवमुक्त होकर मोक्षमार्गका नेता—मोक्षमार्गका बतानेवाला हुआ। इससे यह सूचित किया है कि बार बार देह धारण करनेका जन्म-मरणरूप संसारका कारण जो कर्म है, उसके समूह मेदल करनेसे—माहा करनेसे—जीवको फिर देहका धारण करना नहीं रहता। इससे यह बताया है कि मुक्त आत्मा फिरसे अवतार नहीं लेती।

विद्यतत्त्वका ज्ञाता—समस्त इन्द्रियपर्यायजन्मक अज्ञानकोकष—विद्यका—जाननेवाला—कहकर, मुक्त आत्मका बखड स्वरूप ज्ञानप्रदान बताया है। इससे यह सूचित किया है कि मुक्त आत्मा सदा ज्ञानरूप ही है।

जो इन गुणोंसे सहित है, उसे उन गुणोंकी प्राप्तिके क्षिये मैं कल्पन करता हूँ—यह कह कर यह सूचित किया है कि परम आत्मा मोक्षमार्गके क्षिये विश्वास करने योग्य बंधन करने योग्य, भक्ति करने योग्य तथा जिसकी आत्मापूर्वक चक्रेसे नि सहाय मोक्ष प्राप्त होती है—उनको प्रगट हुए गुणोंकी प्राप्ति होती है—वे गुण प्रगट होते हैं—ऐसा जो कोई भी हा मैं उसे कल्पन करता हूँ। इससे यह सूचित किया है कि उक्त गुणोंसे सहित मुक्त परम आत्मा कल्पनेके योग्य है—उनका बताया हुआ वह मोक्षमार्ग है और उनकी भक्तिसे मोक्षकी प्राप्ति होती है; तथा उनकी आत्मापूर्वक चक्रेसे अविमानकी उनको जो गुण प्रगट हुए हैं वे गुण प्रगट होते हैं।

१. बौद्धत्वके मार्गकी उपपत्ति करनी चाहिये।

७८० बनभोज उच्छरणा, प्र अस्तोत्र कवी ९ एषि १९५४

ॐ नमः

यदौ जिगदि-साधना, विधी साहस्य दिसिया।

मोक्षसाहाय्यदेवस्त, साह्यदेवस्त धारणा ॥

—मगवान् विनने मुनियोंको अक्षर्यकारक निष्पापवृत्ति (आहारप्रवृत्ति) का उपदेश किया है । ( कइ भी किसकिये ? ) केवल मौखसाधनके लिये—मुनिको नो देहको आवश्यकता है उसके धारण करनेके लिये, ( दूसरे अर्थ किसी भी हेतुस उपका उपदेश नहीं किया ) ।

अही गिबं तपो कर्मं, सध्वनिगर्हिं यष्णिपयं ।

आय सज्जासमा विधी, एगमसं च भोयर्ण ॥

—सर्वे विन मगवंतोंने अक्षर्यकारक (अद्वैत उपकरणमूल) उपकरणको नित्य ही करनेके लिये उपदेश किया है । ( कइ इत तछ कि ) संयमके रक्षणके लिये सम्पत्कृष्टिसे एक समय आहार लेना चाहिये ।

—दशवैकाशिकसूत्र

तयारूप असंग निर्भयपदके अभ्यासको सतत बढ़ाते रहना । प्रश्नव्याकरण दशवैकाशिक और आरमानुशासनको हाथमें सम्पूर्ण अक्षर रखकर विचार करना । एक शास्त्रको सम्पूर्ण बौध लेनेपर वृत्त विचारना ।

७८१

बन्धेन, दि आसोय सुनी १, १९५४

ॐ नमः

सर्वे विकल्पोंका, तर्कका त्याग करके

मनका	}	जप करके
बचनका		
कायाका		
इन्द्रियका		
वाह्यारका		
निद्राका		

निर्विकल्परूपसे अंतर्मुखवृत्ति करके आरमभ्यास करना चाहिये ।

मात्र विद्यबाध अनुभवस्वरूपमें जीवता होने देनी चाहिये । वृत्तों कोर्षे चितनाम करनी चाहिये ।

जो जो तर्क आदि उठें, उन्हें दीर्घ कथकतक न करते हुए शान्त कर देना चाहिये ।

७८२

आम्पतर मान अवभूत,

विदेहीवत्,

वितकम्पीवत्,

सर्व परमाव और विभावसे व्यावृत्त,

निबलमावके मानसहित, अवभूतवत्, विदेहीवत्, वितकम्पीवत् विचरत हुए पुरुष मगवान् के स्वरूपका ध्यान करते हैं ।

## ७७८

१ जो सर्व वास्तव्य क्षय करे वह सत्यासी । जो इन्द्रियोंको वशमें रखे वह गौतम । जो संसारसे पार हो वह यति ( जति ) ।

२ समकितौ को बाळ मर्दोंसे एक भी मर नहीं होता ।

१ ( १ ) अविनय ( २ ) अर्हत्त्व ( ३ ) अर्हत्त्वता—अपनेको ज्ञान न होनेपर भी अपनेको ज्ञानी मान बैठना, और ( ४ ) रससम्पत्ता—इन चारमेंसे जिसे एक भी होय हो, उस जीवको समकित नहीं होता, ऐसा श्रीलालमसूत्रमें कहा है ।

४ मुनिको यदि व्याख्यान करना पड़ता हो, तो ऐसा मान रखकर व्याख्यान करना चाहिये कि वह स्वयं सम्हाय ( स्वाभ्यास ) करता है । मुनिको सुनेरे सम्हायकी बाधा है, वह मनमें की जाती है । उसके बड़े व्याख्यानरूप सम्हायको, जैसे स्वरसे मान, पूना, सत्कार, बाहार आदिकी अपेक्षा बिना, केवल निष्काममुद्रिसे आत्मार्थिक क्रिये ही करनी चाहिये ।

५ श्रोत्र आदि कर्मायुक्त जब उदय हो, तब उसके सामने होकर उसे जताना चाहिये कि उसे मुझे अनादिकारण हैरान किया है । अब मैं इस तरह उदावक न बनने हूँगा । देख, मैं अब तेरेसे कुछ करने बैठा हूँ ।

६ मित्रा आदि प्रकृति और श्रेय आदि अनादि वैरीके प्रति अस्त्रियमात्से रहना चाहिये, उनका अपमान करना चाहिये । यदि वे फिर भी न मर्नें, तो उन्हें दूर होकर उपशान्त करना चाहिये । यदि फिर भी वे न मर्नें, तो उन्हें अपात्मों ( उपपोगामों ) रखकर, समय जानेपर उन्हें मरवाकर चाहिये । इस तरह दूर अस्त्रियमात्से रहना चाहिये जिससे वैरीका परामव होकर समाधि प्राप्त हो ।

७ प्रमुक्तों पूर्वमें पुण्य चाहिये बाते हैं । उसमें जिस गृहस्थको इरियालीका नियम मही है वह अपने कारणसे उनका उपयोग कम करके प्रमुक्तों दूक चढ़ा सकता है । तपसी मुनिको तो पुण्य बढ़ाने अथवा उसके उपदेशका सर्वाया निषेध ही है । ऐसा पूर्वाचार्योक्त प्रवचन है ।

८ कोई सामान्य मुमुक्षु मर्द-बहान साधनके विषयमें पूछे तो उसे ये साधन बताने चाहिये —

( १ ) सात व्यसनाका त्याग

( २ ) इरियालीका त्याग

( ३ ) कर्मका त्याग

( ४ ) अमृतपका त्याग

( ५ ) अस्त्रियजनक त्याग

( ६ ) सर्वद्वेष और 'परमगुड'को

पौच पौच मात्सर्जोकी जाय

( ७ ) मक्तिरहस्य दोहाका पठन-मनन

( ८ ) अक्षमापनाका पाठ

( ९ ) ससमग्रम और सदाका सेवन

९ सिद्धाति ' बुद्धति, मुञ्चति परिणिम्नापति ' और 'सम्बहुकालमत्तं करेति — इन शब्दोंके रहस्यका विचार करना चाहिये । सिद्धाति अर्थात् सिद्ध होते हैं । उसके बादमें बुद्धति अर्थात् बोधसहित-ज्ञानसहित-होते हैं । अज्ञानके सिद्ध होनेके बाद कोई उसकी

एवम् ( ज्ञानरहित ) दशा मामते हैं, उसका 'मुञ्चति'से नियेष किया गया है। इस तरह सिद्ध और बुद्ध होनेके बाद 'मुञ्चति' अर्थात् वे सर्वकर्मसे रहित होते हैं, और उसके पश्चात् 'परिणिष्वायति' अर्थात् वे निर्वाण पाते हैं—कर्मरहित होनेसे वे फिरसे जन्म-ज्वतार-धारण नहीं करते। 'मुक्त जीव कारणविशेषसे अवतार धारण करता है'—इस मतका 'परिणिष्वायति' कहकर नियेष किया है। कारण कि मनुष्य कारणभूत कर्मसे जो सर्वथा मुक्त हो गया है, वह फिरसे मनुष्य धारण नहीं करता, क्योंकि कारणके बिना कार्य नहीं होता। इस तरह निर्वाण-प्राप्त जीव 'सम्पदुक्खसाणमंत करेति'—अर्थात् सर्व दुःखोंका अंत करते हैं—उनके दुःखका सर्वथा अन्त हो जाता है—वे सब्ब स्वामाधिक सुख आनन्दका अनुभव करते हैं—यह कहकर 'मुक्त आत्माओंकी केषल धृत्पता ही है, आनन्द नहीं' इस मतका नियेष किया है।

७७९

( १ )

+ इणमेष निगगंयं पावपणं सच्चं अणुत्तरं केवलियं पडिपुण्णं संसुद्धं पैयावयं सल्लक्कणं सिट्ठिमगं सुत्थिमगं निज्जाणमगं निष्वाणमगं अपित्तहमसंदिद्धं सम्पदुक्खस्यहीणममं । एत्वं ठिया जीवा सिद्धंति पुञ्जंति सुचंति परिणिष्वायंति सम्पदुक्खसाणमंत करेति । तमाणाए तहा गच्छामी तहा पिट्ठामी तहा गिसीयामी तहा सुभझामी तहा सुंमामी तहा भासामी तहा अम्भुहामी तहा उट्ठाए उट्ठेयापि पाणाणं भूपाणं जीवाप सत्ताणं संमभेणं सममायोंति ।

( २ )

१ अज्ञानविमिराम्भानां ज्ञानांमनससाकया ।

नैममुन्मीलितं पेन तस्मै श्रीगुरवे नम ॥

—जो अज्ञानरूपी तिमिर ( अंधकार ) से अंध हैं, उनके नेत्रोंको जिसने ज्ञानरूपी अंजनकी सहाय्यसे खोला, उन श्रीसद्गुरुको नमस्कार हो ।

२ मोक्षमार्गस्य नैतारं भेचारं कर्मभूमृताय् ।

ज्ञातार विभ्रतत्त्वानां धंद्रे तद्गुणसम्भवे ॥

—मोक्षमार्गके नेता ( मोक्षमार्गमें से जानेवाले ), कर्मरूपी पर्वतके भेरा ( भेदनेवाले ) और समम तत्त्वोंके ज्ञाता ( जानेवाले ) को, मैं उम गुणोंकी प्राप्तिके लिये नमस्कार करता हूँ ।

यहाँ 'मोक्षमार्गके नेता' कहकर, आत्माके अस्तित्वसे लगाकर उसके मोक्ष वार मोक्षके

+ यह नियमप्रवचन एव ही अनुत्तर है, केषल-अस्तित्व ही, पूर्व ही अन्तर्गत एव ही स्वकर्तव्य ही धारणकी कष्टनेमें किंचित्क उद्यम है, सिद्धिम मार्ग ही मुक्तिका मार्ग है, आत्मानमनसैव होनेका मार्ग ही निर्वाणका मार्ग ही एव ही अंतर्निष्ठ ही और सर्व दुःखोंके अंत करनेका मार्ग है। इस मार्गमें स्थित जीव सिद्धि पाते हैं और एते ही एव कर्मसे मुक्त होते हैं निर्वाण पाते हैं और सर्व दुःखोंका अन्त करते हैं। आरभी आचारपूर्वक हम भी उसी तरह बचते हैं उसी तरह बने होने हैं उसी तरह बेटे हैं उसी तरह सोते हैं उसी तरह सोये करते हैं उसी तरह बोधते हैं उसी तरह सावधानीसे प्रवृत्ति करते हैं, और उसी तरह उठते हैं; तथा उत तरह उठते हुए जिनसे प्राय-सूत-जीव-तत्त्वोंकी हिता न हो ऐत संवत्तका आचरण करते हैं।—अनुत्तरक



उपासद्धित समस्त पदोंको, मोक्षप्राप्त जीवको, तथा जीव अजीव आदि सब तत्त्वोंको स्वीकार किया है। मोक्ष बंधकी अपेक्षा रखता है, तथा बंध बंधके कारण आत्मन पुण्य-पाप कर्म, और बंधनेवाली नित्य अनिमायी आश्रमाकी; मोक्षकी मोक्षके मार्गकी सबरक्षी निर्बरक्षी और बंधके कारणोंके दूर करनेरूप उपासकी अपेक्षा रखता है। जिसने मार्ग देखा जाना और अनुभव किया है, वह नेता हो सकता है। अर्थात् 'मोक्षमार्गका नेता' कहकर उसे परिपन्न ऐसे सर्वज्ञ सर्वशक्ति शीतलकाको स्वीकार किया है। इस तरह 'मोक्षमार्गके नेता' इस विवेचनसे जीव अजीव आदि नव तत्त्व छद्म, आत्मपक्ष अस्तित्व आदि छद्म पद, और मुक्त आत्म्याको स्वीकार किया गया है।

मोक्षमार्गके उपदेश करनेका—उस मार्गमें के जानेका—कार्य देहभारी साक्षर मुक्त पुरुष ही कर सकता है, दहरहित निरुपकार जीव नहीं कर सकता। यह कहकर यह सूचित किया है कि आत्मा स्वयं परमात्मा हो सकती है—मुक्त हो सकती है। तथा इससे यह सूचित किया है कि ऐसे देहभारी मुक्त पुरुष ही बोध कर सकते हैं, इससे देहरहित व्यौक्येय बोधका निषेध किया गया है।

'कर्मरूपी पर्वतके भेदन करनेका' कहकर यह सूचित किया है कि कर्मरूप पर्वतके भेदन करनेसे मोक्ष होती है; अर्थात् जीवने कर्मरूपी पर्वतोंका स्वर्ण्य द्वारा देहभारीरूपसे भेदन किया, और उससे वह जीवमुक्त होकर मोक्षमार्गका नेता—मोक्षमार्गका बतावेवाला हुआ। इससे यह सूचित किया है कि बार बार देह धारण करनेका जन्म-मरणरूप सप्तमका कारण जो कर्म है, उसके समूह भेदन करनेसे—नाश करनेसे—जीवको फिर देहका धारण करना नहीं रहता। इससे यह बताया है कि मुक्त आत्मा फिरसे अवतार नहीं लेती।

विद्यतलका डाटा '—समस्त इन्द्रियपर्याप्तक लोकाण्येकका—विद्यका—जाननेवाला—कहकर, मुक्त आत्मपक्ष अज्ञान स्वरूप कापकयना बताया है। इससे यह सूचित किया है कि मुक्त आत्मा सदा ज्ञानरूप ही है।

जा इन गुणोंसे सहित है, उसे उन गुणोंकी प्रासिक क्रिये में कर्त्तन करता हूँ '—यह कह कर यह सूचित किया है कि परम ज्ञात मोक्षमार्गके क्रिये विश्वास करने योग्य भेदन करने योग्य, भक्ति करने योग्य तथा विशुद्ध आध्यात्मिक चक्रनेसे निःसंशय मोक्ष प्राप्त होती है—उनको प्रगट हुए गुणोंकी प्राप्ति होती है—वे गुण प्रगट होते हैं—वेसा जो क्षेत्र्य भी हो, मैं उसे बंधन करता हूँ। इससे यह सूचित किया है कि उक्त गुणोंसे सहित मुक्त परम ज्ञात भेदनके योग्य हैं—उनका बताया हुआ वह मोक्षमार्ग है, और उनकी भक्तिसे मोक्षकी प्राप्ति होती है; तथा उनकी आध्यात्मिक चक्रनेवाले भक्तिमानको उनको जो गुण प्रगट हुए हैं वे गुण प्रगट होते हैं।

३ शीतलका मार्गकी उपासना करने आशिये।

७८० वनक्षेत्र उत्तरवङ्गा, प्र आसोज वनी ९ त्ति १९५४

ॐ ममः

मही निर्भेदि-प्रसाधना, विची साहस्य हैसिया।

मोक्षमसाहणेहस्स देहस्स भारणा ॥

—मगवान् विनने मुनियोको आश्चर्यकारक निष्पापवृत्ति (आहारप्रवृत्ति) का उपदेश किया है । ( वह भी किस्तकिये ! ) केवल मोक्षसाधनके लिये—मुनिको जो देहकी आवश्यकता है उसके धारण करनेके लिये, ( दूसरे अन्य किसी भी हेतुसे उसका उपदेश नहीं किया ) ।

आहो भिक्षं सर्वो कर्म, सम्भ्रमिणर्हि बणिमर्ष ।

आय लज्जासमा विची, एगमर्ष च भोयर्ष ॥

—सर्व विन मगवतोंने आश्चर्यकारक (अनृत उपकारमृत) उपकर्मको नित्य ही करनेके लिये उपदेश किया है । ( वह इस तरह कि ) सत्यके रक्षणके लिये सम्यक्वृत्तिसे एक समय आहार लेना चाहिये ।

—दशवैकास्मिन्सूत्र

उपास्य अस्य निर्मपपदके अम्यासको सतत बढ़ाते रहना । प्रदन्व्याकरण दशवैकास्मिक और आत्मानुशासनको हाजमे सम्पूर्ण छद्म रखकर विचार करना । एक शास्त्रको सम्पूर्ण बौध लेनेपर हृद्य विचारना ।

७८१

बन्धेन, दि आसोत्र सुदी १, १९५४

ॐ नमः

सर्व विकल्पोक्त, तर्कत्र त्याग करके

मनका	}	जय करके
बचनका		
कायाका		
इन्द्रियका		
आहारका		
मित्राका		

निर्विकल्परूपसे अंतर्मुखावृत्ति करके आत्मप्याग करना चाहिये ।

मात्र निराशाष अनुभवस्वरूपमें जीवता होने देनी चाहिये । हृद्यी कोई चिंतना न करनी चाहिये ।

जो जो तर्क जाति उठे, उन्हें दीर्घ काउतक न करते हुए शान्त कर देना चाहिये ।

७८२

आम्यंतर मान अवबृत्त,

विदेहीवत्,

विनकम्पीवत्,

सर्व परमाव और विमावसे म्यावत्,

निवस्वभावके मानसहित, अरपूतवत्, विदेहीवत्, विनकम्पीवत् विचरने हुए पुरुष मगवान् के स्वरूपका प्याग करते हैं ।



चार घातियोंका घर्म अहमाके गुणका घात करना है, अर्थात् उनका घर्म उस गुणको आवरण करनेका, उस गुणके बल-वीर्यको रोकनेका, अथवा उसे विकल कर देनेका है; और इसलिये उस प्रकृतिको घातिसहा दी है ।

जो आहमाके गुण ज्ञान और दर्शनको आवरण करे, उसे अनुक्रमसे ज्ञानावरणीय दर्शनावरणीय नाम दिया है ।

अंतराय प्रकृति इस गुणका आवरण नहीं करती, परन्तु यह उसके भोग उपभोग आदिको—उसके वीर्य-बलको—रोकती है । इस जगह अहमा भोग आदिको समझती है, जानती-देखती है, इसलिये उस आवरण नहीं रहता । परन्तु उसके समक्षते हुए भी, यह प्रकृति भाग आदिमें विग्र-अंतराय—करती है, इसलिये उस आवरण न कष्टकर अंतराय प्रकृति कहा है ।

इस तरह आन्धातिकी तीन प्रकृतियाँ हुईं । घातिकी चौथी प्रकृति माहनीय है । यह प्रकृति आवरण नहीं करती, परन्तु अहमाको मूर्च्छित कर—मोहित कर—उसे विकल कर देती है; ज्ञान-दर्शन होनेपर भी—अंतराय न होनेपर भी—अहमाको यह कभी भी विकल कर देती है, यह उसका पहा बंधा देती है, म्यानुस कर देती है, इसलिये इसे मोहनीय कहा है ।

इस तरह ये चारों सर्वघातिकी प्रकृतियाँ कही ।

इसरी चार प्रकृतियों, यद्यपि आहमाके प्रदर्शको साथ संबद्ध हैं, वे अपना काम किया करती हैं, और उदयानुसार बेदम की जाती हैं, तथापि वे उस आहमाके गुणको आवरण करनेरूप, अथवा अंतराय करनेरूप, अथवा उसे विकल करनेरूप घातक नहीं, इसलिये उन्हें अघातिकी ही प्रकृति कहा है ।

७९३

मोरबी, फरगुन सुनी १ रवि १९५५

ॐ नमः

( १ ) नाकेरूप निहाळता—इस चरणका अर्थ बीतरागमुद्राका मूलक है । म्याबडोकल दृष्टिसे स्थिरता प्राप्त होनेपर स्वकायबडाकल दृष्टिमें भी सुगमता होती है । दर्शनमोहका अनुभाग घटनेसे स्वकायबडोकल दृष्टि होती है । मद्रसुठयोका निरन्तर अथवा विशेष समागम, बीतरागभ्रतवितपन, और गुण-विज्ञाना, ये दर्शनमाहके अनुभाग घटनेक मुख्य हेतु हैं । उससे स्वरूपदृष्टि सद्भवे ही जाती है ।

( २ ) और यदि शिथिलता घटानेका उपाय करे तो यह सुगम है । बीतरागदृष्टिका अभ्यास करना ।

७९४

बवाणीभा, फरगुन परी १० बुध १९५५

आत्मवीर्यको बाध कर फलीभूत हो सकता है, इस भावका स्थिर बिलसे रिषालना चाहिये, यह मूलमूलक है ।

अमुक असदृष्टियोंका प्रथम अस्व ही निरोध करना चाहिये । इस निरोधक हेतुका रत्नमे अनुसरण करना चाहिये; उसमें प्रचार करना योग्य नहीं । ॐ

७८८ ईडर, मगासिर कटी १५ गुठवारकी सरेरे १९५५

ॐ नमः

बनसतिसबजी त्यागमें, अमुक दससे पौघ बनसतियोंकी हाथमें छूट रहकर, बाकीकी रूती बनसतियोंसे निकल होनेसे बाधाका अतिक्रम नहीं।

सदेव, सद्गुरु, उपासकाकी यक्ति अदमत्तरूपसे उपासनीय है। श्री ॐ

७८९

में प्रत्यक्ष निज अनुभवस्वरूप हैं इसमें शक्य ही क्या।

उस अनुभवमें जो विशेषविषयक न्यूनाधिकता होती है, यह यदि दूर हो जाय तो केवल अक्षय्यस्वरूप स्थापना स्थिति रहे।

अप्रमत्त उपयोगमें बैसा हो सकता है।

अप्रमत्त उपयोग होनेके हेतु सुप्रतीत है। उस तरह वर्तन किया जाता है, यह प्रत्यक्ष सुप्रतीत है।

बैसा अविच्छिन्न बाध रहे, तो अद्भुत अमृत ज्ञानस्वरूप अनुभव सुस्पष्ट समवस्थित रहे।

७९०

ईडर पोप सुदी १५ गुठ १९५५

ॐ

( १ ) कसोंमें प्रहण किये हुए नियमानुसार को हरियालीमें निरतिमात्से आभरण करना चाहिये। दो क्षेत्रोंके पत्र करनेके नियमको शारीरिक उपकरणविशेषके बिना हमेशा निवाहना चाहिये। गेहूँ और धानके शारीरिक हेतुसे प्रहण करनेमें बाधाका अतिक्रम नहीं।

( २ ) यदि कुछ दोष कम गया हो तो उसका प्रायश्चित्त श्री --- मुनि आदिके समीप उपाय योग्य है।

( ३ ) मुमुक्षुओंको उग मुनियोंके समीप नियमादिका प्रहण करना चाहिये।

७९१

प्रकृतिके कर्मोंके प्रति निरति।

सग और स्नेह-पाशको तोड़ना ( अतिशय कठिन होते हुए भी उसे तोड़ना, क्योंकि दूसरा क्षेत्र उपाय नहीं है )।

बासंका—या अपनपर स्नेह रहता है, उसके प्रति एसी क्रूर दृष्टिसे वर्तन करना, क्या वह कृतप्रत्या अपवा निरूपता नहीं है।

समाधानः—

७९२

शोरबी माघ कडी ९ छीम (रत्न) १९५५

कमकी मूक प्रकृतियों काठ हैं। उनमें चार भातियों और और चार अघातियों कही जाती हैं।

चार घातियोंका धर्म आत्माके गुणका घात करना है, अर्थात् उनका धर्म उस गुणको आवरण करनेका, उस गुणके बल-वीर्यको रोकनेका, अथवा उसे विकृत कर देनेका है, और इसलिये उस प्रकृतिको घातिसहा दी है।

जो आत्माके गुण ज्ञान और दर्शनका आवरण करे, उसे अनुक्रमसे ज्ञानावरणीय दर्शनावरणीय नाम दिया है।

अंतराय प्रकृति इस गुणका आवरण नहीं करती, परन्तु वह उसके भोग उपभोग आधिको—उसके वीर्य-बलको—रोकती है। इस जगह आत्मा भोग आदिको समझती है, जानती-देखती है, इसलिये उसे आवरण नहीं रहता। परन्तु उसके समझते हुए भी, वह प्रकृति भोग आदिमें विज्ञ-अंतराय—करती है, इसलिये उसे आवरण न कहकर अंतराय प्रकृति कहा है।

इस तरह आत्मघातिकी तीन प्रकृतियाँ हुईं। घातिकी चौथी प्रकृति मोहनीय है। यह प्रकृति आवरण नहीं करती, परन्तु आत्माको मूर्च्छित कर—मोहित कर—उसे विकृत कर देती है ज्ञान-दर्शन होनेपर भी—अंतराय न होनेपर भी—आत्माको वह कमी भी विकृत कर देती है, वह उन्माद पहा देती है, म्याकुल कर देती है, इसलिये इसे मोहनीय कहा है।

इस तरह ये चारों सर्वघातिकी प्रकृतियाँ कहीं।

दूसरी चार प्रकृतियाँ, यद्यपि आत्माके प्रदेशोंके साथ सबक हैं, वे अपना काम किया करती हैं, और उदयानुसार वेदन की जाती हैं, तथापि वे उस आत्माके गुणको आवरण करनेरूप, अथवा अंतराय करनेरूप, अथवा उसे विकृत करनेरूप घातक नहीं, इसलिये उन्हें अनातिकी ही प्रकृति कहा है।

७१३

मोरबी, फाल्गुन सुदी १ रवि १९५५

ॐ नमः

( १ ) नाकेरूप निहायता—इस चरणका अर्थ बीतरागमुद्राका सूचक है। स्वप्नलोकन दृष्टिसे स्थिरता प्राप्त होनेपर स्वप्नलोकन दृष्टिमें भी सुगमता होती है। दर्शनमोहका अनुमाग घटनेसे स्वप्नलोकन दृष्टि होती है। महत्पुरुषोंका निरन्तर अथवा विशेष समागम, बीतरागमुद्रावित्तन और गुण-बिज्ञानता, ये दर्शनमाहके अनुमान घटनेके मुख्य हेतु हैं। उससे स्वप्नदृष्टि सहजमें ही होती है।

( २ ) जीव यदि शिथिलता घटानेका उपाय करे तो वह सुगम है। बीतरागदृष्टिका आभ्यास रचना।

७१४

बनारसी, फाल्गुन वदी १० बुध १९५५

आत्माकीको बोध कब फलीभूत हो सकता है, इस मायके स्थिर चितसे निवारना चाहिये, वह मुख्यकाम है।

अनुक असदृशियोंका प्रथम अक्षय ही निरोध करना चाहिये। इस निरोधके हेतुका उद्गतसे अनुसरण करना चाहिये; उसमें प्रमाद करना योग्य नहीं। ॐ

७१५

ब्रह्मणीमा फल्गुन वदी १५ १९५५

✕चरमावर्षं हो चरमकरण तथा, भवपरिणति परिपाक रे ।  
 दाप ट्ये ने इष्टि सुखे मळी, मापति मवचनवाक रे ॥ १ ॥  
 परिषय पाठिकपातक साधुर्तुं, अकृच्छरु अपचय वेत रे ।  
 ग्रंथ अप्यातम भवभ मनन करी, परिष्ठीछन नय हेत रे ॥ २ ॥  
 ह्युप सुगम करी संवन सुस्तव, संवन भगम अनूप रे ।  
 देजी फदापित संवक याचना, आनंदमनरसक्य रे ॥ ३ ॥

समभक्तिम-स्तवन — आत्मपन

७१६

ब्रह्मणीमा श्रीम सुदी १, १९५५

वषसंतस्त्रीपमाहो, मग्गे जिणभासिदध समुवगदो ।  
 णावाशुमग्गघारी, निम्बाणपुरं षज्जदि पीरो ॥

—भिक्षुका दशानमोह उपशान्त अथवा क्षीण हो गया है, ऐसा भीर पुरुष भीतरगोंछाव प्रदर्शित मार्गको अंगीकार कर, शुद्ध चैतन्यस्वभाव परिणामी होकर मोक्षपुरुषको अता है ।

७१७

ब्रह्मणीमा श्रीम सुदी ५, १९५५

उं द्रव्यानुपोग परम गमीर और सूक्ष्म है, निर्मल्य प्रवचनका रहस्य है, और छुड्ढव्यानका अनन्य कारण है । छुड्ढव्यानसे केवळज्ञान समुत्पन्न होता है । महात्मपसे ही उस द्रव्यानुपोगकी प्राप्ति होती है । दशानमोहक अनुभाग पट्टनेसे अथवा नाश होनेसे विषयोंके प्रति उदासीनतासे, और महान् पुरुषाके चरण-कर्मणकी उपासनाक बछ्से द्रव्यानुपाग फल देता है ।

उयो म्या सयम वर्धमान होता है, त्यो त्यो द्रव्यानुपोग मघार्थ फल देता है । सयमकी वृद्धिका कारण सम्प्रदर्शनकी निर्मलता है । उसका कारण भी द्रव्यानुपोग होता है ।

सामान्यरूपस द्रव्यानुपोगकी योग्यता प्राप्त करना दुर्लभ है । अहमात्म-परिणामी, परम भीतरगा इतिवन्त और परमब्रह्म ऐसे महत्त्वा पुरुष उसके सुख्य पात्र है ।

उने ( जिन अमच और अन्धर मज ही गये हैं ) संसारमें प्रपन्न करनेका अनिश्च फल ही कभी वर अता है उने अनिम आर्त और अनिष्टि नामके वरच हने हैं और उतकी मन्-परिमलिका परिपाक ही अता है । बनी लमव छत्र वृ होने हैं उचम इति प्रकट हीनी है तथा प्रवचन-वाणीकी प्रप्ति होती है ॥ १ ॥

घट्टेका नाश करनेवाले वापुभोजा परिचय करनेसे विषयके अनुत्पन्नभववा नाश होता है । तथा देवा होनेसे अत्रात्मब्रह्मके अथन मननेसे मयौद्य विचार करत हुए मगान्ते स्वकके ताव अन्ते अहमात्मरूपकी लम्बन प्रकटने मरुतय हीकर निज्जामकी प्राप्ति होती है ॥ २ ॥

भेने भोग भगवान्की सेवाकी मुयम लवककर उगका लेचन करत हैं परन्तु वर देवा हो अगम और अनुपम है । इतिथे हे आनन्दमनरसक्य प्रभु । हल तेरकरी भी कभी वर देवा वराम करना । वही वाचना है ॥३॥

किन्ती महापुरुषके मननके लिये पञ्चाभिकायका सश्रित स्वल्प किम्बा या, उसे मनन करनेके लिये इसके साथ भेजा है ।

हे आर्य ! इन्द्रानुषोमाका फल सर्वमानस विराम पानरूप सपन है—इस पुरुषक इस बचनका व कमी भी अपने अठ बरणमें शिथिल न करना । अधिक क्या ? समाधिका रहस्य यही है । सर्व दुःखोंसे मुक्त होनेका उपाय यही है ।

७१८

बषाणीआ, चित्र नगी २ गुरु १९५५

हे आर्य ! जैसे रेगिस्तान उतर कर पार हुए, उसी तरह भव-स्वयभूरमणका तैर कर पार होजा ।

७१९

स्वपर उपकारके महान् कार्यको अब कर ले । धीप्रज्ञासे कर ले ।

अप्रमत्त हो—अप्रमत्त हो ।

क्या आर्यपुरुषोंने काष्ठका क्षणमरका भी मरोसा किया है ?

हे प्रमाद ! ! अब तू जा, जा ।

हे प्रमादार्थ ! अब तू प्रसन्न हो, प्रसन्न हो ।

हे म्यबहादुर्य ! अब प्रबसतसे उदय आकर भी तू द्योत हो, शीत ।

हे दीर्घसूत्रता । तू सुनिचारके, धीरजके और गमीरताके परिणामकी क्यों इच्छा करती है ?

हे बोनबीज । तू अत्यंत इत्तामस्कवत् प्रवृत्ति कर, प्रवृत्ति कर ।

हे ज्ञान । तू अब दुर्गमको भी सुगम स्वभावमें छापकर रख ।

हे चारित्र । परम अनुग्रह कर, परम अनुग्रह कर ।

हे योग ! तूम स्थिर होओ, स्थिर होओ ।

हे ध्यान ! तू निजस्वभावकाकार हो निजस्वभावका हो ।

हे म्यप्रता ! तू दूर हो जा दूर हो जा ।

हे कन्य अथवा मय्य कन्य रूपय ! अब तूम उपशम होओ ! क्षीण होओ ! हमें तुम्हारे प्रति कोई इति नहीं रही ।

हे सर्वहृद । यथार्थ सुप्रतीतिरूपसे तू हृदयमें प्रवेश कर ।

हे असुग निर्मपण । तू स्वामाधिक म्यबहाररूप हा ।

हे परमकङ्कणामय सर्व परम हितके मूल नीतरुणाधर्म । प्रसन्न हो, प्रसन्न ।

हे आहमन् । तू निजस्वभावकाधर हृदिमें ही अभिमुख हो, अभिमुख हो । ॐ

हे बचनसमिति । हे कायस्थिरता । हे एकत्ववास ! और वसगता । तूम भी प्रसन्न होओ, प्रसन्न होओ ।

लच्छत्रणी मषाती हुई जो आम्पतर वर्णना है, या तो उसका अन्यतर ही केन कर केना चाहिये; अथवा उसे स्वच्छ पुत्र देकर उसका उपशम कर देना चाहिये ।

क्यों क्यों निष्टूहता बखान हो, त्यों त्यों ध्यान बखान हो सकता है, कार्य बखान हो सकता है ।



८००

मोरबी, चैत्र बनी ७, १९५५

( १ ) विशेष हा सके तो अच्छा । इलियोंको सनावरण भी प्रिय है । विद्वय करना पाय नहीं ।

( २ ) ' जातिस्मरण ' हो सकता है । पूर्वजन्म जाना जा सकता है । अविज्ञान है ।

( ३ ) त्रिपि पाठना चाहिये ।

( ४ ) जैसेको तैसा मिळता है, जैसेको तैसा अच्छा लगता है ।

\* चाहे चक्रर वै चन्दने, मधुकर मासती भोगी रे ।

विय मधि सहनगुणे होमे, उत्तम निमित्तसजोगी रे ॥

( ५ ) × चरमारत हो चरमकरण तथा, ममपरिणति परिपाक रे ।

दोप टके ने दृष्टि खुसे अति मली, प्रापति प्रमथनचाक रे ॥

८०१

मोरबी, चैत्र बनी ८, १९५५

ॐ

( १ ) पददर्शनसमुच्चय और तत्पार्थव्युक्तका अन्वेषण करना । योगदृष्टिसमुच्चय (संग्रह) को मुख्यतः कर विचारना योग्य है । ये दृष्टियाँ अज्ञानदशा-भाषक ( धर्मामीटर ) यत्र हैं ।

( २ ) शास्त्रको जल समझनेवाले मूल करते हैं । शास्त्र अर्थात् शास्त्रा पुरुषके बचन । इन बचनोंको समझनेके लिये दृष्टि सम्पक् चाहिये । ' मैं जान हूँ, मैं ज्ञान हूँ ' ऐसा मान करनेसे, ऐसा विश्वाससे, तद्रूप नहीं हो जाते । तद्रूप होनेके लिये सत्यात्म आत्मिका सेवन करना चाहिये ।

( ३ ) अनुपदेशकी बहुत जरूरत है । अनुपदेशकी बहुत जरूरत है ।

( ४ ) पौचसी-इजार श्लोक कठस्य कर केनेसे पठित नहीं बन जाते । फिर भी घोषा जानकर बहुतकरा दोग करनेवाले पंडितोंको डोटा नहीं है ।

+ ( ५ ) कर्तुको समिगत हुआ है ।

८०२

मोरबी, चैत्र बनी ९ शुक्र १९५५

( १ )

ॐ नमः

( १ ) आनन्दित वनि दुर्लभ है—ऐसा जानकर विचारवान् पुरुष उसकी अप्रमत्तमायरी उपसृष्टा करते हैं ।

( २ ) आचार्यगुरुके एक वाक्यके सर्वभवे आर्षाग्र आदि देवे हैं । बहुत करके सोके दिनोंमें किसी सुखकी तरफसे उसका सम्बन्ध प्रकट होगा । ॐ

ऐसे बड़ेकर चरमाको चारना है अमर वाक्यको चारना है; जती तय मन्वपुत्र उत्तम गुणीक सर्वभयी रण्डा करे है ।

× अर्चक ( १९ ) देना अंक ७९५ ।

मर्चक १९५९ में सर्वकर बुद्ध्याय वया वा ।—अनुसारक.

(२)

यदि परमसत्को पीडा पहुँचती हो, तो तब त्रिविध प्रसङ्गके ऊपर देवता भोग रक्षण करते हैं, प्रगटरूपसे भी आते हैं। परन्तु बहुत ही योग्य प्रसङ्गपर।

योगी अथवा वैसी त्रिविध शक्तिवाला उस प्रसङ्गपर स्थायिता कर सकता है, परन्तु वह ज्ञानी तो नहीं है।

जीवको मतिकम्पनासे ऐसा माझ्म होता है कि मुझ देवताके दर्शन होत है, मेरे पास देवता आता है, मुझे उसका दर्शन होता है; परन्तु देवता इस तरह दिखाई नहीं देते।

८०३

मोरबी, चैत्र वरी १०, १९५५

(१) दूसरेके मनकी पर्याय जानी जा सकती है। परन्तु यदि अपने मनकी पर्याय जानी जा सके, तो दूसरेके मनकी पर्याय जानना सुखम है। किन्तु अपने मनकी पर्याय जानना भी मुश्किल है। यदि स्वमम समझने आ जाय तो यह बश हो सकता है। उसके समझनेके लिये सन्निवार और सतत एकाग्र उपयोगकी जरूरत है।

(२) बासुनजपसे (स्विर आसन दृढ करनेसे) उत्पानवृत्तिका उपशमन होता है उपयोग अपव्यतारहित हो सकता है; निद्रा कम हो सकती है।

(३) सूर्यके प्रकाशमें जो बायीक बायीक सूक्ष्म रज्जके समान माझ्म होता है, वे अणु नहीं, परन्तु वे अनेक परमाणुओंके बने हुए स्वरूप हैं। परमाणु जस्यसे नहीं देखा जा सकता। वह चक्षु इन्द्रियवृत्तिके प्रबन्ध क्षयोपशमनाके जीव अथवा इन्द्रियवृत्तिके-संपन्न योगी अथवा केवलीको ही दिखाई पव सकता है।

८०४

मोरबी, चैत्र वरी ११, १९५५

१ मोक्षमासा हमने सोचा करस पौष मासकी अवस्थामें तीन दिनमें बनई थी। ६७वें पाठके ऊपर स्याही गिर आलसे, उस पाठको फिरसे लिखना पडा था; और उस स्थानपर 'बहु पुण्यकेरा पुनयी' इस अमूल्य तापिक विचारका काव्य सिखा था।

२ उसमें जैनमार्गको पर्यार्य समझनेका प्रयास किया है। उसमें त्रिविधमार्गसे कुछ भी म्यूनाधिक नहीं कहा। जिससे शीतलमार्गपर आशावृत्तकी रुचि हो, उसका स्वरूप समझने आने, उसका बीजका हृदयमें ऐपण हो, इस हेतुसे उसकी बाह्यबोधन्य योजना की है। उस शीली तथा उस बोधका अनुसरण करनेके लिये यह एक म्यूता उपस्थित किया है। इसका प्रज्ञानवाच नामका भाग भिन्न है, उसे कोर्न बनानेगा।

३ इसके उपनेमें विराम होनेसे प्राहकोकी आजुलता दूर करनेके लिये, उसके बाह्य मापनाबोध रचकर, उसे प्राहकोके उपहासस्वरूप दिया था।

४ शुं कोण छु ! कर्पायी धयो ! शुं स्वल्प छे मान्क लक !

कोना सबधे बख्खणा छे ! रम्भुं के ण परिहुरूं !

—इसपर जीव विचार करे, तो उसे मौ तर्कोंका—तरतमानका—संपूर्ण बाध प्राप्त हो जाता है। इसमें तरतमानका संपूर्ण समावेश हो जाता है। इसका शास्त्रिक विवेकसे विचार करना चाहिये।

५ बहुत बड़े छिबे छेससे कुछ ज्ञानकी—विद्वत्ताकी—तुलना नहीं होती। परन्तु सामान्यरूपसे जीवोंको इस तुलनाका विचार नहीं है।

६ प्रमाद बड़ा दण्ड है। हो सके तो त्रिमन्त्रिमें नियमित पूजा करने जाना चाहिये। उतमें मोजन न करना चाहिये। अन्तरत हो ता गरम बूनका उपयोग करना चाहिये।

७ कल्प, साहित्य अथवा संगीत आदि कला यदि आत्मापरिच्छेदिये न हो, तो वे कल्पित ही हैं। कल्पित अर्थात् निरर्थक—जो सार्थक न हो—वह जीवकी कल्पनामात्र है। जो मक्ति प्रयोजन रूप अथवा आत्मापरिच्छेदिये न हो वह सब कल्पित ही है।

८०५

मोरवी, चैत्रशुद्ध १२, १९५५

प्रश्न —श्रीमद् आत्मदण्डनजीने श्रीअविठनापजीके स्तवनमें कहा है—तरतम योग रे तरतम वासना रे, वासित बोध आपार। पंचहो —इच्छा क्या अर्थ है ?

उत्तर —ज्यो ज्यो योगकी ( मन बचन कथाका ) तरतमता अर्थात् अधिकता होती है, त्यो त्यो वासनाकी भी अधिकता होती है—यह ' तरतम योग रे तरतम वासना रे ' का अर्थ है। अर्थात् यदि कोई पुरुष बख्तान योगब्रह्मा हो उसके मनोबल बचनबल आदि बख्तान हों, और वह किसी पदको चलाता हो परन्तु वैसा बख्तान उसका मन बचन आदि योग है उसकी वैसी ही बख्तान अपनेको मलबानेकी पूजा करनेकी मान उत्कृष्ट वैभव आदिकी वासना हो, तो उस वासनावालेका बोध वासित बोध हुआ—कथायुक्त बोध हुआ—वह विषय आदिकी छायावाला बोध हुआ—वह मानके छिये बोध हुआ—आत्मापरिच्छेदिये वह बोध न हुआ। श्रीआत्मदण्डनजी श्रीअविठप्रमुखा स्तवन करते हैं कि हे प्रभो ! ऐसा आभास्मय जो वासित बोध है वह मुझे नहीं चाहिये। मुझे तो कथायुक्त आत्मापरिच्छेद और मान आदि वासनायुक्त बोधकी जरूरत है। ऐसे पदकी गवेषणा मैं कर रहा हूँ। मन बचन आदि बख्तान योगब्रह्मे छुदे छुदे पुरुष बोधका प्रकल्पन करते आते हैं और प्रकल्पन करते हैं परन्तु हे प्रभो ! वासनाके कारण वह बोध वासित है, और मुझे तो वासनायुक्त बोधकी जरूरत है। हे वासनाविषय कथाय आदि जीतनेवाले त्रिम जीतण्य अविठरेव ! ऐसा बोध तो तेरा ही है। उस तेरे पदका मैं शोक रहा हूँ—दुःख रहा हूँ। वह आचार मुझे चाहिये।

( २ ) आत्मदण्डनजीकी जीवोत्ती कठम्य करने योग्य है। उसका अर्थ विवेचनपूर्वक विचारने योग्य है। सो विचनना।

\* मैं जीन हूँ, कहते आना हूँ, मेरा क्या तरक्य क्या है किन्तु मैंने वह संकल्पता है, इतें एतें वा छेप हूँ। ऐसो शेषवाक्य पृष्ठ ९७ पंक्ति ९७

—अनुपचारक

८०६

मोरवी चत्र १९, १९५५

ॐ श्रीहेमचन्द्राचार्यको हुए आठसौ बरस हो गये। श्रीजानन्दधनजीको दोसौ बरस हा गये। श्रीहेमचन्द्राचार्यने लोकानुग्रहमें अहमसमर्पण किया। श्रीजानन्दधनजीने अहमद्वित-साधन-प्रवृत्तिको मुख्य बनाया। श्रीहेमचन्द्राचार्य महाप्रभावक बख्तान क्षयापशमनाके पुरुष थे। वे इतने सामर्थ्यवान् थे कि वे चाहत तो एक जुग ही पय चला सकते थे। उन्होंने तीस हजार घरोंको धाबक बनाया। तीस हजार घर अर्थात् सवा लाखसे बड़ लाख मनुष्योंकी सङ्ख्या हुई। श्रीसहजानन्दजीके सम्प्रदायमें पुत्र एक लक्ष बादमी होंगे। जब एक लक्षके समूहसे सहजानन्दजीने अपना सम्प्रदाय चलाया, तो श्रीहेमचन्द्राचार्य चाहते तो बड़े लाख अनुयायियोंका एक जुग ही सम्प्रदाय चला सकते थे।

परन्तु श्रीहेमचन्द्राचार्यको लगा कि सम्पूर्ण बीतरगम सर्वज्ञ तीर्थकर ही धर्मप्रवर्तक हा सकते हैं। हम ता केबल उन तीर्थकरकी आज्ञासे चलकर उनके परमार्थमार्गको प्रकाश करनेके लिये प्रयत्न करनेवाच हैं। श्रीहेमचन्द्राचार्यने बीतरगमार्गके परमार्थका प्रकाश करनेरूप लोकानुग्रह किया। वैसा करनेकी जरूरत मी थी। बीतरगमार्गके प्रति विमुखता और क्षयमार्गकी तरफसे विपमता ईर्ष्या आदि आरंभ हो चुके थे। ऐसी विपमतामें लोगोंको बीतरगमार्गकी ओर निराने, जाकोपकार करने तथा उस मार्गक रक्षण करनेकी उन्हें जरूरत माझ्म हुई। हमारा चाहे कुछ भी हो, इस मार्गका रक्षण होना ही चाहिये। इस तरह उन्होंने अपने आपका अर्पण कर दिया। परन्तु इस तरह उन जैसे ही कर सकते हैं— जैसे मायवान, माह्वस्ववान, क्षयापशमवान ही कर सकत हैं। जुग जुग दशनोंको यथावत् तोडकर अमुक दर्शन सम्पूर्ण स्वस्वरूप है जो ऐसा निश्चय कर सके, ऐसा पुरुष ही लोकानुग्रह पर मार्गप्रकाश और अहमसमर्पण कर सकता है।

श्रीहेमचन्द्राचार्यने बहुत किया। श्रीजानन्दधनजी उनके उइसी बरस बादमें हुए। इस उइसी बरसके भीतर बैसे दूसरे हेमचन्द्राचार्यकी जन्मरत थी। विपमता ब्यस्त होती जा रही थी। कल उम रूप धारण करता जाता था। श्रीबहमाचार्यने शृंगारसुख धमका प्रश्रमण किया। लोग शृंगारसुख धर्मकी ओर हिये—उस ओर आकर्षित हुए। बीतरगमधर्मके प्रति विमुखता बढ़ती गई। जीव जनादिसे ही शृंगार आदि विनाशमें मूर्च्छा प्राप्त कर रहा है; उसे बैरगमके समुल होना मुश्किल है। नहीं फिर यदि उसके पास शृंगारकी ही धर्मरूपसे रक्षा जाय तो फिर वह बैरगमकी ओर किस तरह हिय सकता है! हम तरह बीतरगमार्गकी विमुखता बढ़ी।

वहीं फिर प्रतिमा-प्रतिपक्ष सम्राय ही जनधर्ममें लड़ा हो गया। उसमें, प्यानका कर्ष और स्वस्वका कारण ऐसी दिन-प्रतिमाके प्रति छात्रों लम दृष्टि-विमुख हा गय। बीतरगमशास्त्र कथित अधमे विरुधित हुए—कितने तो समूह ही संशित किये गये। इस तरह हम उइसी बरसक अंतरालमें बीतरगमार्गके रक्षक दूसरे हेमचन्द्राचार्यकी जन्मरत थी। आभाय तो अन्य भी बहुतसे हुए हैं परन्तु श्रीहेमचन्द्राचार्य जैसे प्रभावशाली नहीं हुए अर्थात् वे विपमताक सामने नहीं टिक सके। विपमता बढ़ती गई। उस-समय दोसौ बरस पूर्व श्रीजानन्दधनजी हुए।

श्रीजानन्दधनजीने स्वपर-द्वित्तुद्विसे लोकोपकार-प्रवृत्ति आरभ की। उन्होंने इस मुख्य प्रवृत्तिम अहमद्वितको गीत किया; परन्तु बीतरगमधर्म-विमुखता—विपमता—इतनी अधिक बढ़ गई थी कि

व्यक्तियोंके प्राप्त करनेका अधिकार उत्पन्न होता है। यदि इस प्रथम नियमके ऊपर ध्यान रक्खा जाय, और उस नियमको अक्षय सिद्ध किया जाय तो कृपाय बापि स्वभावसे मंत्र पढ़ने योग्य हो जाती है, अथवा ज्ञानीका मंत्र ज्ञान-परिणामी होता है। उसके ऊपर ध्यान देना योग्य है।

८११

ईश्वर, वैशाख वती ३ मंगल १९५५

ॐ

उस क्षेत्रमें यदि निवृत्तिक विशेष योग हो, तो कर्त्तिकेयाजुप्रेक्षाका बारम्बार निरिभ्यासन करना चाहिये—ऐसा मुनिश्रीको विनयपूर्वक कहना योग्य है।

शिवोंने वाक्याम्यतर अर्संगता प्राप्त की है, ऐसे महात्माओंको संसारका जट समीप है—ऐसा निम्नदेह ज्ञानीका निधय है।

८१२

सर्व शक्ति प्रशाम्भ करनेके लिये, सर्व प्रमा दूर करनेके लिये, व्यक्तियोंमें अर्द्धवृत्ति रहनेके लिये मोक्षसंबन्धी सब प्रकारके साधनोंका जय करनेके लिये, 'ब्रह्मचर्य' अद्भुत अनुपम साहाय्य है, अथवा मूढभूत है।

८१३

ईश्वर, वैशाख वती १० छानि १९५५

ॐ किसलगासर्गोत्त कृपाकोय मामक पुस्तक मिठी होगी। उसका आदिसे अगाकर अंततक जम्पन करनेके पश्चात् सुगम मायामें एक तद्विषयक निबन्ध लिखनेसे विशेष अनुप्रेक्षा होगी और बड़ी क्रियाका आचरण भी सुगम है—यह स्पष्टता होगी, ऐसा संभव है।

राजमगरमें परम तत्त्वचिन्ता प्रसंगोपात् उपदेश हुआ था; उसे अग्रमत विषयसे बारम्बार पकड़-योगमें स्मरण करना उचित है।

८१४

ॐ नमः

सर्वज्ञ बीतरागदेव

सर्व इष्य क्षेत्र काय भावना सर्व प्रकृतसु जलनेकाळा और राम देव आदि सर्व विभाव विस्तरे जीत हो गय है वह ईश्वर है।

बह पर अनुप्यदहमें प्राप्त हो सकता है। जो सम्पूर्ण बीतराग हो वह सम्पूर्ण सर्वज्ञ होता है। सम्पूर्ण बीतराग हुआ जा सकता है, पंमे हेतु सुप्रतीत होने है।

८१५

शनिवार अशुभ १९५५

पत्र संघ औपप मही, जैपी पाप पसाय।

बीतरागवाची बिना अक्षर न कोई उपाय ॥

८१६

बम्बई, ज्येष्ठ १०५५

ॐ अहो सपुत्रपके बचनमृत, मुदा आर सप्तमागम ।

सुपुत्र भेदनका आमत करनेवाले पतित होती हुई वृत्तिको स्थिर रखनेवाले; दर्शनमात्रसे भी निर्णय अपूर्ण स्वभावके प्रेरक स्वरूप प्रतीति, व्ययमत्त सुयम और पूर्ण नीतराग निर्बिकल्प स्वभावके कारणमृत; और अन्तमें बयोगी स्वभाव प्रगट कर, अन्त अग्न्याबाध स्वरूपमें स्थिति करनेवाले । त्रिकाळ नयबंत बर्यो ! ॐ शान्ति शान्ति

८१७

बम्बई, ज्येष्ठ सुदी ११ मौस १०५५

( १ ) यदि मुनि जल्पयन करते हों तो योगप्रणैय यथय करना । कार्तिकेयानुपेक्षाका योग सुन्दे बहुत करके मिलेगा ।

ॐ ( २ ) जिनका फाल से किंकर यह रघो, मृगतृण्यामस साक ॥ जीभ्यु घन्य तद्गु । दासी आम्ना पिशाची यह रही, कामक्रोष तं केरी साक ॥ जीभ्यु० । दीसे न्वाता पीता बोलता, नित्ये छे निर्मन निराकार ॥ जीभ्यु० । जाणे सत ससाणा तदन, जेन होय छसा अबतार ॥ जीभ्यु० । अगपावनकर ते अबतयो, अन्य मातउदरना भार ॥ जीभ्यु० । तेन पीद लाकर्मा विचरता, अंतराय काय नव पाय ॥ जीभ्यु० । रिषिसिपियो दासिया यह रही, ब्रह्मानन्द इद न समाय ॥ जीभ्यु० ।

८१८

बम्बई ज्येष्ठ बनी २ रवि १०५५

ॐ त्रिम विपयकी चर्चा बसती है वह ज्ञान है । उसके सबधमें यथावसरुण्य ।

८१९

बम्बई ज्येष्ठ बनी ७ सुक्र १०५५

व्यवहार-प्रतिबधसे विशेष न पाकर, धैर्य रखकर उत्साहमान धैर्यसे स्वरूपनिष्ठ वृत्ति करना योग्य है ।

८२०

माहमयी आषाढ सुदी ८ रवि १०५५

१ इससे सख हुआ क्रियाकोय नहीं । विशेष व्यवसायन करनेस्य सख्यर्ष होगा ।

• त्रिकर काय किंकर हो गया है और जिन लोग मुदगुष्ठाके उनके नयन मालूम हुए है उनका बीना बन्य है ॥ त्रिकरी आणारुपी विद्याधिनी दानी है और काम क्रोष त्रिक बनी काय है उनका बीना बन्य है ॥ का बपरि काय पीता और बोम्ना दुग्ग रिगार देता है जन्तु जो त्रिक निर्मन और निरघर है उनका बीना बन्य है ॥ उन कलीना लज जानो और उनका यह अन्तिक मन है उनका बीना बन्य है ॥ उनन अगुष्ठा परिब करनेके त्रिे अचकार त्रिा है बाधी तो लव मालाके उदरक मारभूत ही है उनका बीना बन्य है ॥ उने शीरर कोरमें विचरन करने हुए किलीने भी अंदरब मही होता उनका बीना बन्य है ॥ उनकी स्थि तिदि लव दानिपी हो गई है, और उनके हृदयमें ब्रह्मानन्द नहीं लयता, उनका बीना बन्य है ।

योग धर्मको अपवा आनन्दधनजीको पहिचान न सके—सन्तान न छके । अन्तमें श्रीबालदधनजीको ज्या कि प्रकृष्टरूपसे व्याप्त विषमताको योगमें ओकोपकार, परमार्थप्रकाश करममें असरकारक नहीं होता, और अहमहित गौण होकर उसमें भाषा आती है। इसलिये अहमहितको मुख्य करके उसमें ही प्रवृत्ति करना योग्य है । इस विचारणासे अन्तमें वे अकेलगतको छोड़कर कर्ममें चरु दिये । कर्ममें निपटरे हुए भी वे अप्रगटरूपसे रहकर श्रीबालदधनजीको द्वारा ओकोपकार तो कर ही गये हैं । निष्प्रयत्न ओकोपकार यह महायुक्तियोंका धर्म है ।

प्रगटरूपसे योग आनन्दधनजीको पहिचान न सके । परन्तु आनन्दधनजी अप्रगट रहकर उनका हित ही करते रहे ।

इस समय तो श्रीबालदधनजीके समयकी अपेक्षा भी अधिक विषमता—बीतराममार्गी विमुक्तता—व्याप्त हो रही है ।

( २ ) श्रीबालदधनजीको सिद्धांतबोध तीव्र था । वे श्वेताम्बर सम्प्रदायमें थे । यदि 'शूरानि भाष्य सूत्र निर्णुक्ति, वृत्ति परंपर अनुमत्त है इत्यादि पद्यगीता नाम उनके श्रीनमिनाथजीके स्तवनमें न आया होता, तो यह भी कब न पढ़ती कि वे श्वेताम्बर सम्प्रदायके थे या शिगम्बर सम्प्रदायके ?

८०७

मोरवी वैश्र कपी १५, १९५५

'इस भारतधर्मकी अभोगति जैनधर्मसे हुई है—' ऐसा महापतण्डित कल्पम कहते थे—किन्तु वे । कहीन दस बरस हुए उनका अहमदाबादमें निवास हुआ तो उनसे पूछा —

प्रश्न—मार्ज ! जैनधर्म क्या अहिंसा, सत्य, मेघ, न्याय, नीति, आरोम्यप्रद आहार पान, अम्यसन, और उद्यम आदि उपदेश करता है ?

उत्तर—हाँ ( महापतण्डितने उत्तर दिया ) ।

प्रश्न—मार्ज ! जैनधर्म क्या हिंसा, असत्य, चोरी छूट, अन्याय, अनीति, निरुद्ध आहार-बिहार, नियमबद्धता, आत्म-ग्रमह आदि उपदेश करता है ?

महापतण्डित—हाँ ।

प्रश्न—देशकी अभोगति किन्तसे होती है ? क्या अहिंसा सत्य, मेघ, न्याय, नीति, तथा जो आरोम्य प्रदान करे और उसकी रक्षा करे ऐसा छुट सदा आहार-पान, और अम्यसन उद्यम आदिसे देशकी अभोगति होती है ? अपवा उससे निपटीत हिंसा असत्य, छूट अन्याय, अनीति, तथा जो आरोम्यको बिगाड़े और शरीर-मनको अशाठ करे ऐसा निरुद्ध आहार-बिहार, और म्यसन, मीन शोक, आत्म-ग्रमह आदिसे देशकी अभोगति होती है ।

उत्तर—सूत्रसे) अर्थात् निपटीत हिंसा असत्य, छूट, प्रमह आदिसे ।

प्रश्न—तो फिर क्या इनसे उन्टे अहिंसा, सत्य, मेघ अम्यसन, उद्यम आदिसे देशकी उन्नति होती है ?

उत्तर—हाँ ।

प्रश्न—तो क्या जैनधर्म ऐसा उपदेश करता है कि जिससे देशकी अभोगति हो ? या यह ऐसा उपदेश करता है कि जिससे देशकी उन्नति हो ?

उत्तर—मार्ज ! मैं कबूट करता हूँ कि जैनधर्म ऐसे साधनोंका उपदेश करता है जिससे देसकी उन्नति हो। ऐसी सूक्ष्मवासे विवेकपूर्वक मैंने विचार नहीं किया था। हमने सा बाह्यकर्ममें पादरिपोंकी पाठशाळामें पहले समय पर हुए सत्कारोंसे, बिना विचार किये ही एसा कह दिया था—  
उसि माय था।

महीपतरामने सुरच्छासे कबूट किया। सत्य-शोधनमें सुरच्छाकी जरूरत है। सत्यका मर्म देनेके लिये विवेकपूर्वक मर्ममें उतरना चाहिये।

८०८

मोरबी, वैशाख सुदी २, १९५५

ग्योतिषको कल्पित समझकर उसको हमने त्याग लिया है। खोगोंमें आत्मार्थता बहुत कम हो गई है—बह नहींकी तरह रह गई है। इस सबधमें स्थायिक हेतुसे खोगोंने हमें कष्ट देना शुरू कर दिया। इसलिये विससे आत्मार्थ साध्य न हो ऐसे इस नियमको कल्पित—असार्थक—समझकर हमने गौण कर दिया, उसका गोपन कर लिया।

२ खोग किसी कार्यकी तथा उसके कर्ताकी प्रशंसा करते हैं, यह ठीक है। यह सब कायका पोषक तथा उसके कर्त्तक उत्साहको बढ़ानेवाला है। परन्तु साय सायमें इस कार्यमें जो कमी हो उसे भी विवेक और अभिमानरहितमात्रसे सम्पत्तापूर्वक बताना चाहिये; विससे फिर कर्मका अथकाय न रहे, और वह कार्य स्थूलतारहित होकर पूर्ण हो जाय। केवल प्रशंसा-गान करनेसे ही सिद्धि नहीं होती। इससे तो उच्छा मिथ्यानिर्माण ही बढ़ता है। वर्तमानके मानपत्र आदिमें यह प्रथा विशेष है। विवेक चाहिये।

३ परिग्रहघाटी यतियोंका सम्मान करनेसे मिथ्यहबको पोषण मिळता है—मार्गीय विरोध होता है। दाक्षिण्य-सम्पत्ता-की भी रक्षा करनी चाहिये। जीवको त्याग करना अच्छा नहीं लगता, कुछ करना अच्छा नहीं लगता, और उसे मिथ्या होशियारी होशियारीकी बातें करना है, मान छोड़ना नहीं; उससे आत्मार्थ सिद्ध नहीं होता।

८०९

मोरबी, वैशाख सुदी ६, १९५५

ॐ ध्यान सुतके उपकारक साधनबखे चाहे जिस क्षेत्रमें ज्ञानुभूतकी स्थिति होनेसे आशाका अतिक्रम नहीं—ऐसा मुनिधी आदिको सचिनय कहना।

जिस सम्भूतकी विज्ञासा है, वह सम्भूत पोके दिनमें प्राप्त होना संभव है—ऐसा मुनिधीको निवेदन करना।

बीतराग-सुमार्गीय उपसनामें नीपको उत्साहयुक्त करना।

८१०

बवाणीजा वैशाख सुदी ७, १९५५

ॐ गृहबासक विसे उलय रहता है वह यदि किसी भी शुभम्यमकी प्राप्तिकी इच्छा करता हो, तो उसने मूळ हेतुभूत अनुक सहाचरणपूर्वक रहना योग्य है। उस अनुक नियममें 'न्यायसम्प आजी विवादि ध्यबहार' इस पहिले नियमको साध्य करना योग्य है। इस नियमके साध्य होनेसे बहुतसे



वस्तुगुणोंके प्राप्त करनेका अधिकार उत्पन्न होता है। यदि इस प्रथम नियमके ऊपर ध्यान रखा जाय, और उस नियमको व्यक्त्य सिद्ध किया जाय तो कथाय आदि स्वभावसे मद्र पढ़ने योग्य हो जाती हैं, वक्ष्या ज्ञानोक्ता मार्ग आत्म-परिणामी होता है। उसके ऊपर ध्यान देना योग्य है।

८११

ईश्वर, वैशाख वदी ६ मंगल १०५५

ॐ

उस क्षेत्रमें यदि निवृत्तिकर विशेष योग हो, तो कार्तिकेयानुप्रेषाका बारम्बार निर्दिष्टात्म्य करना चाहिये—ऐसा मुनिश्रीको विनयपूर्वक कहना योग्य है।

जिनोंने ब्रह्माभ्युत्तर अक्षरगता प्राप्त की है ऐसे महात्माओंको सप्ताहका व्रत सनाप है—ऐसा निस्त्येह ज्ञानोक्ता निश्चय है।

८१२

सर्व चारित्र्य बर्णामृत करनेके लिये सर्व प्रमाद दूर करनेके लिये, आत्मामें अर्द्धवृत्ति रहनेके लिये मोक्षसंग्रही सब प्रकारके साधनोंका अय करनेके लिये, 'ब्रह्मचर्य' बहुत अनुपम सङ्गठनी है वक्ष्या मूखमृत है।

८१३

ईश्वर वैशाख वदी १० शनि १०५५

ॐ किम्बदन्तसर्वाहृत द्विपात्रोप नामक पुस्तक मिळी होगी। उसका ज्ञानसे अनाकर अंततक अभ्यस्य करनेके पश्चात् सुगम भाषामें एक तद्विषयक निबन्ध लिखनेसे विशेष अनुप्रेषा होगी, और बेसी द्विपात्र आचरण भी सुगम है—यह स्पष्टता होगी, ऐसा समझ है।

राननगरमें परम तत्त्वज्ञानका प्रसंगोवाच उपदेश हुआ था उसे अप्रमत्तचित्तसे बारबार एकत्र-योगमें स्मरण करना उचित है।

८१४

ॐ नमः

सर्वज्ञ बीतरागश्रेष्ठ

सर्व प्रथम क्षेत्र कर्म भास्कर सर्व प्रकारसे जाननेवाला, और उमा-देव आदि सर्व विभाव भित्तके शीघ्र हो गये हैं वह ईश्वर है।

वह ९८ मनुष्यदेहमें प्राप्त हो सकता है। जो सम्पूर्ण बीतराग हो वह सम्पूर्ण सर्वज्ञ होता है। सम्पूर्ण बीतराग हुआ जा सकता है ऐसे बेटे सुप्रतीत होते हैं।

८१५

नवियार अष्ट १०५५

देव संन भौषय नहीं, जेवी पाप पसाय ।

बीतरागवाणी बिना अबर न फौड़ कपाय ॥

८१६

बम्बई, ज्येष्ठ १९५५

ॐ अहो स्फुरणके बधनामृत, मुद्रा और सप्तमागम ।

सुप्रभ चेतनको नामत करनेवाले; पतित होती हुई वृत्तिको स्थिर रखनेवाले; दर्शनमात्रसे भी निर्दोष अर्थात् स्वभावके प्रेरक स्वरूप प्रतीति, अममत्त समय और पूर्ण वितराग निर्द्विकल्प स्वभावके कारणमृत; और अन्तमें अयोगी स्वभाव प्रगट कर, अनंत जम्पानाथ स्वरूपमें स्थिति करानेवाले । त्रिकाठ अफवंत बचों । ॐ शान्ति शान्ति

८१७

बम्बई, ज्येष्ठ सुदी ११ भौम १०५५

( १ ) यदि मुनि अभ्ययन करते हों तो योगप्रदीप ग्रन्थ करना । कार्तिकेयानुप्रेक्षाका योग तुम्हें बहुत करके सिखेगा ।

ॐ ( २ ) जेनो फाट ते किंकर यई रझी, सुगठुणाजस सोक ॥ जीभ्यु घय तेहनुं ।  
दासी आधा पिशाची यई रही, कामक्षीष ते केदी साक ॥ जीभ्यु० ।  
दीते स्वाता पीता बोसता, निले छे निर्मन निराकार ॥ जीभ्यु० ।  
जाणे संत ससोणा तेहने, जेने हीय छेसां अनतार ॥ जीभ्यु० ।  
जगपावनकर ते अनतर्या, अन्य मातबदरनी भार ॥ जीभ्यु० ।  
तेने चौद सोकर्मा विचरतां, अंतराय कोये नच घाय ॥ जीभ्यु० ।  
रिषिसिधियो दासियो यई रही, ब्रह्मानन्द हृदे न समाय ॥ जीभ्यु० ।

८१८

बम्बई, ज्येष्ठ बनी २ रवि १९५५

ॐ जिस नियमकी चर्चा चळती है वह ज्ञान है । उसके सबधमें पद्यावसरदेय ।

८१९

बम्बई, ज्येष्ठ बनी ७ सुक्र १९५५

भ्रमहार-प्रतिबधसे विशेष न पाकर, वैयं रखकर उत्साहमान बौरसि स्वरूपनिष्ठ वृत्ति करना योग्य है ।

८२०

मोहमयी, आपाङ सुनी ८ रवि १९५५

१ इससे सरळ दूसरा क्रियाकोय नहीं । विशेष अवशोकन करनेसे स्वार्थ होगा ।

\* क्लिष्ठा काक किंकर हो गया है, और भिन्ने लोक मयमृत्पाके कलके लम्बन मज्जम होया है उलका बीना कम्य है ॥ क्लिष्ठा आत्माकसी त्रिपाथिनी राखी है और काय शेष क्लिष्ठा कसी भोग है उलका बीना कम्य है ॥ ये बचपि लज्जा पीटा और बोळटा हुअ दिखार्ह देता है, फन्तु ये नित्य निर्बन और निराकार है उलका बीना कम्य है ॥ उते लकीना संत बनो और उलका पर आर्यम मव है उलका बीना कम्य है ॥ उतने बम्बई पवित्र करनेके भिन्ने बचतार किवा है, चाकी तो लव म्बईके उरके मारमृत ही है उलका बीना कम्य है ॥ उते चोरर भेकमें विचरण करते हुए किरीते भी अंतराय नहीं होय उलका बीना कम्य है ॥ उलकी यदि विधि लव राखी हो गई है, और उतके हृदयमें ब्रह्मानन्द नहीं समाया, उलका बीना कम्य है ।

२ शुद्ध आत्मस्वितिके पारमार्थिक भुक्त और इन्द्रियनय ये दो मुख्य लक्ष्यजन हैं। उनकी सुदृढतापूर्वक उपासना करनेसे उनकी सिद्धि होती है।

हे आर्त्य ! निराशाक समय महात्मा पुरुषोंका बहुत आरित्र स्मरण करने योग्य है। उल्लासित शौर्यवान, परमवचकी उपासना करनेका मुख्य अधिकारी है।

३ अग्रमत्त स्वभावका आरम्भार स्मरण करते हैं। शान्ति

८२१

कर्म, आषाढ वरी ८ रवि १९५५

ॐ सुमुमुक्षु तथा दूसरे जीवोंके उपकारके निमित्त जो उपकारशास्त्र ब्रह्म प्रवक्तृकी सूचना— विज्ञप्ति—की है, वह अपना दूसरे कर्म कारण किसी अपेक्षसे उपकारशील होते हैं।

हाथमें जैसे प्रवृत्ति-स्वभावके प्रति उपशान्त वृत्ति है। प्रारम्भयोगसे जो बने वह भी शुद्ध स्वभावके अनुसंधानपूर्वक ही होना योग्य है।

महात्माजोंने निष्कारण करुणासे परमपदका उपदेश किया है। उससे यह भाव्य होता है कि उस उपदेशका कर्म परम गहान् ही है। सब जीवोंके प्रति ब्रह्म दयामें भी अग्रमत्त रहनेका जिसके योगका स्वभाव है, उसका आत्मस्वभाव सब जीवोंको परमपदके उपदेशका आकर्षक हो—वैसी निष्कारण करुणाबाल्य हो—वह यथार्थ है।

८२२

कर्म, आषाढ वरी ८ रवि १९५५

ॐ नमः

बिना नयन पाने नहीं, बिना नयनको बात

इस वाक्यका मुख्य हेतु आत्मव्यतिरिक्त ही है। वह वाक्य स्वाभाविक उत्कर्षार्थिक छिमे है। समागमके योगमें इसका त्वयार्थ समझमें वा सकता है। तथा दूसरे प्रश्नोंके समाधानके छिमे हाथमें बहुत ही अन्य प्रवृत्ति रहती है। उत्समागमके योगमें उसका सञ्च ही समाधान हो सकता है।

‘बिना नयन आदि वाक्यका अपनी निबन्धननासे कुछ भी विचार न करते हुए, अपना जिससे शुद्ध चैतन्यव्यतिक प्रति जो वृत्ति है वह निश्चय प्राप्त न करे, इस तरह आचरण करना चाहिये। कर्मिकेयानुपेक्षा अपना दूसरे उदाहरण बहुत करके छोड़े समझमें छिमे।

दुःखम काष्ठ है आसु अन्य है, उत्समागम दुर्धम है महात्माजोंने प्रत्यक्ष वाक्य चरण और आकाका योग सिद्धना कठिन है। इस कारण बखानन अग्रमत्त मयन करना चाहिये। श्रुति

८२३

कर्म, आषाढ वरी ९ १९५५

०० परमपुरुषकी मुख्य भक्ति ऐसे सदाचरणसे प्राप्त होती है जिससे उत्तरोत्तर गुणोत्थी श्रुति हा।

चरणप्रतिपत्ति ( शुद्ध आचरणकी उपासना ) कर सदाचरण ज्ञानीकी मुख्य आका है; जो आका परमपुरुषकी मुख्य भक्ति है।

उत्तरोत्तर गुणोंकी वृद्धि होनेमें गृहवासी जनोंको सुदुष्कररूप आजीविका-प्यबहारसहित प्रवृत्ति करना योग्य है। बहुतसे शास्त्र और वाक्योंका अध्ययन करते हुए भी, जब यदि ज्ञानी-पुरुषोंकी एक एक आज्ञाकी उपासना करे, तो बहुतसे शास्त्रोंसे होनेवाला फल सहजमें ही प्राप्त हो जाय।

८२४ मोहनयी क्षेत्र, भावण सुदी ७ १९५५

ॐ श्रीपद्मनन्दि शास्त्रकी एक प्रति, किसी अच्छे आदमीके हाथ, जिससे कसो क्षेत्रमें मुनिश्रीको प्राप्त हो, ऐसा करना।

बलवान् निवृत्तिवाले द्रव्य क्षेत्र आदि योगमें उस शास्त्रका तुम बारम्बार मनन और निदिध्यासन करना। प्रवृत्तिवाले द्रव्य क्षेत्र आदिमें उस शास्त्रको बाँचना योग्य नहीं।

जब तीन योगकी अन्य प्रवृत्ति हो—बढ़ भी सम्यक् प्रवृत्ति हो—तब महान् पुरुषके बचनानुसार मनन परम श्रेयके मूकको दृढ़ करता है—बढ़ क्रमसे परमपदको प्राप्त करता है।

विश्वको विश्वेपरहित रखकर परमशान्ति सुतका अनुप्रेक्षण करना चाहिये।

८२५ मोहनयी, भावण सुदी ७, १९५५

अगम्य होनेपर भी सरल ऐसे महान् पुरुषोंके मार्गको नमस्कार हो।

१ महान् मात्स्यके उदयसे अथवा पूर्वके अन्त्येष्ट योगसे जीवको सभी मुमुक्षुता उत्पन्न होती है जो अति दुर्लभ है। वह सभी मुमुक्षुता प्राप्त महान् पुरुषोंके चरणकमलकी उपासनासे प्राप्त होती है, अथवा वैसी मुमुक्षुतावाली आत्माको महान् पुरुषके योगसे अहमनिष्ठमान होता है—स्नातन अनेक ज्ञानी-पुरुषोंके हाथ उपासित सम्पत्ति प्राप्त होता है। सभी मुमुक्षुता भित्त प्राप्त हो गई हो, उसे भी ज्ञानीका समागम और आत्मा, अप्रमत्तयोग करते हैं। मुख्य मोक्षमार्गका क्रम इस तरह मात्स्य होता है।

२ सर्वमानकात्ममें ऐसे महान् पुरुषका पाग अति दुर्लभ है। क्योंकि उत्तम कात्ममें भी उस योगकी दुर्लभता होती है। ऐसा होनेपर भी जिस सभी मुमुक्षुता उत्पन्न हो गई हो, रात दिन अहम-कर्मणाण होनेका तपाकर्म चिंतन रखा करता हो, वैसे पुरुषका वैसा योग प्राप्त होना सुकम है।

३ अहमानुहासन हात्ममें मनन करने योग्य है। शान्ति

८२६ बम्बई, माघपद सुदी ५ रवि १९५५

(१)

ॐ जिन वचनोंकी आकांक्षा है, वे प्रायः योगे समयमें प्राप्त होंगे।

इन्द्रियनिग्रहके अन्त्यापूर्वक संस्तुत और सस्वभावकी निरंतर उपासना करनी चाहिये।

श्रीगणेशोपसृत ज्ञानीकी आज्ञाका अवलम्बन परम शिक्तकरी है।

आज दिनतक तुम्हारे प्रति तथा तुम्हारे समीप रहनेवाली बर्त्यों और भर्त्योंके प्रति योगके प्रमत्तस्वभावसे जो कुछ अन्याया हुआ हो, उसके विषे नम्रभावसे क्षमाकी याचना है। राम,

( २ )

जो बनवासी-शास्त्र ( श्री पद्मनन्दि पञ्चविंशति ) मेना है, वह प्रकृत मिथ्यात्विके योगमें संयत इन्द्रियत्वसे मनन करनेसे अवृत्त है ।

८२७

कर्मार्थ, आसोज, १९५५

( १ )

ॐ त्रिन इत्नी-पुरुषोक्ता देहामिमान दूर हो गया है, पक्षि उन्हें कुछ करना बाकी नहीं रहा, तो भी उन्हें सर्वसंगपरिषयमा आदि स्युरुषार्थताको परमपुरुषने उपकारभूत कहा है ।

( २ )

श्री के प्रति पत्र लिखवाते हुए सूचित करना ' विचार करके आहमदावाद स्थिति करनेमें मनुको कोई मय, उद्वेग अपवा क्षोभ नहीं है; परन्तु वित्तमुद्रिते निपन्न करनेसे हमारी इच्छिमें यह आता है कि हाथमें उस क्षेत्रमें स्थिति करना योग्य नहीं । यदि आप कहेंगे तो ' उसमें आहमद्विद्वेद क्या बाधा होती है ' , इस बातको विनिश्चित करेंगे; और उसके क्रिये आप कहेंगे तो उस क्षेत्रमें समागममें आनेगे । आहमदावादका पत्र पढ़कर आप लोगोंको कोई भी उद्वेग अपवा क्षोभ न करना चाहिये—समागम ही रहना चाहिये । किन्तुनेमें यदि कुछ भी अनप्रभाव हुआ हो तो क्षमा करना । "

यदि तुरत ही उनका समागम होनेवाला हो तो ऐसा कहना कि " आपने विचार करनेके संभवमें जो सिद्धा सो उस निषयमें आरम्भ समागम होनेपर वैसा आप कहेंगे वैसा करेंगे " और समागम होकर कहना कि ' पहले की अपेक्षा यदि सपत्नमें शिथिलता की हो ऐसा आपकी मात्स्य होता हो तो आप उसे बताते जिससे उसकी निवृत्ति की जा सके; और यदि आपकी वैसा न मात्स्य होता होता हो, तो फिर यदि कोई जीव नियममात्रके आधीन होकर वैसा करें, तो उस बातके प्रति न जाकर, आहम-भावपर ही जाकर, प्रवृत्ति करना योग्य है । ऐसा जानकर हाथमें आहमदावाद क्षेत्रमें जानेकी इच्छि हमें योग्य नहीं लगती । क्योंकि ( १ ) रमाद्ययुक्त जीवके पत्रकी प्रेरणासे, और ( २ ) मानकी रक्षाके क्रिये ही उस क्षेत्रमें जाने वैसा होता है जो बात आत्मके अवितकी कारण है । कदाचित् आप ऐसा समझते हैं कि जो लोग असमय बात कहते हैं उन क्षेत्रोंके मतमें उनको अपनी निजकी मूळ मात्स्य पवेगी, और धर्मकी इच्छि होती हुई रुक जावेगी, तो यह एक हेतु ठीक है । परन्तु उसके रक्षण करनेके क्रिये यदि उपरोक्त दो दोष न आते हों तो किसी अपेक्षासे लोगोंकी मूळ दूर करनेके क्रिये विचार करना उचित है । परन्तु एक बार तो अविषमभावसे उस बातको उद्घन करके, अनुक्रमसे स्वामासिक विचार होते होते उस क्षेत्रमें जाना जने और किसी लोगोंको बहम हो तो जिससे वह बहम निवृत्त हो जाय, ऐसा करना चाहिये । परन्तु रमाद्ययुक्तके बचनोंकी प्रेरणासे तथा मानकी रक्षाके क्रिये अपवा अवि-मत्स्य न रहनेसे उसे लोगोंकी मूळ विद्वेदके निमित्त मानना, यह आहमद्विद्वेदकारी नहीं । इच्छिये हाथमें इस बातको उपरोक्त कर ... आप बताओ कि कदाचित् ... बगैर मुनिवैके क्रिये किसीने कुछ कहा हो, तो उससे वे मुनि होनेके पात्र नहीं हैं । उनके समागममें आनेसे त्रिन क्षेत्रोंको वैसा संशय होगा, वह उद्घन ही निवृत्त हो जायगा; अपवा किसी समयकी केसे संशय हो या दूधत कोई

स्वप्नके मानके लिये सदेह उपस्थित करे, तो वह विषम मार्ग है; इस कारण विचारवान मुनियोंको वहाँ समदर्शी होना ही योग्य है । तुम्हें भित्तमें कोई खोम करना उचित नहीं ” ।

आम ऐसा करेंगे तो हमारी आत्माका, तुम्हारी आत्माका, और धर्मका रक्षण होगा । इस प्रकार जैसे उनकी हृत्तिमें बैठे, जैसे भोगमें बाधपात करके समाधान करना, और हाथमें जिससे आत्मशाब्द क्षेत्रमें स्थिति करना न बने, ऐसा करोगे तो वह आगे चञ्चल विशेष उपकारका हेतु है । ऐसा करते हुए भी यदि किसी भी प्रकारसे ... न मानें तो आत्मशाब्द क्षेत्रको भी विहार कर जाना, और स्वप्नके उपयोगमें सावधान रहकर आचरण करना । तुम अविषम रहना ।

८२८ मोक्षमयी क्षेत्र, कार्तिक सुदी ५ श्रावण पक्षमी १९५५



१ परमार्थांत श्रुतका मनन नित्य नियमपूर्वक करना चाहिये । शान्ति ।

२ परम बीतरमोक्षाय आत्मस्य किये हुए यथास्वभावचारित्र्ये प्रगट हुई असंगताको निरंतर व्यक्त्यन्तककर्मसंस्मरण करता हूँ ।

३ इस दुःखकालमें सस्वप्नमात्रका योग भी अति दुर्लभ है । वहाँ फिर परम संसंग और परम असंगताका योग कदासि बन सकता है ?

४ परमार्थांत श्रुतके विचारमें इन्द्रियनिग्रहपूर्वक आत्मप्रवृत्ति रखनेमें स्वरूपस्थिरता अपूर्वकपसे प्रगट होती है ।

सस्वप्नमात्रका प्रतिषेध करनेके लिये कोई कहे, तो उस प्रतिषेधको न करनेकी वृत्ति बताना, यह योग्य है—यथार्थ है । तदनुसार वर्तन करना । सस्वप्नमात्रका प्रतिषेध करना योग्य नहीं । तथा सामान्यरूपसे जिससे ऐसा वर्तन हो कि उसकी साथ समभाव रहे, वैसा हितकारी है । फिर जैसे उस संगमें विशेष जाना न हो, ऐसे क्षेत्रमें विचारना योग्य है—जिस क्षेत्रमें आत्मसाधन सुखमत्ता हो सके । ... आर्था आदिको यथाशक्ति जो ऊपर कहा है, वह प्रयत्न करना योग्य है । शान्ति ।

८२९

मोक्षमयी, कार्तिक सुदी ५, १०५५

ॐ यह प्रवृत्तिव्यवहार ऐसा है कि जिसमें वृत्तिका यथाशरतभाव रक्षना असम्भव वैसा है । कोई विद्या ही ज्ञानी इतने शरत स्वरूप-मैत्रिक रह सकता हो इतना बहुत कठिनतासे बनना समभव है ।

उसमें अथवा अथवा सामान्य मुमुक्षुवृत्तिके जीव शरत रह सके, स्वरूपमैत्रिक रह सके, वैसा यथारूप नहीं, परन्तु अमुक अस्तसे भी होनेके लिये, जिस कल्याणरूप अवलंबनकी आवश्यकता है, उसका समर्थमें जाना, प्रतीति होना और अमुक समावसे आत्मामें स्थिति जाना भी कठिन है ।

यदि वैसा कोई योग्य बने तो, आर जीव यदि दृढ़ मैत्रिक हो तो, शरतिका मार्ग प्रगट हो सकता है, यह निश्चय है । प्रमत्त स्वभावका जय करनेके लिये प्रयास करना योग्य है ।

इस सप्ताह-रक्षणभूमिमें दुःखमत्कारूप प्रीत्यके उदयके योगका बेन्म न करनेकी स्थितिको निरसे जीव ही अव्याप्त करते हैं ।

८३०

मोक्षमयी, कार्तिक सुदी ५, १९५५

ॐ

विद्यते अभिप्रेत और एकता रहे बैठा करना चाहिये; और इन सबका उपकारका मार्ग समझ है। मित्रता मानकर प्रवृत्ति करनेसे भीष ठण्डा चकता है। वास्तवमें तो अभिन्नता है—एकता है—इसमें सहज समझका फेर होनेसे ही तुम भिन्नता समझते हो, ऐसी उन जीर्णोक्तो परि शिक्षा भिन्ने, तो सम्युत्प्रवृत्ति हो सकती है।

अबतक परस्पर एकताका व्यवहार रहे तबतक यह सर्वथा कर्तव्य है। ॐ

८३१ मोक्षमयी क्षेत्र, कार्तिक सुदी १४ शुक्र १९५५

हाफमें मैं अमुक मासपर्यंत पढ़ीं रखनेका विचार रखता हूँ। अपनेसे बनता प्यार होगा। अपने मनमें निर्दिष्ट रहना।

केवल अलगव हो तो भी बहुत है। परन्तु सम्बन्धाप्रतिबन्ध मनुष्यको कुछ समयोंके अन्तर्ग पोषा बहुत चाहिये, इसलिये यह प्रयत्न करना पडा है। इसलिये धर्मकीर्तिपूर्वक यह सयोग अवलोकन उदयमान हो तबतक बितना मन पके उतना बहुत है।

हाफमें मानसिक वृत्तिये बहुत ही प्रतिकूल मार्गमें प्रवृत्त करना पडा है। तब-हाफमें और धर्म अन्तर्गसे सहज करनेमें ही हर्ष मानता हूँ। ॐ शान्ति।

(२)

ईश्वर, वीप १९५५

मा सुम्नह मा रवह मा दुस्तह इद्विद्वन्त्वेसु।

विरविष्णुह नह पित्त विविचक्षणप्यसिदीप ॥

पञ्चतीसतीसोत्पन्नचन्द्रगुणैर्ग च नवह साप्सह।

परमैद्विबाचयार्णं अर्णं च दुरुचपसिण ॥

—यदि तुम स्विचरताकी इच्छा करते हो तो प्रिय अपना अग्रिय बस्तुमें मोक्ष न करा, उग म करो देप न करो। अनेक प्रकारके प्यारकी प्राप्तिके लिये पैतृभ, सोच्छ, छह, पाँच चार, हो और एक—इस तरह परमेश्वरके वाचक मनोका अपूर्वक प्यार करो। इसका विशेष स्वरूप श्रीगुरुके उपदेशसे समझना चाहिये।

न किंचिचि पितृती निरीहविची ह्ये अदा साह।

सद्गुणय प्यत्त तदाह तं तस्त निष्पत्तं ज्ञानं ॥

—प्यारमें एकामवृत्ति रखकर जो साधु निस्तूह-वृत्तिमान् अर्थात् सर्व प्रकारकी इच्छामें उदित होता है, उसे परमगुरुच मिथय प्यार कहत है।

## ३३वाँ वर्ष

८३२

( १ )

ॐ

वर्षा, कार्तिक पूनम, १९५६

१ गुरु गणपर गुणपर अधिक, मधुर परंपर और ।

व्रततपपर तनु मगनपर, बंदी रूप सिरमौर ॥

२ जगद्, विपयके निक्षेपमें स्वरूपविभाषितसे विद्यान्ति मही पाता ।

३ अनंत अम्याबाध सुखका एक अनन्य उपाय स्वरूपस्य होना ही है । यही शिवाका उपाय ज्ञानियेनि देखा है । भगवान् विनने श्वादेशगीका इतीखिये निरूप्यम किया है, और इसी उत्कृष्टतासे यह समित है, जयवत है ।

४ ज्ञानीके वाक्यके अर्थसे उन्मासित हुआ नीच चेतन-वशको यथार्थरूपसे निमित्तरूप प्रतीत करता है, अनुभव करता है—अनुक्रमसे स्वरूपस्य होता है । यथावस्थित अनुभव होनेसे यह स्वरूपस्य हो सकता है ।

५. दर्शनमोहका मात्र होनेसे ज्ञानीके मार्गमें परममक्ति उत्पन्न होती है—उत्कृष्टप्रतीति सम्पत्-रूपसे उत्पन्न होती है ।

६ उत्कृष्टप्रतीतिसे शुद्ध चेतन्यके प्रति वृत्तिका प्रवाह फिर जाता है ।

७ शुद्ध चेतन्यके अनुभवके लिये चारित्रमोहका मात्रा करना योग्य है ।

८ चारित्रमोह चेतन्यके—ज्ञानी-पुरुषके—सन्मार्गके श्रेष्ठिकभावसे नाश होता है ।

९ असंगतासे परमात्मा अनुभव हो सकता है ।

१० हे कार्य मुनिवरो ! इसी असंग शुद्ध चेतन्यके लिये असंगयोगकी अहर्निश इच्छा करते हैं । हे मुनिवरो ! असंगका अभ्यास करो ।

११ जो महात्मा असंग चेतन्यमें लीन हुए हैं, होते हैं और होंगे, उन्हें नमस्कार हो ।  
ॐ शान्तिः ।

( २ )

हे मुनियो ! जबतक केवल समसम्पन्नरूप सहजस्थिति स्वामारिक न हो जाय, तबतक तुम प्यल और स्वाप्यायमें लीन रहो ।

जो अब केवल स्वामारिक स्थितिमें स्थित हो जाय, ता बहुत कुछ करना बाकी नहीं रहा ।

अहाँ जोरके परिणाम कर्ममान-दीपमान हुआ करने हैं वहाँ प्यल करना चाहिये । अर्थात् प्यलमें लीनमाइसे मर्ष बाधप्रथमके परिचयसे निर्धमि पाकर निरस्तकारके लक्षमें रहना उचित है ।

उदयके लक्षमें बह प्यल जब जब पुट जाय, तब तब उसका बहुत हीप्रमासे अनुसंधान करना चाहिये ।



जीवके अन्वकारमें स्वाभ्यासमें जीनता करनी चाहिये । सर्व पर द्रव्योंमें एक समम भी उपयोग समको न पावे, जब ऐसी त्वाक्ता जीव सेवन करता है, तब केवलज्ञान उत्पन्न होता है ।

( १ )

परम गुणमय चारित्र्य चाहिये ।	१ मूक्य विरोधता
असंग भाषि स्वभाव	२ मार्गिके प्रारम्भसे व्यापक अंततककी अतुल्य सकलना ।
परम निर्दोष कुत	३ निर्निषाद—
परम प्रतीति	४ मुनिधर्म-प्रकाश
परम पराक्रम	५ गृहस्थधर्म-प्रकाश
परम इन्द्रियजय	६ निर्मल परिमला-निधि
	७ कुतस्समुद्र-प्रवेशमार्ग

८३३

( १ )

### चित्तरागवर्षान-संक्षेप

ममाज्ञाचरण—छुड़ पदको समस्कार.

मूनिष्य — मोक्षप्रयोजन

... ..

उस दुःखके दूर होनेके क्षिमे मिल मिल मतोका पूषकरण करके देखनेसे उसमें बीतउग-दर्शन पूर्ण और अनिन्द है, ऐसा सामान्य कथन; उस दर्शनका स्वरूप उसको जीवको अप्राप्ति, और प्राप्तिसे अनास्था होनेके कारण मेष्यामिच्छाकी जीवको उस दर्शनकी कैसे उपसमा करनी चाहिये ।

- आस्था—उस आस्थाके प्रकार और हेतु  
 विचार—उस विचारके प्रकार और हेतु  
 विद्युधि—उस विद्युधिके प्रकार और हेतु  
 मध्यस्थ रहनेके स्थानक—उसके कारण  
 बीरजके स्थानक—उसके कारण  
 शंकाके स्थानक—उसके कारण  
 पतित होनेके स्थानक—उसके कारण

अपसंहार

आस्था

पदार्थकी अक्षिपता बुद्धिमें व्याप्ये, काष्ठयोग

( २ )

स्वरूपबोध  
योगनिरोध  
सर्वधर्म-स्वाधीनता  
धर्ममूर्च्छित

सर्व प्रदश सपूर्ण गुणरमकता  
सर्वांग सयम  
छोकके प्रति निष्कारण अनुग्रह

८३४

बम्बई, कार्तिक वदी ९, १९५६

( १ ) अक्षगाहना अर्थात् अक्षगाहना । अक्षगाहनाका अर्थ कद-आकार-नहीं होता । कितने ही तत्वके पारिभाषिक शब्द ऐसे होते हैं कि जिनका अर्थ दूसरे शब्दोंसे स्पष्ट नहीं किया जा सकता; जिनके अनुरूप दूसरा कोई शब्द नहीं मिलता, तथा जो समझे तो जा सकते हैं, पर स्पष्ट नहीं किये जा सकते ।

अक्षगाहना ऐसा ही शब्द है । बहुत बोधसे विशेष विचारसे यह समझमें आ सकता है ।

अक्षगाहना क्षेमकी अपेक्षासे है । जुग रहनेपर भी एकमेक होकर मिल जाना, फिर भी जुग रहना—इस तरह सिद्धरमाकी मितनी क्षेत्र-म्यापकता है वह उसकी अक्षगाहना कही है ।

( २ ) जो बहुत मोगा जाता है, वह बहुत क्षीण होता है । समतासे कर्म भोगनेपर उनकी निर्बल होती है—ये क्षीण होते हैं । शारीरिक विषय भोगते हुए शारीरिक शक्ति क्षीण होनी है ।

( ३ ) ज्ञानीका मार्ग सुखम होनेपर भी उसका पाना कठिन है । पहिले सबा ज्ञानी चाहिये; उसे पहिचानना चाहिये, उसकी प्रतीति जानी चाहिये । ज्ञानमें उसके बचनपर श्रद्धा रखकर निःशक्ततासे चकनेसे मार्ग सुखम है, परन्तु ज्ञानीका मिथ्या और उसकी पहिचान होना विष्णु है—दुर्लभ है ।

८३५

बम्बई, कार्तिक वदी ११ मगस १९५६

( १ )

\* जड़ ने सैक्य बने द्रव्य तो स्वभाव सिद्ध सुप्रतीनपणे बने जेने समभाय छे;  
स्वरूप चेतन निज जड़ छे सर्वभवात्र, अथवा ते ज्ञेयपण (भ) परदन्त्यमय छे ।  
एषो अनुभवतो प्रकाश उद्भासित पयो, जड़पी उगसी तेने आमहृति पाय छे;  
कायानी विसारी माया स्वल्पे शमाया एवा निर्मपनो पय मच अतनो उपाय छे ।

\* जड़ और सैक्य दोनोंका स्वभाव सिद्ध सिद्ध है । इन दोनोंकी सुप्रतीति होकर ये जिनकी प्रकृति होते हैं; तथा निजका स्वरूप चेतन है और जड़ केवल सर्वभवात्र है अथवा वह ज्ञेयपणे पर द्रव्यमें ही गर्भित है — एत अनुभवका श्रेष्ठ प्रमाण उत्पन्नित हुआ है । उतकी जड़ते उद्भासित वृत्ति होकर आममें वृत्ति होती है । कायानी स्वभावो विसृष्ट कर जो निजकमें जीन हो गये हैं ऐसे निर्मपका वच ही संसारके अंत कथनका उपाय है ।

( २ )

× देह जीव एकरूपे मासे छे अज्ञान बडे, क्रियानी प्रवृत्ति पण तेधी ठेम पाप छे; जीवनी उत्पत्ति छने रेग शोक दुःख मृत्यु, देहनी स्वभाव जीवपदमा जणाप छे । एको जे अनदि एकरूपानो विप्यारवभाव, ज्ञानिना कथन बडे दूर र्थे ज्ञाप छे; मासे अह वैतन्पनी प्रगट स्वभाव भिन्न, बने इत्य निज निजरूपे स्थित बाप छे ।

( ३ )

\* जन्म जरा मे मृत्यु मुक्त्य दुःखना हेतु ।

कारण तेमां मे कथां उगद्रेप अणहेतु ॥

( ४ )

+ बचनान्मृत वीतरागनां परम शततरस मूढ ।

बौध्प जे मत्तरेगनां, कथ्यरने प्रतिकूळ ॥

( ५ )

मापीमात्रका रखक, बाँधन और हितकारी, यदि ऐसा कोई उपाय हो तो वह वीतरागधर्म ही है ।

( ६ )

संतबनो ! विनेश्वरोंने जोक आदि जो स्वरूप वर्णन किया है, वह अर्थकारिक मात्रमें योग्यासा और जोक आदिके स्वरूपका निरूपण है; वह पूर्ण योग्यासाके बिना ज्ञानगोचर नहीं हो सकता । इसलिये तुम अपने अपूर्ण ज्ञानके आधारसे वीतरागके वाक्योंका विरोध करनेबाधे नहीं, परन्तु योग्यासा ज्ञानसे पूर्णतासे उस स्वरूपक ज्ञाता होना ।

८३६

बर्मा, कार्तिक वरी १२ १९५५

( १ ) इमोत्पुत्रेशन—गद्यमाटीका टीका । टीकेके नामपर देखो अन्तरमें यह सूत्रन लडा किया है । विचारे बोधे आदिको टीकेके ब्याहमे जे अन्तरसे मार बाधते हैं, हिंसा करके पापका पोषण करते हैं—पाप उपादन करते हैं । पूर्वमें पापानुबन्धी जो पुण्य उपादन किया है उसके योगसे ही जे वर्तमानमें पुण्यको मोगते हैं परन्तु परिचयमें जे पाप ही इकड़ा करते हैं—इसकी विचारे अन्तरमें बाधर नी मही है । टीका अगलेसे जब रेग दूर हो जन्म तककी बात तो ठब रही, परन्तु ज्ञत समय तो उसमें हिंसा प्रगट है । टीका अगलेसे एक रेग दूर करते हुए दूसरा रेग भी बाधा हो जाता है ।

× देह और जीव अज्ञानसे ही एकत्र मण्डित होते हैं । उनके क्रियाकी प्रवृत्ति भी वैसी ही होती है । जीवनी उत्पत्ति और रेग शोक दुःख मृत्यु वह जो देहका स्वभाव है वह अज्ञानसे ही जीवपरमें मण्डित होता है । ऐसा जो अन्तरिकी जीव और देहको एकत्र मण्डितका विभावभाव है वह अज्ञानीके अज्ञानसे दूर हो जाता है । तथा उस समय वह और वैतन्पनी स्वभाव रख निज निज मात्रम होने लगता है, और दोनों इत्य अपने अपने स्वरूपमें स्थित हो गते हैं ।

\* जन्म जरा और मृत्यु जे दुःखके दुःख हेतु हैं । उनके एग और हेतु जे दो कारण हैं ।

+ वीतरागके बचनान्मृत परम शततरके दूख हैं । वह मत्तरेगकी बौध्प जे जो कथर पुण्यको प्रतिकूळ होती है ।

( २ ) प्रारम्भ और पुरुषार्थ शब्द समझने योग्य हैं । पुरुषार्थ किये बिना प्रारम्भकी खबर मही पढ़ सकती । जो प्रारम्भमें होगा वह हो रहेगा, यह कहकर बैठे रहनेसे काम नहीं चलता । निष्काम पुरुषार्थ करना चाहिये । प्रारम्भको समपरिणामसे बेदन करना—भोग लेना—यह बड़ा पुरुषार्थ है । सामान्य जीव समपरिणामसे निकल्यरहित होकर यदि प्रारम्भका बेदन न कर सके, तो विषम परिणाम आता ही है । इसलिये उसे न होने देनेके लिये—कम होनेके लिये—उपम करना चाहिये । सममान और निकल्यरहितभाव सस्वगसे आता और बढ़ता है ।

८३७ मोहमयी क्षेत्र, पोष नदी १२ रवि १९५६

माहमा मुनिवरोंके शरणकी,—सगकी—उपासना और सत्सात्वका अभ्ययन मुमुक्षुओंकी आत्म-बलकी वृद्धिकर सहाय्य है ।

ज्यो ज्यो इन्द्रिय-निग्रह होता है, ज्यो ज्यो निवृत्तिभोग होता है, ज्यो ज्यो वह सस्वमानाम और सत्सात्व अविकाधिक उपकारी होता है । ॐ शान्ति शान्ति शान्ति ।

८३८

धर्मपुर, वैत्र नदी १ रवि १९५६

ॐ

\* धन्य ते मुनिवरा जे चाखे समभावे, ज्ञानवंत ज्ञानिशुं मळता तनमनबचने साथा ।  
द्रव्यमात्र सुधा जे माखे साधी भिननी साथा, धन्य ते मुनिवरा जे चाखे समभावे ॥

( २ ) बाह्य और अंतर समाधियोग रहता है । परम शान्ति ।

( ३ ) माननास्तिमि

८३९

श्रीधर्मपुर, क्षेत्र नदी ४ बुध १९५६

( १ )

ॐ समस्त ससारी जीव कर्मबशसे साता और असताके उदयको अनुभव किया ही करते हैं; उसमें भी मुख्यतया तो असताका ही उदय अनुभवमें आता है । कश्चित् अपवा किन्ती किन्ती देह संयोगमें पक्षि साताका उदय अधिक अनुभवमें आता हुआ महसूस होता है परन्तु वस्तुतः वहाँ भी अन्तर्दोह ही प्रत्यक्षित हुआ करती है । पूर्णज्ञानी भी त्रिषु असताका वर्णन कर सकने योग्य बचन योग धारण नहीं करते, वैसी अनतानंत असतामें इस जीवको भागनी है; और यदि अभी भी उनके कारणोंका नाश न किया जाय तो वे भोगनी पडेगी ही, यह सुनिश्चित है—ऐसा जानकर विचारवान उत्तम पुरुष उस अंतर्दोहको साता और बाह्यमन्तर सद्देश-अक्षिपसे प्रत्यक्षित असताका अत्यंतिक

\* उक्त मुनिवरोंको धन्य है जो समभावपूर्वक रहते हैं । जो स्वयं ज्ञानवंत हैं और ज्ञानियोंके मित्रते हैं । धन्यके मत बचन और काव लभे हैं तथा जो इत्य भाव जो बानी बोलते हैं वह धन्यमन्त्रान्भी लयी जाती ही है । उक्त मुनिवरोंको धन्य है जो समभावपूर्वक रहते हैं ।

विपोग करनेके मार्गको गवेषण करनेके लिये तत्पर हुए; और उस सन्मार्गका गवेषण कर, प्रती-  
ति कर, उसका यथायोग्य आस्थापन कर, अग्न्यावाह सुखस्वरूप आत्माके सुख सुख स्वभावक्य परम  
पदमें लीन हो गये ।

साता असाताका उदय अथवा अनुमत्त प्राप्त होनेके मूळ कारणोंकी गवेषणा करनेवाले ऐसे  
उम मूढान् पुरुषोंको ऐसी विभ्रमण सान्द आतर्भवकारक वृत्ति उद्भूत होती थी कि साताकी अपेक्षा  
असाताका उदय प्राप्त होनेपर, और उसमें भी टाक्यत्स उस उदयके प्राप्त होनेपर, उनका भीम विद्येय-  
रूपसे आप्रत होता था, उद्धासित होता था, और वह समय अविद्यतासे कल्पान्कारणी समझा जाता था।  
कितने ही कारणविशेषके योगसे व्यवहारद्विष, वे प्रह्वण करमें यत्न्य औपब आदिको आश्रमपर्यादामें  
रहकर प्रह्वण करते थे परन्तु मुन्यतया वे उस परम उपशमकी ही सर्वोत्कृष्ट औपबकूपसे उपासना करते थे।

( १ ) उपयोग कथ्यपसे सनातन स्फुरित ऐसी आत्माको देखते ( तैत्ति और कर्मान्त शरीरस )  
भी मिस अन्वकोकन करमेकी इदिको साम्य कर ( २ ) वह चैतन्यरूपक स्वभाव—आत्मा—निरतर नेदक  
स्वभाववाली होनेसे अन्वदशाको जकतक प्राप्त न हो, तबतक साता-असाताक्य अनुमत्तक्य वेदन हुए  
बिना रहनेवाला नहीं यह निश्चय कर, ( ३ ) जिस सुमासुम परिणामभारकी परिणतिसे वह सता  
असाताक्य बच करती है उस धारके प्रति उद्यमीन होकर; ( ४ ) देख आदिसे मिस और स्वरूप-  
मर्यादामें रहनेवाली उस आत्मामें जो एक स्वभावक्य परिणाम-भावा है, उसका आश्रयिक विपोग  
करनेका समर्गा प्रह्वण कर, ( ५ ) परम सुख चैतन्यस्वभावक्य प्रह्वाराम्य वह आत्मा कर्मयोगसे जो  
सकलक परिणाम प्रदर्शित करती है उससे उपशम प्राप्त कर जिस तरह उपशमयुक्त हुआ जाय  
उस उपयोगमें और उस स्वरूपमें स्थिर हुआ जाय अचल हुआ जाय, यही कथ्य, यही मानना, यही  
चित्तवना और यही सख्य परिणामक्य स्वभाव करना उचित है। मूढत्वान्कोली बारम्बार यही शिक्षा है।

उस समर्गाकी गवेषणा करते हुए, प्रतीति करमेकी इच्छा करते हुए, उसे प्राप्त करनेकी  
इच्छा करते हुए, आश्रयणी जनको परमशान्तरसास्वरूप देव, स्वरूपनैष्ठिक निरूप्य निर्मैयक्य गुरु,  
परमप्रामाण्य बर्त्मपह्वार और परमशान्तरस रहस्वभावक्यमय सख्यस्य सन्मार्गाकी सम्पूर्णता होनेतक, परम  
मत्तिसे उपासना करने योग्य हैं जो आत्मामें कल्पान्कार परम कारण है।

मीसक्य नर्यमर्षिण, तिरियर्गर्षिण कुन्देवमणुपगर्षिण ।

पचौसि विभ्वदुर्गलं, भापदि गिणपावणा जीम ॥

—अपक्य नरक्यगतिमें तिर्यक्यगतिमें और कुन्देव तथा मनुष्यगतिमें दे जीम । द्ये तीव  
दुःखको पाया, इसलिये अब द् विनमावनाका ( विनमावन् जो परम शान्तरससे परिणमकर स्वभावक्य  
हूए उस परमशान्तरक्य चित्तवनाक्य ) मात्र न कर—चित्तवन कर ( जिससे उग बर्मत हुआको  
आश्रयिक विपोग होकर परम अग्न्यावाह सुख-सम्पत्ति प्राप्त हो ) । उँ शांति शान्ति शान्ति ।

( २ )

जहाँ जनवृत्ति असङ्कुचित मात्रसे संमत्त होती है और जहाँ निवृत्तिके योग्य निरोप कारण हों  
ऐसे क्षेत्रमें मूढान् पुरुषोंको विहार आनुमत्तक्य स्थिति करनी चाहिये । शान्ति ।

( ३ )

ॐ नमः

१ उपशमश्रेणीमें मुख्यरूपसे उपशमसम्पत्तय समक है ।

२ आर धनवाति कर्मोका क्षय होनेसे अतः कर्मकी प्रवृत्तिका भी क्षय होता है, और उससे दानतः राय, कामतः राय, धीर्योतराय, भोगतः राय और उपभोगान्तराय इत पौंच प्रकारके अंतरायका क्षय होकर, अनंत दानउत्थि, अनंत कामउत्थि, अनंत धीर्यउत्थि और अनंत मागतपमोगउत्थि प्राप्त होती है । इस कारण त्रिसक्य बह अतः कर्म क्षय हो गया है, ऐसा परमपुरुष अनंत दान आदि देनेको सम्पूर्ण समर्थ है ।

तथापि परमपुरुष पुत्रक इत्यरूपसे इन दानाणि उत्थिषीको प्रवृत्ति नहीं करता । मुख्यतया वो उस उत्थिषीको प्राप्ति भी आरमाकी स्वरूपभूत ही है, क्योंकि बह प्राप्ति क्षायिकमात्रसे होती है, और यिकमात्रसे नहीं । इस कारण बह आरमस्वभावकी स्वरूपभूत ही है । तथा वो आरममें अनंत सामर्थ्य अनन्दिसे शक्तिरूपसे मौम्न थी, उसके व्यक्त होनेसे आत्मा उसे निजस्वरूपमें छा सकती है—तद्रूप सुख स्वप्नभावसे बह उसे एक स्वभावसे परिणमा सकती है—उसे अनंत दानउत्थि कहना चाहिये । इसी तरह अनंत आरमसामर्थ्यकी प्राप्तिमें किञ्चित्मात्र भी वियोगका कारण नहीं रहा, इसलिये उसे अनंत कामउत्थि कहना चाहिये । तथा अनंत आरमसामर्थ्यकी प्राप्ति सम्पूर्णरूपसे परमानन्दस्वरूपसे अनुभवमें आती है; उसमें भी किञ्चित्मात्र भी वियोगका कारण नहीं रहा, इस कारण उसे अनंत भोगतपमोगउत्थि कहना चाहिये । इसी तरह अनंत आरमसामर्थ्यकी प्राप्ति पूर्ण होनेपर, त्रिससे उस सामर्थ्यके अनुभवसे आरमशक्ति एक जाय, उसकी सामर्थ्यको न उद्य सके, बह न कर सके, अपना उस सामर्थ्यको किन्ती भी प्रकारके देराकतक्य असर होकर, किञ्चित्मात्र भी म्यूनधिकता करावे, ऐसा कुछ भी बाकी नहीं रहा, उस स्वभावमें रहनेको सम्पूर्ण सामर्थ्य त्रिकस्य सम्पूर्ण बहसहित रहना है, उसे अनंत धीर्यउत्थि समझना चाहिये ।

क्षायिकमात्रकी दृष्टिसे देवनेसे ऊपर कहे अनुसार उस उत्थिषीका परमपुरुषको उपभोग रहता है । तथा ये पौंच उत्थिषीयों देवविशेषसे समझानेके बाले ही भिन्न भिन्न बतर्ष हैं; मही तो अनन्तधीर्य उत्थिषीमें भी उन पौंचोका समावेश हो सकता है । आरममें ऐसी सामर्थ्य है कि बह सम्पूर्ण धीर्यको प्राप्त होनेसे, इन पौंचो उत्थिषीयोंका पुत्रक इत्यरूपसे उपभोग कर सकती है; तथापि इतइत्य परमपुरुषमें सम्पूर्ण धीर्यका स्वभाव होनेके कारण बह उपभोग समक नहीं । और उपभोग आधिक दानरूपसे जो उस इतइत्य परमपुरुषकी प्रवृत्ति है, बह योगाशित पूर्ववचके उभय होनेस ही है, आरमस्वभावके किञ्चित् भी विहतमात्रसे नहीं ।

इस तरह संशेयमें उच्च समझना । निवृत्तिगान् अक्षर प्राप्त कर अधिकाधिक मनन करमस्य विशेष समाधान और निर्मल होमी । सोदास विरसे इनीकी अनुग्रहा करमसे अन्त कमका क्षय होता है । ॐ शान्ति शान्ति शान्ति :

८४० अहमदाबाद भीममाय वैशाख सुदी ६, १९५६

( १ ) आब तथा आणिके सचबमें जो कहा है, और बीबारोपण किया है, उस बात मत बनना; यह सफ़्त होना ।

( २ ) एक श्लोक पढ़ते हुए हमें हजारों शाब्दोंका मान होकर उसमें उपयोग फिर जाता है ।

( ३ ) 'चतुर्लोक है इगसे निक है'—यह जाने जाकर समाप्तमें आवेगा ।

## ८४१

मोरबी, वैशाख सुदी ८, १९५६

ॐ अगच्छतामें पूर्णपर-विरोध है, उसे देखनेके लिये उसे भेजी है । पूर्णपर-विरोध क्या है यह अवलोकन करतेसे मान्य होना । पूर्णपर-अविरोध दर्शन और पूर्णपर अविरोध बचन तो नीतरामके ही हैं ।

मगच्छताके ऊपर विघारण्य स्थानी, ज्ञानेश्वरी आणिकी अनेक माध्य-टीकायें रची गई हैं । हरेक कोई अपनी अपनी मायताओंके ऊपर चले गये हैं । धियामुहुरीबाड़ी टीका जो तुम्हें भेजी है, यह अधिक स्पष्ट है ।

मण्डिखण्ड मसुमार्जने ( गीताके ऊपर ) विवेचनरूप टीका करते हुए बहुत मिश्रण कर दिया है—लिखती बना दी है । निद्रणा और ज्ञानको एक नहीं समझना चाहिये—ये एक नहीं है; निद्रणा हो सकती है फिर भी ज्ञान न हो । सभी निद्रणा तो यह है जो आत्मार्थके लिये हो जिससे आत्मार्थ सिद्ध हो, आत्मतत्त्व समझमें आने—यह प्रज्ञा हो । यहाँ अर्थार्थ होता है यहाँ ज्ञान होता है, यहाँ निद्रणा हो भी सकती है नहीं भी ।

मण्डिखण्ड ( पद्मदर्शनसमुच्चयकी प्रस्तावनामें ) कहते हैं कि हरिमयसूरिको वेदोंकी स्मरण न थी । यदि उन्हें केन्द्रकी स्मरण होती तो ऐसी कुशाग्र-बुद्धिवाले हरिमयसूरि जैनदर्शनकी ओरसे अपनी इष्टिको फ़िराकर वेदोंकी स्मरण करते । मण्डिखण्डिके ये बचन गान्ध मठाभिनविशेषके निकले हैं । हरिमयसूरिको वेदोंकी स्मरण थी या नहीं—इस बातकी मण्डिखण्डिके यदि हरिमयसूरिकी धर्मसंज्ञाणी देखी होती तो उन्हें स्मरण पड़ जाती । हरिमयसूरिको वेदों आदि समस्त दर्शनको स्मरण थी । उन समस्त दर्शनको पर्यालोचनापूर्वक ही उन्होंने जैनदर्शनकी पूर्णपर-अविरोध प्रतीति की थी । यह अवलोकनसे मान्य प्रवेगा । पद्मदर्शनसमुच्चयके मायंतरमें दोष होनेपर भी मण्डिखण्डिके मायंतर ठीक किया है । यह सुनारा ना सकता है ।

## ८४२

मीमोरबी, वैशाख सुदी ९, १९५६

ॐ कर्मदानकर्ममें क्षयरोग विरोध कहा है और बकता जाता है इसका मुख्य कारण ब्रह्मचर्यकी कमी आत्मस्य और विनय आदिकी अस्तित्व है । क्षयरोगका मुख्य उपाय ब्रह्मचर्य-सेवन, शुद्ध सात्विक भोजन-पान और नियमित कर्तव्य है ।

## ८४३

ववाणीबा वैशाख १९५६

१ ॐ पर्याय ज्ञानदशा सम्पत्कदशा और उपशमदशाको तो जो पर्याय मुमुक्षु जीव उपसृष्टके समागममें आता है, नहीं जानता है ।

बिनके उपदेशसे बेसी दशाके अंश प्रगट हुए हों, उनका अपनी निजकी दशामें भे गुण कैसे उकड़ रखने चाहिये, उसका विचार करना सुगम है, और बिनका उपदेश एकत्र नयान्तक हो, उससे कैसी एक भी दशा प्राप्त होनेी समथ नहीं। सत्पुरुषकी वाणी सर्व नयान्तक रहती है।

२ दूसरे प्रश्नोंका उत्तर —

( १ ) प्रश्न—क्या बिन-आज्ञा-आराधक स्वाध्याय-ध्यानसे मोक्ष है या और किसी तरह ?

उत्तर—तथाकूप प्रत्यक्ष सद्गुरुके योगमें अथवा किसी पूर्वके दृढ़ आराधनसे अब बिनाज्ञा पर्याय समझमें आती है, उसकी यथार्थ प्रतीति होती है, और उसकी यथार्थ आराधना होती है, वो मोक्ष होती है, इसमें संदेह नहीं।

( २ ) प्रश्न—ज्ञान-प्राप्तिसे सर्व बस्तुओंको जानकर, जो प्रत्यात्म्यान-प्राप्तिसे उनका पञ्चस्थाण करता है, उसे पंडित कहा है।

उत्तर—बह यथार्थ है। जिस ज्ञानसे परमात्मके मोक्षका उपशम अथवा क्षय न हुआ हो, उस ज्ञानको ज्ञान ही कहना चाहिये; अर्थात् ज्ञानका लक्षण परमात्मके प्रति उदासीन होना ही है।

( ३ ) प्रश्न—जा एकत्रतद्बाल मानता है, उसे मिथ्यात्मी कहा है।

उत्तर—बह यथार्थ है।

( ४ ) प्रश्न—जो एकत्रतक्रिया मानता है, उसे मिथ्यात्मी कहा है।

उत्तर—बह यथार्थ है।

( ५ ) प्रश्न—मोक्ष जानेके चार कारण कहे हैं। तो क्या उन चारमेंसे किसी एक कारणको छोड़कर मोक्ष जाते हैं, अथवा चारोंके उपयोगसे मोक्ष जाते हैं ?

उत्तर—ज्ञान, दर्शन, चरित्र और तप ये मोक्षके चार कारण कहे हैं, उनके परस्पर अविरोधमात्रसे प्राप्त होनेपर ही मोक्ष होती है।

( ६ ) प्रश्न—समकित्त अन्धकारको शौच किस तरह है ?

उत्तर—यथार्थ समझमें आनेपर परमात्मसे आध्यात्मिक निवृत्ति करना यह अन्धकारमार्ग है। नितनी कितनी निवृत्ति होती है, उतने उतने ही सम्यक् धरा होते हैं।

( ७ ) प्रश्न—पुत्रससे राती रहे—इत्यादिका क्या अर्थ है ?

उत्तर—पुत्रसमें आसक्ति होना मिथ्यात्मभाव है।

( ८ ) प्रश्न—'अतरस्या परमात्माका ध्यान करे'—इत्यादिका क्या अर्थ है ?

उत्तर—अतरस्यरूपसे जो परमात्मस्वरूपका ध्यान करता है, वह परमात्मा हो जाता है।

( ९ ) प्रश्न—'हृत्समें कौनसा ध्यान रहता है ?' इत्यादि।

उत्तर—सद्गुरुके बचनको बारम्बार विचार कर, अनुप्रेक्षण कर, परमात्मसे आत्मको असा करना।

( १० ) प्रश्न—समकित्त नाम रखा कर, विषय आदिकी आकर्षण और पुत्रसमाप्तके सेवन करनेमें कोई बाधा नहीं, और हमें बंध नहीं है—ऐसा जो कहता है, क्या वह यथार्थ कहता है ?

उत्तर—ज्ञानिके मार्गकी दृष्टिसे देखनेसे तो वह मात्र मिथ्या ही कथन करता है।



भावसे तो मोग करते आत्मा और कहना कि आत्माको कर्म छगते नहीं, तो यह झालीकी इच्छिका बचन नहीं—यह केवल बचन-झालीका ही बचन है ।

( ११ ) प्रश्न — जैनदर्शन कहता है कि पुत्रसमाप्तके कम होनेपर आत्मप्राप्त फलमूल होगा, तो क्या यह ठीक है ?

उत्तर — यह अर्थ कहता है ।

( १२ ) प्रश्न — स्वभावशा क्या फल देती है ?

उत्तर — यह तपारूप सम्पूर्ण हो तो मोक्ष होती है ।

( १३ ) प्रश्न — विमाकदसा क्या फल देती है ?

उत्तर — जन्म, जरा मरण आदि संसार ।

( १४ ) प्रश्न — शीतरागकी आत्मासे यदि पोरसीकी स्वाभ्यास करे तो उससे क्या फल होता है ?

उत्तर — यह तपारूप हो तो यात्रा काळ मोक्ष होती है ।

( १५ ) प्रश्न — शीतरागकी आत्मासे यदि  $\times$ पोरसीका प्यान करे तो क्या फल होता है ?

उत्तर — यह तपारूप हो तो यात्रा काळ मोक्ष होती है ।

— इस तरह तुम्हारे प्रश्नोंका संक्षेपसे उत्तर लिखता हूँ ।

१. ऐकिकमात्र छोड़कर, बचनज्ञान छोड़कर कल्पित विभिन्नदेवका त्यागकर, जो जीव प्रत्यक्ष झालीकी आत्माका आराधन कर, तपारूप उपदेश छेकर, तपारूप आत्मार्थमें प्रवृत्ति करता है, उसका अक्षय फलप्राप्त होता है ।

निजकल्पनासे ज्ञान दर्शन आदि आत्मस्वरूप का जो जिस तरह समझकर, अपना निज-पारमार्थिक शीतराग, जो सद्रूपकारके कोष करनेमें प्रवृत्ति करे, उससे आत्माका फलप्राप्त होना सम्भव नहीं । अपना कल्पित व्यवहारके द्वाराजोमें इनके रहकर, प्रवृत्ति करते हुए भी जीवका फलप्राप्त होना सम्भव नहीं ।

\* ज्यं ज्यं जे जे पोस्य छे तहां समजहुं तेह ।

त्यं त्यं ते ते आचरे आत्मापीं जन एह ॥

एकंत किया-बदलने अथवा एकंत हुएजानसे जीवका फलप्राप्त नहीं होता ।

८४४ कालीजा, वैशाख कदी ८ मास १०५९

ॐ प्रमत्त अर्थात् प्रमत्त ऐसे आत्मकालके जीव हैं, और परमपुरुषोक्ति अग्रमत्तमें उच्च आत्मप्राप्ति करी है । इसलिये उस विरोधके शांत होनेके लिये परमपुरुषका समागम—चरणका योग—ही परम शिवकाली है । ॐ शान्ति

८४५ कालीजा वैशाख कदी ९ मास १०५९

ॐ मोक्षमात्रामें अर्थात् अथवा प्रसंगविरोधमें कोई वाक्यंतर करनेकी वृत्ति हो तो करना । उपोदात्त आदि शिकनेकी वृत्ति हो तो शिकना । अस्मिन्परिच्छेदकी वृत्ति उपशांत करना ।

\* यह एक प्रकारका उपदेश है । हममें प्रथम प्रकारका शीतराग आदि का त्याग किया जाता है ।  
\* अज्ञानविधि

उपादातसे बाचककामे, श्रोताको, अथ अथ मतांतरकी वृत्ति निस्तृत होकर, निस्से ज्ञानी पुरुषोंके आत्मस्वभावरूप परमधर्मक विचार करनेकी स्फूर्णा हो, ऐसा सामान्यतः कष्ट रहना । यह कष्ट सूचना है । शान्ति

८४६ बवाणीमा, बैशाख वरी १३ शनि १९५६

ॐ जहाँ बहुत बिरोधी गृहबासीमन अपना जहाँ आहार आदिका जनसम्पृक्तता सकीचमात्र परता हो, वहाँ चातुर्मास करना योग्य नहीं, नहीं तो सब क्षेत्र भेयकारी ही है ।

आत्मार्थिके विक्षेपका हेतु क्या हो सकता है ? उसे तो सब समान ही है । आत्मभावसे विचरते हुए ऐसे आर्य पुरुषोंको धर्म्य है । ॐ शान्ति ।

८४७ बवाणीमा, बैशाख वरी १५ सोम १९५६

( १ )

ॐ आर्य मुनिवरोंके शिष्ये अविक्षेपमात्र संभव है । नियमकति यह मुमुक्षुओंका धर्म है ।

अनादिसे सचक ऐसे मनको स्थिर करना चाहिये । प्रथम वह व्यर्थतत्त्वसे सामने होता हो तो इसमें कुछ आश्चर्य नहीं । क्रम क्रमसे उस मनको महत्त्वमात्रोनि स्थिर किया है—शान्त किया है—स्थिर किया है—यह सचमुच आश्चर्यकारक है ।

( २ )

\* सायोपशमिक असंख्य, सायक एक अनप—अध्यहमगीता

मनन और निदिध्यासन करनेसे, इस वाक्यसे जो परमार्थ अतत्त्वमसिद्धिमें प्रतिमासित हो, उसे पपाशक्ति किंसना योग्य है । शान्ति

( १ )

ॐ परार्थतत्त्वसे देखें तो शरीर बेचनाकी मूर्ति है । समय समयपर जीव उससे हाथ बेचनाका ही अनुभव करता है । कथित साता और नहीं ता प्रायः वह असाताका ही बेचन करता है । मानसिक असाताकी मुक्तता होनेपर भी वह सूक्ष्म सम्पृक्तिको मात्र हो जाती है । शारीरिक असाताकी मुक्तता त्वृत्त इष्टिमानको भी मात्र हो जाती है । जो बेचना पूर्वमें सुदृढ़ बंधनसे जीवन बंधी है, उस बेचनाके उदय होनेपर उसे इन्द्र, चन्द्र, नागेन्द्र अपना त्रिनेत्र भी रोक्तमको समर्थ नहीं । उसका उदय जीवको बेचन करना ही चाहिये । अज्ञानघटि जीव उसका सेन्स बेचन करे, तो भी कुछ वह बेचना घटती नहीं, अपना होती हुई रुकती नहीं । तथा स्वप्नदृष्टिमान और यदि उसका इष्टतमात्रसे बेचन करे, तो वह बेचना बढ़ नहीं जाती । हाँ, वह नहीं बचका हनु नहीं होती—उससे पूर्वकी बडरम निर्भर होती है । आत्मार्थिको यही कर्तव्य है ।

\* सायोपशमिक मंत्र अर्चक होते हैं, कस्तु अर्चकमंत्र एक और अनप ही रत्न है ।

मानसे तो भोग करते जाना और कहना कि वहमाको कर्म सगते नहीं, तो वह ज्ञानीकी दृष्टिसे बचन नहीं—वह केवल बचन-ज्ञानीका ही बचन है।

( ११ ) प्रश्न — विमर्शनि कहता है कि पुत्रकामात्के कम होनेपर आत्मभ्रान्त फलीमृत होगा, तो क्या यह ठीक है ?

उत्तर — वह यथार्थ कहता है।

( १२ ) प्रश्न — स्वमात्मज्ञा क्या फल देती है ?

उत्तर — वह तपारूप सम्पूर्ण हो तो मोक्ष होती है।

( १३ ) प्रश्न — विमर्शदशा क्या फल देती है ?

उत्तर — जन्म, मरण आदि सुख।

( १४ ) प्रश्न — बीतरागकी वाङ्मते यदि पोरसीकी स्वाभ्यास करे तो उससे क्या फल होय है ?

उत्तर — वह तपारूप हो तो यावत् कष्ट मोक्ष होती है।

( १५ ) प्रश्न — बीतरागकी वाङ्मते यदि >पोरसीका भ्रान्त करे तो क्या फल होता है ?

उत्तर — वह तपारूप हो तो यावत् कष्ट मोक्ष होती है।

— इस तरह तुम्हारे प्रश्नोंका संक्षेपसे उत्तर लिखता हूँ।

१. सौकिकमात्र छोड़कर, बचनज्ञान छोड़कर, कल्पित विविनियेधका त्यागकर, जो जीव प्रत्यक्ष ज्ञानीकी वाङ्मते आराधन कर, तपारूप उपदेश लेकर, तपारूप आत्मार्थमें प्रवृत्ति करता है, उसका जन्म कल्याण होता है।

निश्चयमानसे ज्ञान दर्शन चारित्र आदिका स्वकर्म चले जिस तरह समस्तकर, अपना निश्चयपक्षक बोध स्थिरकर जो सुदुष्कृतकारके बोध करनेमें प्रवृत्ति करे, उससे आत्मज्ञान कल्याण होना समभव नहीं। अपना कल्पित व्यवहारके दुष्कर्ममें रुके रहकर, प्रवृत्ति करते हुए भी जीवनका कल्याण होना समभव नहीं।

\* म्यां म्यां जे जे योग्य छे, तहाँ समजबु तेह ।

स्वं स्वं ध ते आचरे, आत्मार्थी जन एह ॥

एकत्र श्रिया-वदत्तमें अपना एकत्र दृष्टिज्ञानसे जीवनका कल्याण नहीं होता।

८४४ बनारसीबा वैशाख करी ८ मंगळ १०५६

ॐ प्रमत्त व्यस्त प्रमत्त ऐसे जाजकजके जीव हैं, और परमपुरुषोंने अप्रमत्तमें खूब आत्मदृष्टि कही है। इसलिये उस विरोधके शरत होनेके लिये परमपुरुषका समागम—चरलका योग—ही परम शिष्टापी है। ॐ शान्ति

८४५ बनारसीबा वैशाख करी ९ बुध १०५६

ॐ मोक्षमार्गमें शर्यांतर अपना प्रसंगविशेषमें कोई वास्तव्यंतर करनेकी वृत्ति हो तो करना। उपोद्घात आदि किन्हेकी वृत्ति हो तो किन्हेना। जीवनचरित्तको वृत्ति उपशरित्त करना।

\* यह एक प्रथमका उपनिषेध है। इसमें प्रथम प्रत्यक्ष जीवन चरित्तका लक्षण किया गया है।  
\* आत्मज्ञान

—अनुवाक

समयके अनुसार मनुष्यकी प्रकृति न हा तो मनुष्यका बचन नहीं पड़ता । तथा बचनरहित मनुष्य इस अंगत्में किसी कामका नहीं ।

वपनेको मिसी इइ मनुष्यदेह मगबान्की मक्ति और अष्टे काममें म्यतीत करनी चाहिये ।

८५१

ब्रह्मणीशा, ज्येष्ठ क्री १०, १९५६

ॐ पत्र मिका । शरीर-प्रकृति स्वस्यास्वस्य रहती है, विशेष करना योग्य नहीं ।

हे आर्य । अतर्मुख होनेका अभ्यास करो । शक्तिः ।

८५२

ब्रह्मणीशा, ज्येष्ठ क्री १५ सुभ १९५६

ॐ परम पुरुषका अभिमत अभ्यतर और भाव दोनों समयका उच्छासित भक्तिस नमस्कार हा । मोक्षमात्रक सबधमें जैसे तुम्हें सुप्त हो ऐसा करो ।

मनुष्यता, आर्यता, ज्ञानिके बचनोंका धरण, उसके प्रति आस्तिक्यभाव, समय, उसके प्रति शीर्षप्रकृति, प्रतिकूल योगोंने भी स्थिति होना, अंतर्पर्यंत सम्पूर्ण मागकर समुद्रका पार हो जाना—ये उचरोत्तर दुःख और व्यथन कटिन हैं इसमें सन्देह नहीं ।

शरीर-प्रकृति कचित ठाक देहमें आती है, और क्वचित् उससे विपरीत भी देहमें आती है । इस समय कुछ असाताकी मुद्रयता देहमें आती है । ॐ शान्ति

( २ )

ॐ ब्रह्मर्षीकी सन्तत सपत्तिकी अपेक्षा भी त्रिसफ एक समयमात्र भी विशय मूल्यवान है, एसी इस मनुष्यदेहका, और परमार्थको अनुकूल पाग प्राप्त होनेपर यदि जन्म मरणसे रहित परम-पञ्च ध्यान न रहा, तो इस मनुष्यव्रन्मका अभिष्टित इस आत्माको अनतन्तर निष्कार हा ।

किन्होंने प्रमाणाका जय किया, उन्होंने परमपञ्च जय किया । शक्ति

( ३ )

शरीर प्रकृतिको अनुकूल-प्रतिकूलताका आधीन उपयोग करना उचित नहीं । शान्ति

८५३

त्रिससे मन्त्रिता प्राप्त हा, उस मगिको जितामगि कहा है । यह नहीं मनुष्य कह है कि त्रिस देहमें—योगमें—अपयनिक सर्व दुःखक क्षय करनेका चिन्तन किया हो ता पार पड़ती है ।

त्रिसका अचिन्त्य माहात्म्य है, एसा मरुसंगर्षी कल्पवृक्ष प्राप्त होनेपर भी जीव दण्डि बना रहे, तो इस अंगत्में यह ग्यारहवाँ अक्षर्य है ।

८५४

ब्रह्मणीशा आशुष सुनी १ सुभ १९५६

( १ )

ॐ दो समय उपदेश और एक समय आहार-ग्रहण, तथा निद्राके समयका छाड़कर बाकीका

में शरीर नहीं, परन्तु उसमें निम्न ज्ञापक अस्त्वा हैं, आर नित्य शाश्वत हैं। यह वेदना मात्र पूर्वकर्म है, परन्तु यह मंत्र स्वरूप नाग करनेका समर्थ नहीं। इसलिये मुझे खेद नहीं करना चाहिये—इस तरह आत्मार्थीका अनुप्रेक्षण होता है। ३

८४८

बनानीका ग्येष्ठ सुनी १२, १९५९

आर्य त्रिभुवनके अग्र समयमें शम्भुवृत्तिसे देहोत्सर्ग करनेकी गहर सुनी। सुशील मुमुक्षुने अन्य स्थान ग्रहण किया।

जीवके विविध प्रकारके मुख्य स्थान हैं। दबलोकमें इन्द्र तथा सामान्य त्रयविंशत् आदि स्थान हैं। मनुष्यलोकमें पकवटी वायुत्व, बलत्व, तथा धार्मिक आदि स्थान हैं। तीर्थचोमें भी कहीं-कहीं मोगमूमि आदि स्थान हैं।

उन सब स्थानोंको जीव छोड़गा इसमें तस्मैह नहीं। ये आति, गोती और बधु आदि इन सबके अद्यान्त अनित्य बस हैं। शान्ति

८४९

बनानीका ग्येष्ठ सुनी १३ सोम १९५९

(१)

३ मुनियोंको 'आतुर्मसंश्रयणी भिक्का कर्हिस्ति हा सफता है' निर्भय क्षेत्रको किस छिंसे बौने ? सिक्का ता कोर् सक्क ही नहीं।

निर्भय महात्माओंका दर्शन और समागम मुक्तिकी सम्पत् प्रतीति कराते हैं। तपस्व महात्माओंके एक आर्य बचनका सम्पत् प्रकारसे अवधारण जानसे यावत् काउ मोक्ष होती है वेना श्रीमान् तीर्थस्तरन कदा है वह पपाय है। इस जीवनमें तपास्व पपवताकी आवश्यकता है। शान्ति।

(२)

३ पत्र आर समयमावरी प्रति मित्री। बुद्धानुत्पाचार्यरत्न समयसार म्प जुग है। इस मन्वरा कथा जुग है और मन्वरा नियम भी जुग है। म्प उत्तम है।

आर्य त्रिभुवनकी दशमग करमकी गहर गुर्दे मित्री उसमें रो बुजा बह पपाय है। पमे काउमें आर्य त्रिभुवन जेमे मुमुक्षु गिरल ही है। रिक प्रसिद्धि शान्तागणसे उसकी अरमा स्वरूप-उक्ति दानी जाती थी। कर्मवत्तका गृहमनाम विचार कर, निष्प्यामन कर आमाका तानुत्पायी परिणतिका त्रिगुम नियोग हा—ए उमका सुगप लध पा। उसकी गिराण आयु दानी तो बह मुमुक्षु चारित्र-बदलध धीन करमके गिये अरस्व प्रवृत्ति करणा। शान्ति शान्ति शान्ति

८५०

बनानीका ग्येष्ठ सुनी १५ गुरु १९५९

प्यमन बहाने बहना है आर नियममें रगनमे नियममें रहना है। प्यमनमे कपारा बहान मुहनाम हागा है म्प मम परसा हो जाना है। इसमें इन काउ और परलोकका बन्धना पूक जागा है।

पद्मनन्दि, गोमटसार, आत्मानुशासन, समयसारगुह्य इत्यादि परमशास्त्र मुक्तका अभ्ययन होता होगा। आत्मानके शुद्ध स्वरूपका स्मरण करते हैं। ॐ शान्ति

८५६

मोरबी आषाढ सुनी १९५६

१ प्रज्ञापरसनियमं दृष्टियुग्मं प्रसन्नं, बदनकमलमकं कामिनीसंगशून्यः ।

करयुगमपि यत्ते श्रुत्वासंबन्धवर्ज्यं, तदसि जगति देवो भीतरागस्त्वमेव ॥

—तेरे दो नेत्र प्रदामरसमें डूबे हुए हैं—परमशास्त्र रसका अनुभव कर रहे हैं। तेरा मुसकमल प्रसन्न है—उसमें प्रसन्नता व्याप्त रही है। तेरी गोदी लीके सगसे रहित है। तेरे दोनों हाथ शकलसे उचित हैं, अर्थात् तेरे हाथोंमें शकल नहीं है—इस तरह हे देव ! जगत्में तू ही भीतराग है।

देव कौन ? भीतराग ! दर्शनयोग्य मुद्रा कौनसी ! जो भीतरागता सूचन करे।

२ स्वामीकार्तिकेयानुप्रेक्षा वैराग्यका उत्तम प्रथम है। श्रम्यको—वस्तुको—पयावत् शत्रुमें रसकर, इसमें वैराग्यका निरूपण किया है। गतवर्ष मद्रासकी ओर जाना हुआ था। कार्तिकस्वामी इस मूमिमें बहुत विचरे हैं। इस ओरक मद्र, भय्य, ऊँचे और अडोळ वृष्टिसे लड़े हुए पहाड़ देखकर, स्वामी कार्तिकेय आदिकी अडोळ वैराग्यमय दिगम्बरवृष्टि याद आती थी। नमस्कार हो उन स्वामी कार्तिकेय आदिको !

८५७

मोरबी आषाढ वदी १ मगळ १९५६

ॐ संसृष्टके अभ्यासके योगके सबधमें विद्या परन्तु जबतक आत्मा सुदृढ़ प्रतिबन्धसे प्रवृत्ति न करे तबतक अज्ञा करनी मयकर है।

विम नियमोंमें अतिचार व्याप्ति सगे हों, उनका ज्ञ्यासु श्रीमुनियोंसे यथाविधि प्रायश्चित्त लेकर आत्मशुद्धि करना उचित है; नहीं तो वह मयकर तीव्र बंधका हेतु है। नियममें स्नेह्याचारसे प्रवर्तन करनेकी अपेक्षा करना श्रेयस्कर है—ऐसी महान् पुरुषोंकी आज्ञाका कोर्खे मी विचार नहीं रक्खा ! तो फिर ऐसा प्रमाद आत्माको मयकर क्यों न हो ?

८५८

मोरबी आषाढ वदी ५ सुभ १९५६

ॐ कर्माभिवृत्ति यदि निवृत्ति-मुक्त्य स्वरूपकी स्थितिके उदयका अवस्था प्राप्त हो, तो हे कार्य ! तुम आषाढ वदी ११ से भाद्रपद सुदी १५ तक सत्ता सविनय परम निवृत्तिको इस तरह सेवन करना कि जिससे समागमनास्ती मुमुक्षुओंको तुम विशेष उपकारक होओ; और ब सब निवृत्तिमूत सद्निपमोंका सेवन करते हुए स्थाव-अभ्ययन आदिमें एकाग्र हों, यथाशक्ति जल नियम गुणके ग्रहण करनेवाले हों।

शरीर-प्रवृत्तिमें सबक आसात्मानके उदयसे यदि निवृत्ति-मुक्त्य स्वरूपका अवस्था प्राप्त होगा, तो यहसे प्रायः तुम्हारे अभ्ययन मजल आदिके लिये योगशास्त्र पुस्तक मेरेगें; जिसके चार प्रकारा वृत्ते मुमुक्षु मार्गोंको मी अज्ञान कण्ठसे परम ज्ञान होगा संभव है।

कनकधरा मुष्मत्तया आत्म-विभारमे, पद्ममदि आदि शास्त्रोंके लक्ष्योक्तनमें, और वहमध्यानमें व्यतीत करना उचित है। कोई बर्ष या मर्ष कभी कुछ प्रश्न आदि करें तो उनका उचित समाधान करना चाहिये, जिससे उनकी आत्मा शांत हो। अणुद्वय क्रियाके निषेधक बचन उपदेशरूपसे न कहते हुए, जिस तरह छुद्र क्रियामें भोगोंकी इच्छा बड़े, उस तरह क्रिया करते रहना चाहिये।

उदाहरणके लिये, जैसे कोई मनुष्य अपनी कर्माके अनुसार सामायिक कृत करता है, तो उसका निषेध न करते हुए, जिससे उसका वह समय उपदेशके भ्रमणमें, सत्प्राप्तके लक्ष्यमनमें अथवा कर्मफलमें व्यतीत हो, उस तरह उसे उपदेश करना चाहिये। किंचित्प्रमाण आभासरूपसे भी सामायिक कृत आदिक निषेध हृदयमें भी न आने, उसे ऐसी गंभीरतासे छुद्र क्रियाकी प्रेरणा करनी चाहिये।

एक प्रेरणा करते हुए भी क्रियासे रहित होकर जीव उन्मत्त हो जाता है अथवा 'तुम्हारी वह क्रिया बरकर नहीं'—इतना कहनेसे भी तुम्हें शोक देकर वह उस क्रियाको छोड़ देता है—ऐसा प्रमत्त जीवोंका स्वभाव है और भोगोंकी इच्छामें ऐसा आता है कि तुमने ही क्रियाका निषेध किया है। इस-लिये मतमेवसे दूर रहकर, मध्यस्थत्व रहकर, अपनी आत्माका शिवा करते हुए, ज्यों ज्यों दूसरेकी आत्माका शिवा हो, त्यों त्यों प्रवृत्ति करनी चाहिये; और ज्ञानके मार्गका, ज्ञान-क्रियात्मक सम्पन्न स्थापित करना चाहिये यही निर्बन्धका सुन्दर मार्ग है।

स्वात्मशिवित्तम जिससे प्रमाद न हो और दूसरेको अविशेषमात्रसे आस्तित्ववृत्ति में, वैसा उच्छ्रय प्रवण हो, क्रियाकी वृद्धि हो, तथा कल्पित श्रेयस्की वृद्धि न हो, और अपनी और परकी आत्माकी शक्ति हो इस तरह प्रवृत्ति करनेमें उदासित वृत्ति रहना। उदासितके प्रति जिससे इच्छा बड़े वैसा करना। ॐ शान्ति

( २ )

१ × वे माटे जमा कर जोड़ी, मिनबर आगन्त कहिये रे।

समयचरणा सेवा शुद्ध दैनी, भैम आनंदरूपन छहिये र ॥

२ मुमुक्षु भर्षणोंको जिस तरह लोक-निन्दन न हो उस तरह तीर्थके लिये गमन करनेमें आकाश जतिप्रस नहीं। ॐ शान्ति

८५५

मोरबी, आत्मा कवी ९ शुक १९५६

( १ )

१ सम्पत् प्रकारसे वेदना उद्भव करनेरूप परमपुरुषमें परमधर्म कहा है।

२ तीव्र वेदनाका अनुभव करते हुए स्वरूप-भ्रंशवृत्ति न हो यही छुद्र आदिक मार्ग है।

३ उपशम ही जिस ज्ञानका मूल है उस ज्ञानमें तीव्र वेदना परम निर्बन्ध मांसने योग्य है। ॐ शान्ति

( २ )

ॐ आकाश पृथिव्यतक आशुर्भ्रंससंबंधी जो किंचित् भी अपराध हुआ हो, उसकी वफातसे क्षमा माँगता हूँ।

योग्य है। ज्ञानीके मार्गकी प्रतीतिमें जिससे नि सशयमात्र प्राप्त हो, और उत्तम गुणवत्, नियम शील और तेज गुरु धर्मकी भक्तिमें बीप परम उद्घासित होकर बर्चन करे, ऐसी सुदृढ़ता करनी योग्य है, और वही परम मगलकारी है।

३ जहाँ स्थिति करा वहाँ अपना पसा बर्चन रखना कि जिससे समागमवासियोंको ज्ञानीके मार्गकी प्रतीति सुदृढ़ हो, और वे अप्रमत्तभावसे सुशीलनी वृद्धि करें। ॐ दान्ति

८६१

मोरबी, धारण वी १०, १०५६

ॐ आत्र योगशास्त्र ग्रन्थको शरसे भेजा गया है।

मुमुक्षुओंके अभ्ययन और धरुण मननके त्रिये धारण वी ११ से माद्रप सुनी १५ तक सुवन, नियम और आर निवृत्ति-व्यवस्थाताके हतसे इस ग्रन्थका उपयोग करना चाहिये।

प्रमत्तभावसे इस जीवका मुवा करनेमें कोई न्यूनता नहीं रखनी, तथापि इस जीवको निर श्रितका उपयोग नहीं, वही उक्तकारक है।

ह आर्य। शास्त्रमें उस अप्रमत्तभावको उद्घासित बीपसे म करके सुशीलसहित सद्युक्तका अभ्ययन कर निवृत्तिसे आत्मभावका पोषण करना।

८६२

मोरबी, धारण वी १०, १०५६

### श्रीपयूपण आराधन

१ एकान्त वागस्पृशमें

प्रथममें—( १ ) १४ गुडकी उकट भक्तिवृत्तिसे अठणमाके प्पलर्बक दो घड़ीसे चार घड़ीतक उपवास बन

( २ ) धुन-पघनति आदि अभ्ययन, धरुण

मध्याह्नमें—( १ ) चार घड़ी उपवास बन

( २ ) धन-कर्मप्रयत्न अणवन, धरुण सुशिशु(वृत्ति)नगिनी आदिका पौदा अभ्ययन

संध्याकाळमें—( १ ) धमादनाका पाठ

( २ ) दो घड़ी उपवास बन

( ३ ) कर्मरिवाजक ज्ञानधर्या

२ सब प्रकारक शरीरभारनका मार्ग त्याग। हा तक भा माद्रप पूर्णिमाक एक समय आहार लेना

पक्षमीके त्रि पौ, दूध, मूत्र टहीका भी त्याग। उपवासकालमें शिवाय काउ विव्रता; हो मने भा उपवास करना।

हरिणी—मार्गका त्याग ( जगो त्रि )।

हमचप—जगो त्रि दान्ति। बने दो भद्रप पूर्णमाक। राम



हे कार्य । अस्यवासुबाधे हु-भमकासमे प्रमाद करना योग्य नहीं; तथापि आरावक जीर्णोद्भवत् सुदृढ़ उपयोग रहता है ।

आरमकजावीनतासे पत्र लिखा है । ॐ शान्ति

८५९

मोरबी, आश्विन कृी ८ १९५९

( १ ) यह्दर्शनसमुच्चय, योगप्रथिसमुच्चयका माध्यंतर गुञ्जरतीमें करना योग्य है, सो करना । मूद्रदर्शनसमुच्चयका माध्यंतर हुआ है, परन्तु उसे सुधारकर फिरसे करना उचित है । धीरे धीरे होगा करना । आर्नत्भनचौबीसीका वर्ष भी विवेचनके साथ लिखना ।

( २ ) नमी दुर्बाररामादिबैरिभारमिभारिभे ।

अर्हते योगिनायाप महावीराम तायिने ॥

श्रीशिवभद्राचार्य योगशास्त्रकी रचना करते हुए मगधराज्यमें बीतरामसर्वज्ञ अखिल योगिनाथ महावीरको स्तुतिक्रमसे नमस्कार करते हैं ।

जो ऐसे रूढ़ नहीं सकते, जिनका रोकना बहुत बहुत मुश्किल है, ऐसे रागद्वेष अज्ञानरूपी शत्रुके समूहको जिसने रोका—जीता—जो बीतराम सर्वज्ञ हुआ बीतराम सन्त होकर जो अर्हत् पूजनीय हुआ और बीतराम अर्हत् होकर, जिनका मोक्षके लिये प्रवर्तन है ऐसे भिन्न भिन्न योगियोंका जो नाम हुआ—नेता हुआ; और इस तरह नाम होकर जो अगत्का नाम—तात—प्रता हुआ, ऐसे महावीरको नमस्कार हो ।

यहाँ सरदेबके अपायायगमातिशय, ब्रह्मातिशय, नचनातिशय और पूमातिशयका सूचन किया है । इस मगधस्तुतिमें समग्र योगशास्त्रका सार समाविष्ट कर दिया है; सरदेबका निरूपण किया है, समग्र वस्तुस्वरूप—तत्त्वज्ञानका—समावेश कर दिया है । कोई खोज करनेवाला चाहिये ।

( १ ) औक्तिक मेकेमें वृत्तिको चंचल करनेवाले प्रसंग विशेष होते हैं । सदा मेका तो सरसंगका है । ऐसे मेकेमें वृत्तिकी चंचलता कम होती है—दूर होती है । इतलिये ज्ञानियोंने सरसंगके मेकेका बखल किया है—उपदेष्ट किया है ।

८६०

मोरबी आश्विन कृी ९ १९५९

ॐ जिमाय नमः

१ ( १ ) परमनिवृत्तिका निरन्तर सेवन करना चाहिये यही ज्ञानीकी प्रथम आज्ञा है ।

( २ ) तपारूप योगमें वसमर्षता हो, तो निवृत्तिक सुदा सेवन करना चाहिये अपना

( ३ ) स्मरणशीर्षको छिपाये किना, जितना बने उतना निवृत्ति सेवन करने योग्य अवसर प्राप्त कर, अज्ञानको अप्रमत्त करना चाहिये यही आज्ञा है । अज्ञानी अतर्ही आदि परस्तिथियोंमें ऐसे आशयसे सुनिवमित वर्तनसे प्रवृत्ति करनेकी आज्ञा की गई है ।

२ जिस लयके परमकी सुदृढ़ता हो, यहाँ आश्विन कृी ११ से आश्विन पूर्वमातक स्थिति करता

योग्य है। ज्ञानीके मार्गकी प्रतीतिमें जिससे निःशयमात्र प्राप्त हो, और उत्तम गुणवत्, नियम शील और देय गुण धर्मकी भक्तियें बर्य परम उल्लासित होकर वर्धन करे, ऐसी सुदृढ़ता करनी योग्य है, और यही परम मंगलकारी है।

३ जहाँ स्थिति करु बहो अपना पक्ष वर्धन रखना कि जिससे सनातनवादिपक्षको ज्ञानीके मार्गकी प्रतीति सुदृढ़ हो, और वे अप्रमत्तमात्रसे सुशीलकी वृद्धि करें। ॐ शान्ति

८६१

मोरबी, भाषण वी १०, १०५६

ॐ आज योगशास्त्र ग्रन्थको हाफस भेजा गया है।

मुमुक्षुओंके अभ्ययन और ध्यान मननके लिये भाषण वी ११ से भाषण सुदी १५ तक सुवत्, नियम और आर निवृत्ति-व्यवस्थाका हनुसे इस ग्रन्थका उपयोग करना चाहिये।

मनसमावसे इस जीविका ब्रुव करनेमें कोई न्यूनता नहीं रखनी, तथापि इस जीविको निवृत्तिका उपयोग नहीं, यही ऐश्वर्यक है।

हे आर्य । हाउमें उस अप्रमत्तमात्रका उल्लासित बर्यसे मन करके सुशीलसहित सद्युक्तका अभ्ययन पर निवृत्तिसे आत्ममात्रका पोषण करना।

८६२

मोरबी, भाषण वी १०, १०५६

### श्रीपयूपण आराधन

१ एकत्र यथास्थाने

प्रभातमें—( १ ) दश गुडकी टण्डुल मतिःशुद्धिसे अन्नरामाके प्यानपूर्वक दो घड़ीके चार पहीनक उपशांत व्रत

( २ ) धुन-वसनति आदि अभ्ययन, ध्यान

मध्याह्नमें—( १ ) चार घड़ी उपशांत व्रत

( २ ) अन्न-कर्मप्रयत्नका अभ्ययन, ध्यान मुनिवृत्ति-व्यवस्था आदिका पाठा अभ्ययन

संज्ञानमें—( १ ) उवाचनाय पाठ

( २ ) दो घड़ी उपशांत व्रत

( ३ ) कर्मविरहक हानवर्षा

२ सब प्रकारक शक्तिमात्रका मर्गण त्याग । हा मरु मो मात्त पूर्णितक एक समय अन्नार लेना

एकमीके निवृत्त वी, दूध, तेल, दहीका भी त्याग । उपशांतव्रतमें विनियम काय विनियम; दो घरे दो उपशांत व्रत ।

द्विदानी—मरण त्याग ( आगे नि ) ।

ब्रह्मचर्य—आगे निवृत्त व्रत । बने दो भयानक वृत्तवत् । समय,

८६३

x व्याख्यानसार और प्रथमखण्ड

( १ ) मोरबी, आषाढ सुदी ४ तमि १९५९

- १ ज्ञान वैराग्यके साथ, और वैराग्य ज्ञानके साथ होता है—जकेअ नहीं होता ।
- २ वैराग्य श्रृंगारके साथ नहीं होता, और श्रृंगार वैराग्यके साथ नहीं होता ।
- ३ बीतराम-वचनके अन्तरसे बिसे इन्द्रिय-सुख निरस न क्या, उसे ज्ञानीके वचन कलमें पके नहीं, ऐसा समझना चाहिये ।
- ४ ज्ञानीके वचन वियके विरोध करनेवाले हैं ।
- ५ छप्रस्य अर्थात् आश्रयप्रसूत ।
- ६ शौचशीतलज ( शौच=पर्वत+ईश=गहान् )-पर्वतोंमें गहान् मेरुके समान अचल-जगग ।
- ७ अर्कप गुणवाद्या=मन वचन कापान्के योगकी स्थिरतावाद्या
- ८ मोक्षमें अज्ञानके अनुभवका यदि नाश होता हो तो फिर मोक्ष कित कमका ?
- ९ अज्ञानका उर्ध्वभाव है अतनुसार अज्ञान प्रथम ऊँची जाती है; और कदापिच वह सेद्विज्जगतक भटक जाती है, परन्तु कर्मक्षमी होता होनेसे वह फिर नीचे वा जाती है जैसे हवा हुआ मनुष्य उठछाडा होनेसे एकवार ऊपर आता है, परन्तु फिर नीचे ही चला जाता है ।

( २ )

आषाढ सुदी ५ सोम १९५९

- १ जैन अज्ञानका स्वरूप है । उस स्वरूपके (धर्मिक) प्रवर्धक भी मनुष्य ही थे । उदाहरणके लिये वर्तमान अक्षरसिद्धिकालमें ऋषभ आदि धर्मिक प्रवर्धक थे । इससे कुछ उन्हें अनादि अज्ञानधर्मका विचार न था—याह बात न थी ।
- २ अज्ञान दो हजार वर्षसे अधिक रूप जैनयति शास्त्रसुरि आचार्यने कैयोंको क्षत्रियके रूप मिला दिया ।
- ३ उत्कर्ष अवकर्ष और संक्रमण ये सत्तमें रहनेवाली कर्मप्रवृत्तिके ही हो सकते हैं—उदयमें अर्थ हुई प्रवृत्तिके नहीं हो सकते ।
- ४ अत्युत्कर्षका बिस प्रकारस बल होता है उस प्रकारसे देहस्थिति पूर्ण होती है ।
- ५ अस्तवत्क अस्तवत्क जातिके उपप्लव हैं ।
- ६ अनेमें न देखना, यह एकदंत दर्शनानुवर्णीय कर्म नहीं कहा जाता, परन्तु मंत्र दर्शनानुवर्णीय कहा जाता है । तन्मसूत्रा निमित्त और तन्मसूत्रा अभाव उरीको सेकर होता है ।
- ७ दर्शनके इकनेपर ज्ञान रुक जाता है ।
- ८ ज्ञेयको ज्ञाननेके लिये ज्ञानकी बढ़ाना चाहिये । जैसा वजन बैसे ही बल ।

x संवत् १९५९ में कित समय श्रीमद् वाङ्मयम् मेरुमें थे, उस समय अनेके जो व्याख्यान दिने थे, उन व्याख्यानकीच तार एक भोवान अपनी लघुतिके अनुसार कित बिना था; उकीका यह टीकल तार कौं दिया गया है ।  
—मनुष्यारक.

१. जैसे परमात्मा की शक्ति पर्याय प्राप्त करनेसे बढ़ती जाती है, उसी तरह चैतन्यद्रव्यकी शक्ति निपुणताके प्राप्त करनेसे बढ़ती जाती है। कौश, चक्षु, दुरधीन आदि पहिले (परमात्मा) के अनुसार हैं; और अक्षि, मन-पर्यव, केषलहान, छन्दि, ऋद्धि वगैरह दूसरे (चतन्यद्रव्य) के अनुसार हैं।

( १ )

आयु सुदी ६ मम १०५६

१. क्षयापशमसम्पत्त्वको वेदकसम्पत्त्व भी कहा जाता है। परन्तु क्षयोपशममें क्षयिक होनेकी स्थितिके समयका जो सम्पत्त्व है, वही वास्तविक रीतिसे वेदकसम्पत्त्व है।

२. पौष स्वयं एकेन्द्रिय चार और सूक्ष्म दोनों हैं। बनस्पतिके शिवाय पाकीके चारों असम्पत्त सूक्ष्म कहे जाते हैं। निगोद सूक्ष्म अनत हैं, और बनस्पतिके भी सूक्ष्म अनत हैं; वहाँ निगोदमें सूक्ष्म बनस्पति घग्नी है।

३. धीतीर्थकर ग्याखड़े गुणस्थानका स्पर्श नहीं करते, इसी तरह वे पहिले, दूसरे तथा तीसरेका भी स्पर्श नहीं करते।

४. वर्धमान, हीपमान और स्थित पेला जो तीन परिणामोंकी भासा है, उसमें हीपमान परिणामकी सम्पत्त्वसंबंधी (दर्शनसंबंधी) भाष धीतीर्थकरके नहीं होती; और चारिप्रसुबंधी भाषकी भ्रमना हामी है।

५. जहाँ क्षयिकचारि है वहाँ मोहनीपका अभाव है; और जहाँ मोहनीपका अभाव है, वहाँ पहिला, दूसरा, तीसरा और ग्याखड़ों इन चार गुणस्थानोंकी स्पर्शनाका अभाव है।

६. उच्य दा प्रकरक है—एक प्रदेशोच्य और दूसरा विशोच्य। विशोच्य चार (निगोदा हई) रीतिसे भदन किया जाता है, और प्रदेशोच्य भीतरमें वेदन किया जाता है।

७. आयुर्कर्मका रूप प्रकृतिके बिना नहीं होता, परन्तु वेदनीयका हाता है।

८. आयुप्ररति एक ही मयमें वेदन की जाती है। दूसरी प्ररतिथी उस मयमें और दूसर मयमें भी वेदन की जाती है।

९. जीव तिस मयकी आयुप्ररतिका भाग करता है, वह समझ मयकी एक ही चरप्ररति है। उस चरप्ररतिका उच्य जदोसे आयुका आरम हुआ वहीसे गिना जाता है। इस कारण उस मयकी आयुप्ररति उच्यमें है; उच्यमें समाना, उत्कर्ष अरकर्ष आदि पदी हा मरन।

१०. आयुर्कर्मकी प्ररति दूसरे मयमें नहीं होगी जानी।

११. गति, जति, चिति, मरुष अगाह (चारिप्रमाण) और रगता अमुक जीवमें अनुद प्रमाणमें भागनेका आधार आयुर्कर्म ही उत्तर है। उपाहरण चिने किमी मनुष्यकी म मयकी आयुर्कर्म प्ररतिना उच्यहा और उच्यमें पति वह अम्हारे मयमें आयुकी आयुमें मर जात ता निर कर्णोद बंग मर कडा और तिम ठरदम भोग जौरिग ! कपोकि दूसर मयमें ता गति, जति, चिति, मरुष अग्नि सब मय गिना ही होत है—इसलिये कर्म नहीं होते। इस कारण आयु प्ररति कीचमेग नहीं हू मयनी। तिम तिम प्रमाण। कच एग हा उस एग प्रमाणमें वह उच्यमें आता है; इसमें तिम हा कर्मचिन् आयुका मयि हाता आता ही मयना है परन्तु उच्य मय नहीं मयना।

१२ सङ्गमज व्यक्त्य उरुर्कर्म आदि करणका नियम, जबतक वायुकर्मपरिणाम सत्तामें हो, तब तक जगत् हा सकता है। परन्तु उरुपका प्रारंभ होनेके बाद वह लागू नहीं पड़ सकता।

१३ वायुकर्म पृथक् समान है; और दूसरे फल वृक्षके समान हैं (यदि पृथ्वी हो तो वृक्ष होता है)।

१४ वायु दो प्रकारकी है—सोपक्रम और निरुपक्रम। इसमेंसे जिस प्रकारकी वायु बौनी हो, उसी तरहकी वायु मोगी जाती है।

१५ उपशमसम्पत्त्व क्षयोपशम होकर ध्यायिक होता है। क्योंकि उपशम सत्तामें है इसलिये यह उदय आकर क्षय होता है।

१६ चक्षु दो प्रकारकी होती है—ज्ञानचक्षु और चर्मचक्षु। जैसे चर्मचक्षुसे एक वस्तु जिस स्वरूपसे दिखाई देती है, वह वस्तु दूरबीन सूक्ष्मदर्शक आदि यंत्रोंसे भिन्न स्वरूपसे ही दिखाई देती है; जैसे ही चर्मचक्षुसे वह जिस स्वरूपसे दिखाई देती है, वह ज्ञानचक्षुसे किसी भिन्नरूपसे ही दिखाई देती है और उसी तरह कर्ण जाती है। फिर भी उसे अपनी होशियारीसे—अहमात्रसे—न मानना, यह योग्य नहीं।

( ४ )

बापस सुदी ७, बुध १९५६

१ श्रीमान् कुन्दकुन्द आचार्यने अष्टयाहुद (अष्टप्रायत) की रचना की है। प्रायतोंके मेर—दर्शनप्रायत ज्ञानप्रायत चारित्रप्रायत इत्यादि। दर्शनप्रायतमें भिन्नभावका स्वरूप बताया है। शास्त्रकर्ता कहते हैं कि भ्रम्य भावोंको हमने, तुमने और देवाधिदेवोंतकने पूर्वमें सेवन किया है, और उससे कार्य सिद्ध नहीं हुआ। इसलिये भिन्नभावके सेवन करनेकी जरूरत है। वह भिन्नभाव शांत है, आहमात्रा भ्रम है और उसके सेवन करनेसे ही मुक्ति होती है।

२ चारित्रप्रायत

१ जहाँ द्रव्य और उसकी पर्याय नहीं माने जाते; जहाँ उसमें विकल्प होनेसे उच्छेदन हो जाता है। पर्यायोंको न माननेका कारण उरुन वंशको नहीं पहुँचना ही है।

२ द्रव्यकी पर्याय है यद्यपि यह स्वीकार किया जाता है परन्तु जहाँ द्रव्यका स्वरूप समझनेमें विकल्प रहनेके कारण उच्छेदन हो जाती है और उससे ही मटकना होता है।

५ सिद्धपद द्रव्य नहीं है परन्तु आहमात्रा एक छुद पर्याय है। वह पद पहिले अब मनुष्य या देवपद था, उस समय वही पर्याय था। इस तरह द्रव्य आहमात्रा छुद पर्यायगत होता है।

६ शास्त्रमात्र प्राप्त करनेसे ज्ञान बढ़ता है।

७ आत्मसिद्धिके लिये ह्यस्तशांतीका ध्यान करते हुए बहुत समय बसा जाता है; जब कि एक मात्र ह्यस्तभाक्के सेवन करनेसे वह मुरत ही प्राप्त हो जाता है।

८ पर्यायका स्वरूप समझनेके लिये औतार्थकरदेवने त्रिपद (उपाद भ्रम्य और व्रीभ्य) समझाये हैं।

९ द्रव्य सुब—समाप्त—है।

१ पर्याय उपपद्यम्युक्त है।

११ छहों दर्शन एक जैनदर्शनमें समाविष्ट हो जाते हैं । उसमें भी जैन एक दर्शन है ।

बौद्ध—क्षयिकवादी=पर्यायरूप सत् है । वेदान्त—सनातन=द्रव्यरूपसे सत् है । चार्वाक—निर-  
स्वभाव= ब्रह्मत्क आत्माकी प्रतीति नहीं हुई तबतक उसे पश्चिमानेरूप सत् है ।

१२ ( आत्मा ) पर्यायके दो भेद हैं—जीवपर्याय ( ससत्त्वस्थामें ) और सिद्धपर्याय ।  
सिद्धपर्याय सौ टक्के सोनेके समान है, और जीवपर्याय छोटसहित सोनेके समान है ।

१३ व्यननपर्याय०

१४ अर्थपर्याय०

१५ विषयका मात्र ( वेत्ता अमात्र ) क्षयिकचरित्रसे होता है । चौथे गुणस्थानकमें विषयकी  
मदता होती है, और नबमें गुणस्थानकतक वेदका उदय होता है ।

१६ जो गुण अपनेमें नहीं हैं, वे गुण अपनेमें हैं—जो ऐसा कहता अपना मनवाता है,  
उसे मिथ्याहृष्टि समझना चाहिये ।

१७ गिन और जैन शब्दका अर्थ—

पट पट अंतर गिन बसै, पट पट अंतर जैन ।

मति-मदिराके पानसौं, मतभारा समुझै न ॥ ( समप्रसार )

१८ आत्माका सनातन धर्म शांत होना—विराम पाना है समस्त द्वादशंगीका सार भी बही  
है । वह पददर्शनमें समा जाता है, और वह पददर्शन जैनदर्शनमें समाविष्ट होता है ।

१९ बीतरागके वचन विषयका विरेचन करनेवाले हैं ।

२० जैनधर्मका आशय, निगमर तथा इवेतान्तर वाच्यत्वाका आशय, और द्वादशंगीका आशय  
मय आत्माका सनातन धर्म प्राप्त करनेका है—और बही साररूप है । इस बातमें किसी प्रकारसे  
ज्ञानियोंको विकल्प नहीं । बही तीनों काळमें ज्ञानियोंका कथन है, या, और होगा ।

२१ बाह्य विषयोंसे मुक्त होकर ज्यों ज्यों उसका विचार किया जाय, त्यों त्यों आत्मा विरत  
जाती जाती है—निर्मल होती जाती है ।

२२ भगवान्में पढ़ना नहीं चाहिये । मात्र आत्माकी शक्तिका विचार करना योग्य है ।

२३ ज्ञानी लोग यद्यपि वेद्योंकी तरह खिसाही होते हैं ( वेद्योंकी तरह कसर न सनेबाह  
होते हैं—अर्थात् सूक्ष्मरूपसे शोषणकर तत्त्वोंको स्वीकार करनेवाले होते हैं ), तो भी वास्तव तो वे  
साधारण लोगों जैसे ही लोग ( किसान आदि—एक सारमूल बातको ही पकड़कर रखनेवाले ) होते  
हैं । अर्थात् अन्तमें चाहे कुछ भी हो जाय परन्तु वे एक शांतमात्रको नहीं छोड़ते और समस्त  
द्वादशंगीका सार भी बही है ।

२४ ज्ञानी उदयको जानता है; परन्तु वह साठा बसावामें परिणाम नहीं करता ।

२५ इन्द्रियोंके भोगसे मुक्ति नहीं । जहाँ इन्द्रियोंका भोग है वहाँ संसार है; और जहाँ संसार  
है वहाँ मुक्ति नहीं ।

२६ बारहमें गुणस्थानकतक ज्ञानीका आशय देना चाहिये—ज्ञानीकी आत्मासे वर्तन करना चाहिये ।

२७ महान् आचार्य और श्रितियोंमें दोष तथा भ्रूषे नहीं होती। अपनी समझमें नहीं, वाता, इसलिये हम उसे भूल मान बैठे हैं। तथा जिससे अपनेको समझमें वा ज्ञाप बैसा अपनेमें ज्ञान नहीं, इसलिये बैसा ज्ञान प्राप्त होनेपर जो ज्ञानीका आशय भूलनाका लगता है, वह समझमें वा ज्ञापना, ऐसी भावना रखनी चाहिये। परस्पर आचार्योंके विचारमें यदि किसी जगह कोई भेद देखनेमें आवे तो वह क्षयोपशमके कारण ही समझ है, परन्तु बस्तुतः उसमें विकल्प करना योग्य नहीं।

२८ ज्ञानी भोग बहुत चतुर थे। वे विषय-सुख भोगना जानते थे। पौषों इन्द्रियों उनके पूर्ण थीं ( पौषों इन्द्रियों अतिके पूर्ण हों, वही आचार्य-पदवीके योग्य होता है )। फिर भी इस संसार और इन्द्रिय-सुखके निर्मात्य अज्ञानसे तथा अहमके सनातन धर्ममें श्रेय प्राप्त होनेसे, वे विषय-सुखसे निरक्त होकर अहमके सनातनधर्ममें संलग्न हुए हैं।

२९ अनंतकाइसे जीव मटकता है, फिर भी उसे मोक्ष नहीं हुई; अब कि ज्ञानी एक अतर्क्यमें ही मुक्ति बताई है।

३० जीव ज्ञानीकी आज्ञानुसार श्रुतभाषमें विचरे तो अतर्क्यमें मुक्त हो जाता है।

३१ अमुक बस्तुमें व्यक्त्येद हो गई है, ऐसा कबमें जाता है परन्तु उसका पुरुषार्थ नहीं किया जाता, और इससे यह कहा जाता है कि वे व्यक्त्येद हो गई हैं। यदि उसका सुखा ( बैसा चाहिये बैसा ) पुरुषार्थ हो तो गुण प्रगट हों, इसमें संशय नहीं। अत्रिबोने उचम किया तो कारभारी तथा पश्य प्राप्त किया, और शिन्धुस्तानवालोंने उचम न किया तो वे उसे प्राप्त न कर सके; इससे विद्या ( ज्ञान ) का व्यक्त्येद होना नहीं कहा जा सकता।

३२ विषय क्षय नहीं हुए, फिर भी जो जीव अपनेमें वर्तमानमें गुण मान बैठे हैं, उन जीवोंके समाप्त भ्रमणा न करते हुए उन विषयोंके क्षय करनेके लिये ही कष्ट देना चाहिये।

( ५ )

आचार्य सुदी ८ गुरु १९५६

१ धर्म अर्थ काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थोंमें मोक्ष पहिले तीनोंसे बढकर है। मोक्षके लिये ही बाकीके तीनों हैं।

२ अहमका धर्म सुखरूप है, ऐसा प्रतीत होता है। वह सोनेके समान छुद्र है।

३ कर्मसे सुखहु क सहन करते हुए भी परिग्रह उपार्जन करने तथा उसके रक्षण करनेका सब प्रयत्न करते हैं। सब सुखको चाहते हैं, परन्तु वे परतंत्र हैं। तथा परतत्रता प्रहंसनीय नहीं है।

४ वह मार्ग ( मोक्ष ) रामत्रयकी आराधनासे सब कर्मोंका क्षय होनेसे प्राप्त होता है।

५ ज्ञानीश्वर निकल्पण लिये हुए लक्षोंका मघार्थ बोध होना सम्भवज्ञान है।

६ जीव, अजीव आत्मन, सत्त्व निर्जित, बन्ध और मोक्ष ये तत्त्व हैं। ( यहाँ पुण्यपापको आत्मनमें गिना है )।

७ जीवके दो भेद हैं — सिद्ध और संसाठी —

सिद्धः—सिद्धको अनंतज्ञान दर्शन धर्म और सुख ये स्वभाव समान हैं। फिर भी अनंतर पंथर होनेका उनका पन्ध्र भेद निम्न प्रकारसे बढ हैः—

( १ ) तीर्थ, ( २ ) अतीर्थ, ( ३ ) तीर्थकर, ( ४ ) अतीर्थकर ( ५ ) स्वयमुद्य, ( ६ ) प्रत्येकसुद, ( ७ ) मुद्रबोधित ( ८ ) शौक्ति, ( ९ ) पुरुषस्त्रि, ( १० ) नपुंसकस्त्रि, ( ११ ) अन्यस्त्रि, ( १२ ) जैनस्त्रि, ( १३ ) गृहस्त्रि, ( १४ ) एक, और ( १५ ) अनेक ।

ससारी —ससारी जीव एक प्रकार, दो प्रकार इत्यादि अनेक प्रकारसे कहे हैं । सामान्यरूपसे उपयोग कथनसे सर्व ससारी जीव एक प्रकारके हैं । प्रस त्यागर, अथवा म्पबहारराशि अम्पबहारराशिके भेदसे जीव दो प्रकारके हैं । सूक्ष्म निगोदमेंसे निकलकर जिसने कभी प्रतर्पय्य प्राप्त की है वह व्यबहार राशि है । तथा अनादिकारणसे सूक्ष्म निगोदमेंसे निकलकर, जिसने कभी भी प्रतर्पय्य प्राप्त नहीं की, वह अम्पबहारराशि है । सयत असयत और सयतासयत, अथवा जी पुरुष और नपुंसक इस तरह जीवके तीन प्रकार हैं । चार गतियोंकी अपेक्षा चार भेद हैं । पाँच इन्द्रियोंकी अपेक्षा पाँच भेद हैं । पृथ्वी, वायु, तेजसु, वायु, बनस्पति और अन्न इस तरह छह भेद हैं । कृष्ण, नील, कापोत, तेज, पद्म, शुद्ध और अज्ञेयी ( यहाँ चौदहवें गुणस्थानवाले जीव छेने चाहिये, सिद्ध न छेने चाहिये, क्योंकि यह संसारी जीवकी व्याख्या है ), इस तरह जीवके सात भेद हैं । अन्न, पेटान्न, नरणुन्न, स्नेहन, रसन्न, सम्पूर्ण, उद्भिन्न और उपपादके भेदसे जीवके आठ भेद समझने चाहिये । पाँच त्यागर, तीन विकलेन्द्रिय और पचेन्द्रिय इस तरह जीवके नौ प्रकार समझने चाहिये । पाँच त्यागर, तीन विकलेन्द्रिय और सञ्जी तथा असञ्जी पचेन्द्रिय इस तरह जीवके दस भेद समझने चाहिये । सूक्ष्म, बादर, तीन विकलेन्द्रिय, और पंचेन्द्रियोंमें अन्नचर, यन्नचर, नमचर, तथा मनुष्य, देव और मारकी इस तरह जीवके ग्यारह भेद समझने चाहिये । छहकापके पर्याप्त और अपर्याप्त इस तरह जीवके बारह भेद समझने चाहिये । उक्त सम्पबहारिकके बारह भेद, तथा एक असम्पबहारिक ( सूक्ष्म निगोदका ) मिठाकर तेरह भेद होते हैं । चौदह गुणस्थानोंके भेदसे, अथवा सूक्ष्म बादर, तीन विकलेन्द्रिय तथा सञ्जी असञ्जी इन सातोंके पर्याप्त और अपर्याप्तके भेदसे जीवके चौदह भेद होते हैं । इस तरह बुद्धिमान पुरुषोंने सिद्धांतका अनुसरण कर जीवके अनेक भेद ( विषयमात्र भाषिके भेद ) कहे हैं ।

( ६ )

आपत्त सुनी ९ शुक्र- १९५६

१ जातिस्मरण ज्ञानके विषयमें जो शका खती है, उसका समाधान निम्न प्रकारसे होगा— जैसे बाल्यावस्थामें जो कुछ देखा हो अथवा अनुभव किया हो, उसका बहुतसोंको बृद्धावस्थामें स्मरण होता है और बहुतसोंको नहीं होता; उसी तरह बहुतसोंको पूर्वमरणका ज्ञान रहता है और बहुतसोंको नहीं रहता । उसके न रहनेका कारण यह है कि पूर्वदेहको छोड़ते हुए जीव ब्रह्म पदार्थमें सम्मग्न हो कर मरण करता है, और नई देह पाकर वह उसमें आसक्त रहता है । इससे वन्टी रीतिसे बचनेवालेको ( जिसने अवकाश रक्खा हो उसे ) पूर्वमरण अनुभवमें आता है ।

२ जातिस्मरण ज्ञान मतिज्ञानका भेद है । पूर्वपर्यायको छोड़ते हुए वेदमाके कारण, नई देह धारण करते हुए गर्भाशयके कारण बाजावस्थामें मृगतके कारण, और वर्तमान देहमें छीनताके कारण, पूर्वपर्यायकी स्मृति करमेका अवकाश ही नहीं मिलता । तथापि जिस तरह गर्भाशय और बाल्यावस्था स्मृतिमें नहीं रहते, इस कारण वे होते ही नहीं, यह नहीं कहा जा सकता; उसी तरह उपर्युक्त कारणोंको



२७ महान् आचार्य और ज्ञानियों को तथा भूखें नहीं होती। अपनी समझमें नहीं, जाता, इसलिये हम उसे भूख मान लेते हैं। तथा जिससे अपनेको समझमें आ जाय वैसा अपनेमें ज्ञान नहीं; इसलिये वैसा ज्ञान प्राप्त होनेपर जो ज्ञानीका आशय मूखताका समझता है, वह समझमें आ जायगा, ऐसी भावना रखनी चाहिये। परन्तु आचार्योंके विचारमें यदि किसी अग्रह कोई भेद देखनेमें आवे तो वह क्षयोपशमके कारण ही समझ है, परन्तु वस्तुतः उसमें विकल्प करना योग्य नहीं।

२८ ज्ञानी लोग बहुत चतुर थे। वे विषय-सुख भोगना जानते थे। पौषों इन्द्रियों उनके पूर्ण थी ( पौषों इन्द्रियों जिसके पूर्ण हो, वही आचार्य-प्राणीके योग्य होता है ); फिर भी हम सत्कार और इन्द्रिय-सुखके निर्मल्य अगनेसे तथा अहमके सनातन धर्ममें श्रेय मान्य होनेसे, वे विषय-सुखसे विरक्त होकर अहमके सनातनधर्ममें सस्रम हुए हैं।

२९ अनंतकालसे जीव मटकता है फिर भी उसे मोक्ष नहीं हुई। जब कि ज्ञानी एक अतर्मुहूर्तमें ही मुक्ति बताई है।

३० जीव ज्ञानीको आज्ञानुसार शांतभावमें बिचरे तो अंतर्मुहूर्तमें मुक्त हो जाता है।

३१ अमुक वस्तुमें व्यक्त्येद हो गई है ऐसा कहनेमें जाता है; परन्तु उक्तका पुरुषार्थ नहीं किया जाता और इससे यह कहा जाता है कि वे व्यक्त्येद हो गई हैं। यदि उक्तका सत्ता ( वैसा चाहिये वैसा ) पुरुषार्थ हो तो गुण प्रगट हों, इसमें संशय नहीं। अनेकोंने उद्यम किया तो कर्तव्य तथा उच्च प्राप्त किया, और हिन्दुस्तानवास्त्रोंने उद्यम न किया तो वे उसे प्राप्त न कर सके; इससे विद्या ( ज्ञान ) का व्यक्त्येद होना नहीं कहा जा सकता।

३२ विषय क्षय नहीं हुए, फिर भी जो जीव अपनेमें वर्तमानमें गुण प्राप्त बैठे हैं उन जीवोंके समान भ्रमणा न करते हुए उन विषयोंके क्षय करनेके लिये ही कष्ट देना चाहिये।

( ५ )

आत्म सुदी ८ गुण १९५६

१ धर्म अर्थ काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थोंमें मोक्ष पहिले तीनसे बढ़कर है। मोक्षके लिये ही बाकीके तीनों हैं।

२ आत्माका धर्म सुखरूप है ऐसा प्रतीत होता है। वह सोनेके समान छुद्र है।

३ कर्मसे सुखदुःख उत्पन्न करते हुए भी परिग्रह उपार्जन करने तथा उसको रक्षण करनेका सब प्रयत्न करते हैं। सब सुखको चाहते हैं, परन्तु वे परलभ हैं। तथा परलभता प्रसन्ननीय नहीं है।

४ वह मार्ग ( मोक्ष ) रत्नत्रयकी आरम्भभासे सब कर्मोंका क्षय होनेसे प्राप्त होता है।

५. ज्ञानीद्वारा निकल्पण लिये हुए तत्त्वोंका यथार्थ बोध होना स्वप्नज्ञान है।

६ जीव अजीव आत्म संस्कार निर्बला, बंध और मोक्ष ये तत्त्व हैं। ( यहाँ पुण्यपापके आश्रयमें गिना है )।

७ जीवके दो भेद हैं — निद्र और संसारी —

निद्रः—निद्रको अनंतज्ञान दर्शन अर्थ और सुख ये स्वभाव समान हैं। फिर भी अंततः परंपर होनेका उनके फरक भेद निद्र प्रकारसे कहे हैंः—



केकर पूर्वपर्याय स्मृतिमें नहीं रखती, इसलिये यह होती ही नहीं—यह नहीं कहा जा सकता। जिस तरह आम आदि वृक्षोंकी कलम की जाती है, तो उसमें यदि सानुकूलता होती है तो ही वह बढ़ती है उसी तरह यदि पूर्वपर्यायकी स्मृति करनेकी सानुकूलता (योग्यता) हा तो जातिस्मरण ज्ञान होता है। पूर्वसद्भा व्यपन होगी आश्रिये। अंतर्ज्ञाना भव आ जानेस जातिस्मरण ज्ञान नहीं होता।

३ अहमा है। अहमा नित्य है। उसके प्रमाण —

(१) बाळकको दूध पीते हुए क्या 'मुक मुक' शब्द करना कोई सिखाता है? वह तो पूर्वज्ञ अभ्यास ही है।

(२) सर्प और मोरका हाथी और सिंहका पूरे भार बिछीका स्वाभाविक डेर है। उन्हें उसे कोई भी नहीं सिखाता। पूर्वमभके डेरकी स्वाभाविक संज्ञा है—पूर्वज्ञान है।

४ नि संगता यह वनचरसीका विषय है—ऐसा ज्ञानियोंने कहा है, यह सत्य है। जिसमें दोनों व्यवहार (संसारिक और असंसारिक) होते हैं, उससे नि संगता नहीं होती।

५ संसारके छोड़ किना अप्रमत्त गुणस्वानक नहीं। अप्रमत्त गुणस्वानककी स्थिति अन्तर्मुखपूर्वकी है।

६ 'हमने सनस किया है हम शान्त हैं'—एसा जो कहते हैं वे ठगाने जाते हैं।

७ संसारमें रहकर सतमें गुणस्वानके ऊपर नहीं चढ़ सकते इससे संसारी जीवको निरास न होना आश्रिये—परन्तु उसे व्याममें रक्षना आश्रिये।

८ पूर्वमें स्मृतिमें आई हुई वस्तुको फिर शान्तभावसे पाल करे तो वह यथास्थित पाल पवती है।

९ प्रथिके दो भेद हैं—एक द्रव्य—बाह्यप्रथि (चतुष्पद, त्रिपद अपद इत्यादि)। दूसरी मात्र—अभ्यंतरप्रथि (अष्ट कर्म इत्यादि)। सम्पत् प्रकारसे जो दोनों प्रथियोंसे निवृत्त हो, वह निर्मय है।

१ मित्यात्म अज्ञान, अस्मिन्ति आदि मात्र जिसे छोड़ने ही नहीं, उसके बचका त्याग हो, तो भी वह पारलौकिक कल्याण क्या करेगा।

११ सक्रिय जीवको अवभक्ष्य अनुग्रह हो ऐसा कमी बनता ही नहीं। ( क्रिया होनेपर क्वच गुणस्वानक नहीं होता )।

१२ धमा आदि दोषोंका क्षय होनेसे उनके सहाकारी कारणोंका क्षय होता है अकतक उनका संपूर्णरूपसे क्षय नहीं होता तबतक सुसुप्त जीव सतोप मासकर नहीं बैठता।

१३ धमा आदि दोष और उनके सहाकारी कारणोंके अभाव होनेपर क्वच नहीं होता। एग आश्रिके प्रयोगसे कर्म होता है। उनके अभावमें सब अगाह कर्मका अभाव ही समझना आश्रिये।

१४ अस्युर्कर्मः—

( अ ) अपवर्जन-विरोध कासका हो तो वह कर्म घोड़े ही कलमें वेदन किया जा सकता है। इसका कारण पूर्वका वैसा बंध है इससे वह इस प्रकारसे उदपमें जाता है—भोगा जाता है।

( बा ) 'टूट गया शब्दका अर्थ बहुतसे भोग हो भाग होना' करते हैं; परन्तु उसका अर्थ वैसा नहीं है। जिस तरह कर्मा टूट गया शब्दका अर्थ कर्मा उतर गया—कर्मा दे दिया' होता है, उसी तरह 'आसु टूट गई' शब्दका आश्रय समझना आश्रिये।

( ३ ) सोपान—शिपिण—जिसे एकत्र भोग लिया जाय ।

( ६ ) निरुपग्रम—निकाचित । देव, नरक, युगल, तरेसठ शष्पाकापुरुष और चरम-शरीरको होता है ।

( ७ ) प्रदशोदय—प्रदेशको मुखके पास छ भाकर बेगन करना, वह प्रदेशोदय है । प्रदेशोदयसे ज्ञानी कर्मका क्षय अतमुहूर्त्तमें कर देते हैं ।

( ८ ) अनपवर्षन और अनुदरणा—इन दोनोंका अर्थ मिळता हुआ है । तथापि दोनोंमें अंतर यह है कि उदरणामें अज्ञानकी शक्ति है, और अनपवर्षनमें कर्मकी शक्ति है ।

( ९ ) आयु घटती है, अर्थात् योद्धे काश्में भाग ली जाती है ।

१५ अज्ञानके उदयमें ज्ञानकी कसीपी होती है ।

१६ परिणामकी धारा धरमानीतरके समान है ।

( ७ )

वापस सुनी १० शनि १९५५

१ ( १ ) असमग्रसता—अनिर्मल भाव (अस्पष्टता) ( २ ) विषम—जैसे जैसे ( ३ ) आर्य—उत्तम । आर्य शब्द श्रीत्रिनेत्रके, मुमुक्षुके, तथा आर्यदेशके रहनेवालोंके लिये प्रयुक्त होता है । ( ४ ) निक्षेप—प्रक्षर, भेद, विभाग ।

२ मयश्रण=भयसे पार करनेवाला; शरण देनेवाला ।

३ हेमचन्द्राचार्य धनुषकाके मोक्ष वैश्य थे । उन महात्माने कुमारपात्र राजसे अपने कुटुम्बके लिये एक क्षेत्रक भी न माँगा था । तथा स्वयं भी राज-अज्ञता एक प्राप्तक भी न किया था—यह बात श्रीकुमारपात्रने उन महात्माके अतिशयके समय कही थी । उनके गुरु देवचन्द्रसुरि थे ।

( ८ )

वापस सुदी ११ रवि १९५६

१ सरस्वती—त्रिनेत्रकी धारा

२ ( १ ) बौधमेवासा, ( २ ) बौधनेके हेतु, ( ३ ) बधन और ( ४ ) बधनके फलसे समस्त संसारका प्रपञ्च रहता है, ऐसा श्रीत्रिनेत्रने कहा है ।

३ बनारसीदास श्रीज्ञानराजके दशाब्दीमाजी वैश्य थे ।

( ९ )

वापस सुदी १२ सोम १९५६

१ श्रीपद्मशिवत्रयजीने योगदृष्टि ग्रन्थमें—छठी 'कान्तादृष्टि' में बताया है कि बीतरागस्वरूपके बिना कहीं भी स्थिरता नहीं हो सकती; बीतरागमुखके विभाव रूप सच मुच नि सच छगता है—आहम्बरूप छगता है । पौबरी 'प्रियदादृष्टि' में बताया है कि बीतरागमुख प्रियकर छगता है । आशी पदादृष्टि में बताया है कि परमावगाहसम्पन्न होता है; वहाँ केवलज्ञान होता है ।

२ पानत्रयप्राप्त कर्त्तव्यो सम्पन्न प्राप्त नहीं हुआ था, परन्तु हरिमद्रूपिने उन्हें मागा-मुपायी ममा है ।

३ हरिमद्रूपिने उन दृष्टियोग अज्ञानस्वरूप ससृजनमें वर्णन किया है; और उग्रद उग्रसे पञ्चोपनिषद्गी महासामन उन्हें दास्यस्वरूप गुजरानामें किया है ।

सेकर पूर्वपर्याय सृष्टिमें नहीं रहती, इसलिये यह होती ही नहीं—यह नहीं कहा जा सकता। जिस तरह आम आदि वृक्षोंकी कृष्ण की जाती है, तो उसमें यदि सानुकूलता होती है तो ही यह बनती है; उसी तरह यदि पूर्वपर्यायकी सृष्टि करनेकी सानुकूलता (योग्यता) हो तो जातिस्मरण बन होता है। पूर्वज्ञान कायम होनी चाहिये। असुश्रीका भव वा बनेस जातिस्मरण बन नहीं होगा।

३ अहमा है। अहमा नित्य है। उसके प्रमाण —

( १ ) बालकको दूध पीते हुए क्या 'बुक बुक' शब्द करना कोई सिखाता है? यह तो पूर्वज्ञान कायम ही है।

( २ ) सर्प और मोरका हाथी और सिंहका चूहे और किल्लीका स्वामयिक बेर है। उन्हें उसे कोई भी नहीं सिखाता। पूर्वभयके बेरकी स्वामयिक संज्ञा है—पूर्वज्ञान है।

४ निःसंगता यह बनवसीका नियम है—ऐसा ज्ञानिर्भोने कहा है, यह सत्य है। जिसमें दोनों व्यवहार (संसारिक और असंसारिक) होशे हैं, उससे निःसंगता नहीं होती।

५ ससारके छोड़े बिना अप्रमत्त गुणस्थानक नहीं। अप्रमत्त गुणस्थानककी स्थिति अन्तर्मुखी है।

६ 'हमने समझ लिया है, हम शान्त हैं —ऐसा जो कहते हैं वे ठगाने जाते हैं।

७ ससारमें रहकर सारके गुणस्थानके ऊपर नहीं चढ़ सकते इससे ससारी जीवको निरुत्तर न होना चाहिये—परन्तु उसे प्यानमें रक्ता चाहिये।

८ पूर्वमें सृष्टिमें आई हुई वस्तुको फिर शीतमात्रसे याद करे तो वह यथास्थित याद पड़ती है।

९ भ्रष्टिके दो भेद हैं—एक इन्द्र—बाह्यप्रति ( अतृष्ण, द्विपद अपा इत्यादि ); दूसरी मात्र—अभ्यंतरप्रति ( अष्ट कर्म इत्यादि )। सम्यक् प्रकारसे जो दोनों भ्रष्टियोंसे निवृत्त हो वह निर्भय है।

१ मित्यह्य अज्ञान, अचिरसि आदि मात्र जिसे छोड़ने ही नहीं, उसके बहका त्याग हो, तो भी वह पारलौकिक कल्याण क्या करेगा।

११ सक्रिय जीवका अर्थका अनुष्ठान जो ऐसा कभी बनता ही नहीं। ( क्रिया होनेपर अर्थ गुणस्थानक नहीं होता )।

१२ रग आदि दोषोंका क्षय होनेसे उनके स्रकारी कारणोंका क्षय होता है; जबतक उनका सम्पूर्णरूपस क्षय नहीं होता, तबतक सुसुप्त जीव संतोष मानकर नहीं बैठता।

१३ रग आदि दोष और उनके स्रकारी कारणोंके अभाव होनेपर रंभ नहीं होता। रग आदिके प्रयोगस कर्म होता है। उनके अभावमें सब जगह कर्मका अभाव ही समझना चाहिये।

१४ आयुर्कर्म —

( अ ) अयुर्कर्म—विशेष काष्ठक हो तो वह कर्म छोड़े ही काष्ठमें बैरन किया जा सकता है। हमारा कारण पूर्वका वैसा रंभ है इससे यह इस प्रकारसे उदयमें आता है—मोला जाता है।

( आ ) टूट गया' शब्दका अर्थ बहुतस लोग 'दा मग होना' करते हैं; परन्तु उसका अर्थ वैसा नहीं है। जिस तरह 'कर्मा टूट गया' शब्दका अर्थ 'कर्मा उतर गया—कर्मा दे दिया' होता है, वही तरह 'आयु टूट गई' शब्दका आराय समझना चाहिये।

( ३ ) सायकम—सिफिल—जिसे एकदम मोग लिया जाय ।

( ३ ) निरुपक्रम—निकाचित । दूध, मरक, युगल, तरेस शकफापुरुष और चरम-शरीरीका होता है ।

( ४ ) प्रशोष्य—प्रदेशको मुक्तके पास छ जाकर बेदन करना, यह प्रदेशादय है । प्रशोष्यसे बानी कर्मका क्षय अतमुहूर्तमें कर देत है ।

( ५ ) अनपवर्धन और अनुीरणा—इन दोनोंका अर्थ मिळता हुआ है । तपानि दोनोंमें कतर यह है कि उदीरणमें आत्माकी शक्ति है, और अनपवर्धनमें कर्मकी शक्ति है ।

( ६ ) वासु घटती है, अर्थात् पाके कस्में मोग छी जाती है ।

१५ असावाके उर्यमें ज्ञानकी कसीपी होती है ।

१६ परिणामकी पाठ घरमामीरके समान है ।

( ७ )

आपाङ्ग सुनी १० शनि १९५५

१ ( १ ) असमबसता—अनिर्मित मास (अस्यता) ( २ ) विपम—जैसे जैसे ( ३ ) आर्य—उत्तम । आर्य शब्द श्रीभिनेन्द्रके, मुमुक्षुके, तथा आर्यदेशके रहनेवालोंके लिये प्रयुक्त होता है । ( ४ ) निक्षेप—प्रकार, भेद, विभाग ।

२ भयशयण—भयसे पार करमेबाका; शरण देनेबाका ।

३ हेमचन्द्राचार्य घण्टाके मोक्ष वैद्य थे । उन महात्माने खुमारपाठ राजस अपने कुटुम्बके लिये एक क्षत्रक भी न मीगा था । तथा स्वयं भी राज असका एक प्राप्तक भी न लिया था—यह बात धीखुमारपाठने उन महात्माके अतिशयके समप कही थी । उनके गुरु दशचन्द्रसुरि थे ।

( ८ )

आपाङ्ग सुदी ११ शनि १९५५

१ सरम्बती—विनबाणीकी धारा

२ ( १ ) बाँधनेबाका, ( २ ) बाँधनेके हेतु ( ३ ) बंधन और ( ४ ) बंधनके फल समस्त ससारका प्रबंध रहता है, ऐसा श्रीभिनेन्द्रने कहा है ।

३ बनारसीनाम श्रीआगतक दशमीमाछी वैद्य थे ।

( ९ )

आपाङ्ग सुनी १२ सोम १९५६

१ श्रीपशुविजयजीने योगदृष्टि रूपमें—उनी 'कान्तादृष्टि' में बताया है कि बीतरागस्वरूपके विना कहीं भी स्थिरता नहीं हो सकती; बीतरागमुक्त सिवाय दूसरा सब सुख नि मूल छयाता है—बादस्वरूप छयाता है । पौबरी 'मिथ्यादृष्टि' में बताया है कि बीतरागमुक्त त्रिपदर छयाता है । आपकी 'परादृष्टि' में बताया है कि परमात्मज्ञसम्पन्न होता है; यहाँ केवलज्ञान होता है ।

२ पातङ्गयोगके कर्षाका सम्पन्न माल नहीं हुआ था, परन्तु हरिमन्दिरने उन्हें मागा-मुगरी माना है ।

३ हरिमन्दिरने उन दृष्टियोंका अप्यायनम सचनमें वर्णन किया है; और उसका ऊपरसे पशुविजयजी महाराजने उन्हें ज्ञानरूप मुद्रणनीमें किया है ।

४ योगदृष्टिमें छात्रों मत्तोच्छ ( औदयिक, औपशामिक, क्षायोपशामिक, क्षायिक, परिणामिक और सात्त्विकपातिक ) समावेश होता है। ये छह भाव जीवके स्वतस्वभूत हैं।

५ जबतक यथार्थ ज्ञान न हो तबतक मोक्ष खाना ही ठीक है। नहीं तो अनापत्त दोष समता है। इस विषयमें उत्तराध्ययनसूत्रमें अनाचारनामक अधिकार है।

६ ज्ञानीके सिद्धांतमें फेर नहीं हो सकता।

७ सूत्र आत्मज्ञान स्वर्ग प्राप्त करनेके लिये बनाये गये हैं परन्तु उनका रहस्य यथार्थ समझमें नहीं आता; इससे फेर मान्य होता है।

८ दिगम्बरमतके तीव्र बचनोंके कारण कुछ रहस्य समझमें आ सकता है। शैतान्बरमतकी सिध्दिकाके कारण रस ठंडा होता गया।

९ 'शान्मसि बृह' यह शब्द मरकमे असाध्य बतानेके लिये प्रयुक्त होता है। यह बृह खदिरके बृहसे मिथ्या लुब्धता होता है। भास्ते संसारी-भ्रमा उस बृहकर्म है। अहमा परमापति ( अन्धकसाय छोड़कर ) मंदनबनके समान है।

१० किनमुद्रा दो प्रकारकी है—कापोत्सर्ग और पद्मासन। प्रमाद दूर करनेके लिये दूसरे बनेक आसन लिये गये हैं, किन्तु मुख्यतः ये दो ही आसन हैं।

११ मन्मथरसनियमं दृष्टियुग्मं प्रसन्नं मदनकमसमंका कपिमिसगशून्याः।

करयुगपति यस्य धास्यसंर्षभबंध्यं, तदसि जगति देवो वीवरामस्त्यमेव ॥

१२ चैतन्य क्लृप्त करनेवालेकी बहिष्कारी है।

१३ तीर्थ-पार होनेका मार्ग।

१४ अख्यान प्रभुकी स्तुति महाश्या अज्ञानदहनकी है। श्रीअर्जुनदभनकेद्वारा ब्रह्मा नाम सम्मानद या। वे तपगण्डमें हुए हैं।

१५ वर्तमानमें लोगोंने ज्ञान तथा शक्तिके साथ सब नहीं रखा। मताचार्यने मार डाला है।

१६ × आशय ज्ञानदपनतनी, अति गंभीर उद्धार।

बासक बाँह पसारि मित्र बड़े बहधिविस्तार ॥

१७ ईश्वर्य तीन प्रकारसे जाना जाता है—( १ ) जब जबकपसे रहता है; ( २ ) चैतन्य-संसारी जीव-विमालकसे रहते हैं; ( ३ ) सिद्ध धृष्ट चैतन्यमात्रसे रहते हैं।

( १ )

वाचक सुटी १३ मोक्ष १९५३

१ भगवतीचारुधना देवी पुस्तकें मध्यमवत्कृष्ण-भाषके महाश्याओंके तथा मुनिराजोंके योग्य हैं। ऐसे ज्ञानोंकी वससे कम पक्षी ( पोष्यता ) वाले साधु आबकको देनेसे कठमता होती है। उन्हें वससे वस्तु मुक्तमान ही होता है। सबे मुमुक्षुओंको ही यह अमकपटी है।

२ मोक्षमार्ग अगम्य तथा सुरक है।

अगम्य—मात्र विमालकशाके कारण मतमेव एक जानेसे किसी भी अगाह मोक्षमार्ग ऐसा नहीं रहा जो समझमें आ सके; और इस कारण वर्तमानमें यह अगम्य है। मनुष्यके मर जानेक पक्षार्थ

अज्ञानदहनका अत्यन्त अति गंभीर और उद्धार है, फिर भी जिस तरह बासक बाँह चैतन्यर समुद्रक विस्तार कल्या है उन्ही तरह यह विस्तार क्या है।

अज्ञानज्ञान भावी पकड़कर दबा करनेके फलकी बराबर ही मतभेद पबनेका फल हुआ है, और उससे मोक्षमार्ग समझमें नहीं आता ।

सरल — मतभेदकी मायापत्नीको दूरकर, यदि आत्मा और पुत्रलका वृषकरण करके शक्तिभावसे अनुभव किया जाय, तो मोक्षमार्ग सरल है, और वह दूर नहीं ।

१ अनेक शास्त्र हैं । उन्हें एक एकको बौचनेके बाद, यदि उनका निर्णय करनेके लिये बैठे जाय, तो उस हिसाबसे पूर्वजादिका ज्ञान और केवलज्ञान कमी भी प्राप्त न हो, अर्थात् उसकी कमी भी पार न पड़े, परन्तु उसकी सकलता है, और उसे धीगुरु बताते हैं कि महारमा उसे अतिसुदृष्टमें ही प्राप्त कर लेते हैं ।

२ इस जीवने नवपूर्वतक ज्ञान प्राप्त किया, तो भी कोई सिद्धि नहीं हुई, उसका कारण विमुख दशासे परिणमन करना ही है । यदि जीव सन्मुखदशासे चला होता तो वह तत्क्षण मुक्त हो जाता ।

५. परमशांत रसमय भगवतीभाराभना जैसे एक भी शास्त्रका यदि अच्छी तरह परिणमन हुआ हो तो बस है ।

६ इस आरे (काळ) में सधयण अच्छे नहीं, वायु कम है, और दुर्मिश्र महामारी जैसे सयोग बारम्बार आते हैं, इसलिये आयुकी कोई निश्चयपूर्वक स्थिति नहीं, इसलिये जैसे बने जैसे अग्निहितकी कष्ट तुरत ही करनी चाहिये । उसे स्थगित कर देनेसे जीव थोड़ा खा बैठता है । ऐसे कठिन समयमें तो सर्वथा ही कठिन मार्ग (परमशांत होना) को ग्रहण करना चाहिये । उससे ही उपशम, क्षयीपशम और क्षायिक माय होते हैं ।

७ काम आदि कमी कमी ही अपनेसे दार मानते हैं नहीं तो बहुत बार तो वे अपनेको ही पचड़ मार देते हैं । इसलिये अर्हंतक हो, जैसे बने बैठे, तबसे उसे छोड़नेके लिये अप्रमादी होना चाहिये— जिस तरह जन्मसे हुआ जाय उस तरह होना चाहिये । शूरवीरतासे बैसा तुरत हुआ जा सकता है ।

८ वर्तमानमें शरिरगालुसारी मनुष्य विशेषरूपसे हैं ।

९ यदि सबे बैपकी प्राप्ति हो तो दहका विधर्म सहजमें ही औपचिक द्वारा विधर्मसे निकटकर स्वधर्म पकड़ लता है । उसी तरह यदि सबे गुरुकी प्राप्ति हो तो अरमाकी शांति बहुत ही सुगमतासे और सहजमें ही हो जाती है ।

१ क्रिया करनेमें स्वर अर्थात् अप्रमादी होना चाहिये । प्रमात्स उन्मत्त कापर म दाना चाहिये ।

११ सामायिक=सपम । प्रतिक्रमण=आत्माकी क्षमानना-आराधना । पूजा=भक्ति

१२ त्रिनपूजा, सामायिक, प्रतिक्रमण आदि किस अनुक्रमसे करने चाहिये—यह कइनेसे पहले का एक प्रश्न उठते हैं, और उनका किसी तरह पार पड़नकाय नहीं । ज्ञानीजी आद्यानुसार, ज्ञानीशाप कइते अनुसूत, चाहे जीव किसी भी क्रियामें प्रवृत्ति करे तो भी वह मोक्षके मार्गमें ही है ।

१३ हमारी आत्मास चखनेसे यदि पाप लगे, तो उसे हम अपने सिरपर आड़ लेते हैं । कारण कि जैसे हमने कौट पड़े हो तो पसा जलकर कि वे किसीको लगे, मार्गमें जाता हुआ कोई जान्ती उन्हें बहीमें उठाकर, किसी देखी दृष्टी पकड़न जगहमें रख दे कि जहाँ वे किसीको न लगे, तो कुछ वह धम्यका गुनाह नहीं कइा जाना, उसी तरह मोक्षका शांत मार्ग बतातेसे पाप किस तरह ध्या सकता है ।



१४ ज्ञानीकी आत्मापूर्वक बचते हुए ज्ञानी-गुणने क्रियाकी व्यपदेश, अपनी यमपदानुसर किस्तीकी कुछ बताया हो, और किस्तीको कुछ बताया हो, तो उससे मार्ग व्यक्तता नहीं है।

१५ यपार्य स्वल्पके समझे बिना, अपना ' जो स्वयं बाधता है, वह परमार्थसे यपार्य है अपना नहीं, ' इसके जाने बिना—समझे बिना—बो बका होता है, वह धनत सधार बनाता है; इसलिये यहाँतक यह समझनेकी शक्ति न हो यहाँतक मीन रहना ही उचित है।

१६ बका होकर एक भी जीवको यपार्य मार्ग प्राप्त करानसे तीर्थकारगोत्र बँधता है, और उससे बक्या करनेसे महामोहनीय कर्म बँधता है।

१७ यपार्य हम इसी समय तुम सबको मार्ग ब्या दें, परन्तु बरतनके अनुसार ही तो बस्त रक्की जाती है। नहीं तो जिस तरह हकके बरतनमें मारी बस्त रख देनेसे बरतनका नाश हो जात है उसी तरह यहाँ भी यही बात होगी।

१८ तुम्हें किस्ती तरह करने जैसी बात नहीं है। कारण कि तुम्हारे साथ हमारे जैसे हैं। तो जब मांस तुम्हारे पुरुषार्थके बाधन है। यदि तुम पुरुषार्थ करत तो मोक्ष होना दूर नहीं है। जिन्होंने मोक्ष प्राप्त किया वे सब महात्मा पहिळ अपने जैसे मनुष्य ही थे और केवलज्ञान पानके बाद भी ( सिद्ध होनेके पहिले ) देह तो नहीं की यही रहती है; तो फिर अब उस ब्रह्मसे उन महात्माओंने क्या निकाल ब्रह्म यह समझकर हमें भी उसे निकाल बख्खना है। उसमें बर किस्तीका ? ब्रह्मविवाद अपना मतभेद किस्तीका ? मय शोचमाकसे यही उपासनीय है।

( ११ )

वायव्य सुटी १७ बुध १९५९

१ प्रथमसे आराधना बॉचना और उपयोगमें कला सीखे हों, तो वह लक्ष्मीके समय काम जाता है; उसी तरह मयमसे ही यदि वैराग्यप्रशा प्राप्त की हो, तो वह अबसर आनेपर काम जाती है—आराधना हो सकती है।

२ यशोविजयनीने मय सिखते हुए इतना लखंड उपयोग रक्खा था कि वे प्रायः किस्ती जगह भी न गूँठे थे। तो भी उपस्य अवस्थाके कारण वेदसीगायाके स्तवनमें उन्हें जगामसूक्ती जो शान्ता दी है, वह सिखती नहीं; वह श्रीमगक्तीनीके पॉक्ने सतकक्षे छस्य करके टी हुई माभूम होती है। इस जगह लक्ष्मीके प्रति उद्यमशक्ति का कार्य पञ्चतुस्य गिना है। परन्तु उसका कार्य ऐसा नहीं। उद्यम-शक्ति अर्थात् जैसे गणेशके आशी शिखा दी हो तो भी जातिस्वमाकके कारण पूँठ देखकर उसका छोट बालेका मन हो जाता है उसी तरह वर्तमानकालमें बोकसे हुए मविष्यकालमें कइनेकी बात बोक दी जाती है।

३ मगक्तीब्रह्मचरनमें केवला अविकारमें हरेककी स्थिति बरीख लखी तरह बतार्त है।

४ परिणाम तीन प्रकारके हैं—हीममान, बर्भमान और समस्तियत। प्रथमके तो उपस्यको होते हैं और अन्तिम समस्तियत ( अचक अक्षय ऐन्देहीकरण ) केवलज्ञानीको होता है।

५ देखने गुणस्थानकमें केवला तथा योगका बच-अचकमय है तो फिर यहाँ समस्तियत परिणाम किस्ती तरह हो सकता है। उसका आशय—सक्रिय जीवको बर्भव अगुलन नहीं होता।

तेजसे गुणस्थानकमें केवलीको मी योगके कारण सक्रियता है, और उससे बंध है, परन्तु वह बंध अवध बंध गिना जाता है। चौदहवें गुणस्थानकमें आत्माके प्रदेश अच्छे होते हैं। उदाहरणके लिये, जिस तरह विजरेमें रक्ता हुआ सिद्ध जाड़ीको स्पर्श नहीं करता, वह स्थिर होकर बैठा रहता है, और कोई क्रिया नहीं करता, उसी तरह यहाँ आत्माके प्रदेश सक्रिय रहते हैं। जहाँ प्रदेशकी अच्छता है वहाँ सक्रियता मानी जाती है।

६ अर्द्ध सो बंधे [धो]—योगका चलावमान जाना बंध है। योगका स्थिर होना अवध है।

७ बंध अवध हो उस समय जीव मुक्त हुआ कहा जाता है।

८ उत्सर्गमार्ग अर्थात् यथाख्यातचारित्र—जो निरतिचार है।

उत्सर्गमें तीन गुणियाँ गर्मित होती हैं। अपवादमें पाँच समितिचौँ गर्मित होती हैं। उत्सर्ग सक्रिय है। अपवाद सक्रिय है। उत्सर्गमार्ग उत्तम है, और उससे जो उत्तरता हुआ है वह अपवाद है। चौदहवें गुणस्थान उत्सर्ग है उससे नीचेके गुणस्थान एक दूसरेकी अपेक्षा अपवाद हैं।

० मिथ्यात्व, अविधि, प्रमाद, कपाय, और योगसे एकके बाद एक अनुक्रमसे बंध पड़ता है।

१० मिथ्यात्व अर्थात् जो यथार्थ समझमें नहीं आया। मिथ्यात्वसे निरतिमात्र नहीं होता। निरतिके अभाव कपायसे होती है कपायसे योगकी अच्छता होती है। योगकी अच्छता आश्रय, और उससे उत्पन्न सुख है।

११ दर्शनमें भूख होनेसे ज्ञानमें भूख होती है। जैसे रससे ज्ञानमें भूख होती है, वैसे ही आत्माका बंध स्फुरित होता है, और उसी प्रमाणमें वह परमाणु प्रहण करती है, और वैसा ही बंध पड़ता है और उसी प्रमाणमें विपाक उदयमें आता है। ठँगाईमें ठँगाई बाळ देनेरूप—अंटीरूप—उदय है और उनको मरोड़नेरूप भूख है; उस भूखसे दुःख होता है, अर्थात् बंध बँधता है। परन्तु मरोड़नेरूप भूख दूर हो जानेसे उनको परस्परकी अटी सहनमें विपाक देकर छड़ जाती है, और नया बंध नहीं होता।

१२ दर्शनमें भूख होती है, उसका उदाहरण—जैसे छड़का बापक ज्ञानमें तथा दूसरेके ज्ञानमें देहकी अपेक्षा एक ही है अन्यथा नहीं परन्तु बाप उसे जो अपना छड़का करके मानता है वही भूख है। वही दर्शनमें भूख है, और उससे यद्यपि ज्ञानमें फेर नहीं तो मी वह भूख करता है, और उससे ऊपर कड़े अनुसार बंध पड़ता है।

१३ यदि उदयमें आनेके पहिले रसमें मरता कर दी जाय, तो आत्मप्रदेशसे कर्म शिरकर निर्मल हो जाय, अपवा मर रससे उदय आने।

१४ ज्ञानी लोग नई भूखें नहीं करते इसलिये वे बंधरहित हो सकते हैं।

१५ ज्ञानियोंमें माना है कि देह अपनी नहीं है, वह रहनेवाली मी नहीं कभी न कभी उसका वियोग तो होनेवाला ही है—इस मेर विज्ञानको लेकर मानो हमेशा नगाच बंध रहा हो, इस तरह ज्ञानीके कर्ममें सुनार्थ देता है, और अज्ञानके कर्म बड़े होते हैं इसलिये वह उसे जानता नहीं।

१६ ज्ञानी देहको नाशमान समझकर उत्सर्ग वियोग होनेपर उसमें खेद नहीं करता। परन्तु जिस तरह किन्हीं वस्तु से छी हो, और बादमें वासिद देनी पड़े, उसी तरह देहको वह उदाहससे पीछे सीप देता है—अर्थात् वह देहमें परिणति नहीं करता।

१७ देह और आत्माका भेद करना भेदज्ञान है। यह ज्ञानीका तेजाव है; उस तेजावसे देह और आत्मा जुड़ी हुई हो सकती है। उस विज्ञानके होनेके लिये महात्मामोंने समस्त शास्त्र रचे हैं। जिस तरह तेजावसे सोना और उसका खोल बहुत अछूटा हो जाते हैं, वही तरह ज्ञानीके भेद विज्ञानरूप तेजावसे स्वाभाविक अहमद्रव्य अगुरुद्रव्य स्वभाववाला होकर प्रयोगी द्रव्यसे छुटा होकर स्वर्गमें जा जाता है।

१८ दूसरे उदयमें वाये हुए कर्मोंका वहना चाहे जिस तरह समाधान कर सकती है, परन्तु केन्द्रीय कर्ममें कैसा नहीं हो सकता, और उसका अहमप्रदेशोक्ति वेदन करना ही चाहिये; और उसका वेदन करते हुए कठिनार्थका पूर्ण अनुभव होता है। वहाँ यदि भेदज्ञान सम्पूर्ण प्रगट न हुआ हो तो आत्मा देहाकारसे परिणमन करती है अर्थात् देहको अपना मानकर वेदन करती है और उसके कारण आत्माकी शक्ति भंग हो जाती है। ऐसे प्रसंगमें किन्हीं भेदज्ञान सम्पूर्ण हो गया है ऐसे ज्ञानियोंको अस्तित्ववेदका वेदन करनेसे निर्वन्त होती है, और वहाँ ज्ञानीकी कसौटी होती है। इसके अन्य दर्शनवाले वहाँ उस तरह नहीं निक सकते और ज्ञानी इस तरह मानकर टिक सकता है।

१९ पुत्रछत्रभ्यको अज्ञेया रक्की आप, तो भी यह कमी न कमी तो नाश हो जानेवाला है ही। और जो अपना नहीं, वह अपना होनेवाला नहीं; इसलिये जाचार होकर दीन बनना किस कामका!

२० शोभापयविपदेसा—योगसे प्रकृति और प्रदेश बंध होते हैं।

२१ स्थिति तथा अनुमागमन कथासे बँधते हैं।

२२ आठ तरहसे, सात तरहसे, छह तरहसे, और एक तरहसे बंध बाँधा जाता है।

( १२ )

वाचक सुदी १५ गुफ १९५९

१ ज्ञानदर्शनका फल यथास्थितचारित्र, उसका फल निर्माण, और उसका फल अभ्यासाप सुख है।

( १३ )

वाचक वनी १ गुफ १९५९

१ देवागमस्तोत्र भी महात्मा सुमंतमशास्त्रार्थि ( जिसका शब्दार्थ होता है कि जिसे अभ्यास मान्य है ) बनाया है; और उसके ऊपर दिगम्बर और ज्योतिष्मर आचार्योंने टीका की है। ये महात्मा दिगम्बरार्थार्थ ये फिर भी उनका बनाया हुआ उक्त स्तोत्र ज्योतिष्मर आचार्योंको भी मान्य है। इस स्तोत्रमें प्रथम श्लोक निम्न प्रकारसे है—

देवागममधीयानचामरादिविभूतयः।

मायाविष्णुपि दृश्यन्ते नातस्त्वमासि मां महाम् ॥

इस श्लोकका मन्त्रार्थ यह है कि देवागमन ( देवताओंका आगमन होता हो ), आकाशगमन ( वायुशोभे गमन होता हो ) चामरादि विभूति ( चामर वीरख विभूति होती हो सम्भसरण होता हो इत्यादि )—ये सब मायाविषयोंमें भी देखे जाते हैं ( ये मायासे अर्थात् बुद्धिसे भी हो सकते हैं ) इसलिये उतने मायासे ही आप हमारे मूढचम नहीं ( उतने मायासे तीर्थंकर वापका जिनोप्रदेवका अस्तित्व नहीं माना जा सकता । ऐसी विभूति आदिका हमें कुछ भी प्रयोजन नहीं । हमने तो उसका त्याग कर दिया है )

इस आचार्योंने मानते हुए किस्सेसे निकलते हुए तीर्थंकरका हाथ फलकर उपर्युक्त निरपेक्षमायासे बंधन छोड़े हो—यह आशय वहाँ बताया गया है।

२. आत्मके अथवा परमेश्वरके स्रष्टा होने चाहिये, उसका स्वयंमें तत्पार्ष्वसूत्रकी टीकामें पहिली गाथा निम्नरूपसे है—

मोक्षमार्गस्य नेतार भेत्तारं कर्मभूयताम् ।

ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां बंदं तद्गुणसम्भवम् ॥

सारमूल अर्थ—‘मोक्षमार्गस्य नेतार’—मोक्षमार्गकी छे जाने वाला—यह कहनसे मोक्षका अस्तित्व, मार्ग, और छे जानेवाला इन तीन बातोंको स्वीकार किया है। यदि मोक्ष है तो उसका मार्ग भी होना चाहिये, और यदि मार्ग है तो उसका द्रष्टा भी होना चाहिये और जो द्रष्टा होता है वही मार्गमें छे जा सकता है। मार्गमें छे जानेका कार्य निराकार नहीं कर सकता—साकार ही कर सकता है। अर्थात् मोक्षमार्गका उपदेश, साकार ही कर सकता है; साकार उपदेश ही—जिसने देहस्थितिसे मोक्षका अनुभव किया है—उसका उपदेश कर सकता है। ‘नेतार कर्मभूयताम्—कर्मरूप पर्वतका भेदन करनेवाला; अर्थात् कर्मरूपी पर्वतोंके भेदन करनेसे मोक्ष हा सकता है; अर्थात् जिसने देहस्थितिसे कर्मरूपी पर्वतोंको भेदन किया है, वही साकार उपदेश है। कैसा कौन है? जो वर्तमान देहमें जीव मुक्त है वह। जो कर्मरूपी पर्वतोंको तोड़कर मुक्त हो गया है, उसे फिरसे कर्मका अस्तित्व नहीं जाता। इसलिये जैसा बहुतसे मानते हैं कि मुक्त होनेके बाद जो देह धारण करे वह जीवमुक्त है, सो ऐसा जीवमुक्त हमें नहीं चाहिये। ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां—विश्वके तत्त्वोंको जाननेवाला—कहनसे यह बताया कि वास्तव कैसा चाहिये कि जो समस्त विश्वका ज्ञाता हो। ‘बंदं तद्गुणसम्भवम्’—उसके गुणोंकी प्रसिके लिये मैं उसे बंदन करता हूँ—अर्थात् जो इन गुणोंसे मुक्त हा वही आत्मा है, और वही बन्दनीय है।

३. मोक्षपर समस्त वैतन्योंको ही सामान्यरूपसे चाहिये, वह एक जीवकी अपेक्षासे नहीं है, अर्थात् यह वैतन्यका सामान्य धर्म है। वह एक जीवको ही हो और दूसरे जीवको न हो, ऐसा नहीं होता।

४. भगवतीभाराधनाके ऊपर श्वेताम्बर आचार्योंने जा टीका की है, वह भी उसी नामसे कही जाती है।

५. करणानुपाग अपना द्रम्यानुयोगमें िगम्बर और श्वेताम्बरोंके बीचमें कोई अन्तर नहीं, मात्र बाह्य व्यवहारमें ही अन्तर है।

६. करणानुयोगमें गणितरूपसे सिद्धांत रक्षे गये हैं। उसमें फेर होना समझ नहीं।

७. कर्मरूप्य मुस्यरूपसे करणानुपागमें गर्भित होता है।

८. परमात्मप्रकाश िगम्बर आचार्यका बनाया हुआ है। उसका ऊपर टीका है।

९. निराकुलता सुप्त है। सकल्प दुःख है।

१०. कापडका तप करते हुए भी महासुनिच्छे निराकुलता अर्थात् स्वप्नता देहमें जाती है।

मनसब यह है कि जिसे तप आत्मीकी आवश्यकता है, और उससे वह तप आत्मी कायकथा करता है, फिर भी वह स्वात्म्यप्रकाश अनुभव करता है; तो फिर जिसे कायकथा करना बाकी ही नहीं रहा, ऐसे सिद्धमगवान्को निराकुलता कैसे संभव नहीं।

११. देहकी अपथा वैतन्य विकुलता शय है। जैसे देहगुणधर्म देहमेंमें जाता है, ऐसे ही



२ आत्माकी प्रतीतिके लिये सकलनाके प्रति दृष्टान्त —इन्द्रियोंमें मन बहिष्कृत है, और बाकीकी पौंच इन्द्रियों उसकी आह्वानुसार चञ्चलवाली हैं; और उनकी सकलना करनेवाला भी एक मन ही है। यदि मन न होता तो कोई भी कार्य न बनता। वास्तवमें किसी इन्द्रियका कुछ भी नहीं चञ्चलता। मनका ही समाधानका होता है; वह इस तरह कि कोई चीज जैसे देसी, उसे पानेके लिए पैरसे चञ्चलें छो, वहाँ जाकर उसे हाथसे उठा ली और उसे खा ली रूप्यादि। उन सब क्रियाओंका समाधान मन ही करता है, फिर भी इन सबका आवार आत्माके ही ऊपर है।

३ जिस प्रवेशमें वेदना अधिक हो, उसका वह मुख्यतया वेदन करता है, और बाकीक प्रवेश उसका गीणतया वेदन करते हैं।

४ अगत्में अमय्य जीव अनतगुने हैं। उससे अनतगुने परमाणु एक समयमें एक जीव प्रक्षय करता है।

५ द्रव्य, क्षेत्र, काळ और मात्रसे बाह्य और अल्पतर परिणमन करते हुए परमाणु, जिस क्षेत्रमें वेदनारूपसे उदयमें आते हैं, वहाँ इकडे होकर वे वहाँ उस रूपसे परिणमन करते हैं, और वहाँ जिस प्रकारका बंध होता है, वह उदयमें आता है। परमाणु यदि सिरमें इकडे हो जाँय, तो वे वहाँ सिरके दुखानेके आकारसे परिणमन करते हैं, और जैसेमें जैसेकी वेदनाके आकारसे परिणमन करते हैं।

६ वहाँका बड़ी चैतन्य क्षीमे जीकरूपसे और पुरुषमें पुरुषरूपसे परिणमन करता है, और पुरुष भी तथाप्रकारके आकारसे ही परिणमन कर पुष्टि देती है।

७ परमाणुको परमाणुके साथ शरीरमें छड़ते हुए किसीने नहीं देखा, परन्तु उसका परिणाम-विशेष जाननेमें आता है। जैसे स्वरकी दबा स्वरको रोक देती है, इस बातको हम जान सकते हैं; परन्तु भीतर क्या क्रिया हुई, इसे नहीं जान सकते—इस दृष्टान्तसे कर्म होता हुआ देखनेमें नहीं आता, परन्तु उसका विपाक देखनेमें आता है।

८ अनागार=जिसे कर्मों अपवात् नहीं।

९ अजगार=पररहित।

१० समिति=साम्यन् प्रकारसे जिसकी मर्यादा है उस मर्यात्सहित, पथास्थितमात्रसे प्रवृत्ति करनेका इन्द्रियोंने जो मार्ग कहा है, उस मार्गके अनुसार माफ्पोष्यसहित प्रवृत्ति करना।

११ सत्तागत=उपशम।

१२ भ्रमणमगजाम्=साधुमगजान् अथवा मुनिमगजान्।

१३ अपेक्षा=अपरत-इच्छा।

१४ सानेक्ष=दूसरा कारण-हेतुकी जरूरतकी इच्छा करना।

१५ सानेक्ष अथवा अपेक्षामे=एक दूसरेको लेकर।

( १५ )

आपाइ बदी ३ रवि १९५९

१ पार्थिवपाक=जो सत्तासे हुआ हो।

२ अनुपपन्न=जो समभव नहीं; सिद्ध न हान योग्य।

यदि अहमगुणधर्म देखनेमें जाये, तो गेहके ऊपरका रंग ही नष्ट हो जाय—अहमवृत्ति विद्युत् होकर दूसरे इन्फेके सुयोगसे अहमा देहरूपसे ( विभावसे ) परिणमन करती हुई माझम हो ।

१२ चैतन्यका अत्यन्त स्थिर होना मुक्ति है ।

१३ भिव्याख्य, अचिरत, कपाय और योगके अभावसे अनुक्रमसे योग स्थिर होता है ।

१४ पूर्वके अम्यासके कारण जो शोक या नाता है वह प्रमाद है ।

१५ योगको आकर्षण करनेवाला न होनेसे वह स्वय ही स्थिर हो जाता है ।

१६ रंग और रूप यह आकर्षण है ।

१७ संशेषमें इानीका यह कहना है कि पुद्गलसे चैतन्यका वियोग करना है; अर्थात् रंगरूपसे आकर्षणको दूर हटाना है ।

१८ अर्थात्क अप्रमत्त हुआ जाय अर्थात्क आपत्त ही रहना चाहिये ।

१९ त्रिनपूजा आदि अपाणमार्ग है ।

२ मोक्षनीयकर्म मनसे जीता जाता है परन्तु वेदनीयकर्म मनसे नहीं जीता जाता । तोषक आदिको भी उसका वेदन करना पड़ता है; और वह दूसरेके समान कठिन भी लगता है । परन्तु उसमें ( अहमधर्ममें ) उनके उपयोगकी स्थिरता होकर उसकी निर्वृत्त जाती है और दूसरेको—अज्ञानीको—बच पड़ता है । भुधा तथा यह मोक्षनीय नहीं, किन्तु वेदनीय कर्म है ।

भी पुमान परधन हरै, सो अपराधी अह ।

जो अपनी धन ध्यौहरै, सो धनपति धर्मह ॥ —श्रीबजारसीदास

२२ प्रबन्धनसारोद्धार प्रपञ्च तीसरे भागमें त्रिकल्पका वर्णन किया है । यह स्वैतान्तरूप प्रपञ्च है । उसमें कहा है कि इस कल्पको साधनेवालेको निच गुणोत्साहा महारत्ना होना चाहिये—

१ संघषण, २ नीरज, ३ क्षुत्, ४ शीर्ष और ५ असंगता ।

२३ दिगम्बरछदिये यह दशा साठवें गुणस्थानवर्ती जीवकी है । दिगम्बरछदिके अनुसार स्थिरकल्पी और त्रिनकल्पी ये नाम होते हैं और इष्टोत्तरके अनुसार प्रथम अर्थात् स्थिर नाम नहीं होते । इस कल्पको साधनेवालेका क्षुत्ज्ञान इतना अधिक बढ़वाना होना चाहिये कि उसकी वृत्ति क्षुत्ज्ञानकार हो जानी चाहिये—विषवाकार वृत्ति न होनी चाहिये । दिगम्बर कहते हैं कि नाम दशा वासेका ही मोक्षमार्ग है बाकी तो सब उन्मत्त मार्ग हैं—जगो विमोक्षसमगा क्षिया य धमग्गया सुम्भे । तथा नामो ए वाण्डाण्यी आपो—अर्थात् नाम वाण्डाण्ये भी अधिक बढ़कर है—इस कथावतके अनुसार यह दशा ब्रह्मवाक्यको भी पूर्य है ।

२४ चेतना तीन प्रकारकी है—१ कर्मरूपचेतना—एकेन्द्रिय जीव अनुभव करत है;

२ कर्मचेतना—त्रिकोन्द्रिय तथा पञ्चेन्द्रिय अनुभव करत है; ३ ज्ञानचेतना—सिद्धपर्याय अनुभव करती है ।

२५ मुनियोंकी वृत्ति अर्थात्किक हानी चाहिये; परन्तु उसका बरखे हाथमें वह औक्तिक देखनेमें आती है ।

२ आत्माकी प्रतीतिके लिये सकलजनाके प्रति दृष्टान्त—इन्द्रियोंमें मन लक्षितता है, और बाकीकी पाँच इन्द्रियों उसकी आशानुसार चरनेवासी हैं, और उनकी सकलना करनेवासा भी एक मन ही है। यदि मन न होता तो कोई भी कार्य न बनता। वास्तवमें किसी इन्द्रियका कुछ भी नहीं चरता। मनका ही समाधानका होता है; वह इस तरह कि कोई चीज बाँधसे देखी, उसे पानके छिपे पैरोंसे चरने लगे, वहाँ जाकर उसे हाथसे उठा ली और उस खा ली श्यादि। उन सब क्रियाओंका समाधान मन ही करता है, फिर भी इन सबका आधार आत्माके ही ऊपर है।

३ जिस प्रदेशमें वेदना अधिक हो, उसका वह मुख्यतया वेदन करता है, और बाकीके प्रदेश उसका गीष्मतया वेदन करते हैं।

४ जगत्में अमर्ष्य जीव अनतगुने हैं। उससे अनतगुने परमाणु एक समयमें एक जीव ग्रहण करता है।

५ द्रव्य, क्षेत्र, क्लृप्त और मापसे बाध और अमर्ष्यतर परिणमन करते हुए परमाणु, जिस क्षेत्रमें वेदनारूपसे उदयमें आते हैं, वहाँ इकट्ठे होकर वे वहाँ उस रूपसे परिणमन करते हैं, और वहाँ जिस प्रकारका बंध होता है, वह उदयमें आता है। परमाणु यदि सिरमें इकट्ठे हो जाय, तो वे वहाँ सिरके हुआनेके आकारसे परिणमन करते हैं, और बाँधमें बाँधकी वेदनाके आकारसे परिणमन करते हैं।

६ वहाँका वही सैतन्य भीमें बाँधपसे और पुरुषमें पुरुषरूपसे परिणमन करता है, और मुख्य भी तथाप्रकारके आकारसे ही परिणमन कर पुष्टि देती है।

७ परमाणुको परमाणुके साथ शरीरमें छद्मते हुए किसीने नहीं देखा, परन्तु उसका परिणाम-विशेष जाननेमें आता है। जैसे गरमीका दबा गरमको रोक देती है, इस बातको हम जान सकते हैं परन्तु भीतर क्या क्रिया हुई इसे नहीं जान सकते—इस इच्छास कर्म होगा हुआ देखनेमें नहीं आता, परन्तु उसका विपान देखनेमें आता है।

८ अनागार=जिसे क्लृप्तमें अपवात् नहीं।

९ अणगार=घररहित।

१० समिति=सम्पन् प्रकारसे जिसकी मर्षाणा है उस मर्षाशब्दित, यथास्थितमात्रसे प्रवृत्ति करनेका ज्ञानिने जो मार्ग कहा है उस मार्गके अनुसार मापवोच्छसदित प्रवृत्ति करना।

११ सत्तागत=उपशाम।

१२ धमणमगवान्=साधुमगवान् जपवा मुनिमगवान्।

१३ अपेक्षा=अन्तर-इच्छा।

१४ सापेक्ष=दूसरा कारण—हेतुकी अन्तरकी इच्छा करना।

१५ सापेक्ष अपना अपेक्षसे=एक दूसरेको देखर।

( १५ )

आपाद वगी ३ रवि १९५९

१ पर्यिदशक=आ सत्तासे हुआ हो।

२ अनुपपन्न=आ समच नहीं; सिद्ध न हान योग्य।



( १६ )

रात्रि

आत्मिकी अपेक्षासे परकीत्याग और अन्य अशुभतके सबभेमें—

- १ जबतक मृया और परकीत्याग त्याग न किया जाय, तबतक सब क्रियायें निष्फल हैं तबतक आत्मामें कुछ कष्ट होनेसे धर्म फलीभूत नहीं होता ।
- २ धर्म पानेकी यह प्रथम सूचिका है ।
- ३ जबतक मृयात्याग और परकीत्याग गुप्त न हों, तबतक बन्ध तथा धोता नहीं हो सकते ।
- ४ मृया दूर हो जानेसे बहुतसी असह्य प्रवृत्ति कम होकर, निवृत्तिका प्रसंग आता है । उसमें सहन शक्तशील करते हुए भी विचार करना पड़ता है ।
- ५ मृया बोझनेसे ही काम होता है, ऐसा कोई नियम नहीं । यदि ऐसा होता हा तो सब बोझनेवालोंकी अपेक्षा अगहमें जो असह्य बोझनेवाले बहुत होते हैं उन्हें अधिक काम होना चाहिये परन्तु ऐसा कुछ रहनेमें नहीं आता । तथा असह्य बोझनेसे काम हो तो कर्म एकदम रू हो जाय और शास्त्र भी छोटे पड़ जाय ।
- ६ सत्यकी ही जय है । उसमें प्रथम तो मुक्तिका माहस होती है, परन्तु पीछेसे सत्यका प्रमास होता है, और उसका दूसरे मनुष्य तथा सर्वभेमें जानेवालेके ऊपर असर होता है ।

७ सम्यसे मनुष्यकी आत्मा स्फटिकके समान हा जाती है ।

( १७ )

वायस्य बदी ४ सोम १९५९

- १ शिगम्बर सम्प्रदाय कहता है कि आत्मामें केवलज्ञान शक्तिरूपसे रहता है ।
- २ त्वेताम्बर सम्प्रदाय केवलज्ञानको सत्तारूपसे रहनेको स्वीकार करता है ।
- ३ शक्ति शम्भुका धर्म सत्तासे अधिक गौण होता है ।
- ४ शक्तिरूपसे है अर्थात् आत्मरगसे इका हुआ नहीं । म्यों म्यों शक्ति बढती जाती है अर्थात् उसके ऊपर म्यों म्यों प्रयोग होता जाता है त्यों त्यों ज्ञान विशुद्ध होकर केवलज्ञान प्रगट होता है ।
५. सत्तामें अर्थात् आत्मरगमें है, ऐसा कहा जाता है ।
- ६ सत्तामें कर्मप्रवृत्ति हो और वह उद्यममें जाय, यह शक्तिरूप नहीं कहा जाता ।
- ७ सत्तामें केवलज्ञान हो और आत्मरगमें न हो ऐसा नहीं होता । मंगवती आत्मरगमा देखना ।
- ८ कामि, वैशि, शरीरका जडना मुराकच्छपचना लूनकर फिरना, ऊपरके प्रदेशोंका नीचे जाना, नीचेका ऊपर जाना ( विशेष कारणसे समुदास आदि होना ) रहता म्बर जाना ये सब तैन्स परमाशुकी क्रियायें हैं । तथा सामान्य रीतिसे आत्मिक प्रदेश जो ऊँचे नीचे हुआ करते हैं—कंपासमान रहते हैं यह भी तैन्स परमाशुसे ही होता है ।
- ९ कार्माग शरीर उठी अगह आत्मप्रदेशोंकी अपने आत्मरगके स्वभावसे बचाता है ।
- १० आत्मिके आठ इंचक प्रदेश अपना स्थान नहीं बदलते । सामान्य रीतिसे त्पूज्यमसे ये आठ प्रदेश नाभिके कडे आते हैं—सूक्ष्मरूपसे तां वहीं असङ्गताओं प्रदेश कडे आते हैं ।
- ११ एक परमाशु एकप्रदेशी होनेपर भी छह दिशाओंको स्पर्श करता है ( चार दिशामें तथा एक ऊर्ध्व और एक अधो ये सब मिलकर छह दिशाये होती हैं ) ।

१२ नियायु अर्थात् निदान

१३ आठ कर्म सब बेदनीय हैं, क्योंकि उन सबका वेदन किया जाता है; परन्तु उनका वेदन भोक-प्रसिद्ध न होनेसे, भोक-प्रसिद्ध बेदनीय कर्मको अलग गिना है।

१४ कामाण, तैवस, आहारक, वैश्विक और औदारिक इन पाँच शरीरके परमाणु एक जैसे ही अर्थात् एक समान हैं, परन्तु वे अहमाके प्रयागके अनुसार ही परिणमन करते हैं।

१५ अमुक अमुक मास्तिष्ककी नसें दबानेसे क्रोध, हास्य, उमछता उत्पन्न होते हैं। शरीरमें मुख्य मुख्य स्पष्ट बीम, मात्र इत्यादि प्रगट माण्डम होते हैं, इससे उन्हें हम मानते हैं, परन्तु ऐसे सूक्ष्म स्थान प्रगट माण्डम नहीं होते, इसलिये हम उन्हें नहीं मानते; परन्तु वे हैं जरूर।

१६ बेदनीयकर्म निर्जराकर है, परन्तु दबा इत्यादि उसमेंसे विमलग कर देती है।

१७ ज्ञानिने ऐसा कहा है कि आहार छेते हुए भी दुःख होता हो और छोड़ते हुए भी दुःख होता हो, तो वहाँ संश्लेषना करनी चाहिये। उसमें भी अपवाद होता है। ज्ञानियोंने कुछ अहमपात करनेका उपदेश नहीं किया।

१८ ज्ञानिने अनंत औपचर्यो अनंत गुणोंसे समुक्त देखीं हैं परन्तु कोई ऐसी औपचि देखनेमें नहीं आईं ओ मौलिको दूर कर सके। वैष और औपचि ये केवल निमित्तक है।

१९ बुद्धदेवको रोग, दरिद्रता, वृद्धत्वस्था और मौल इन चार बातोंके ऊपरसे वैराग्य उत्पन्न हुआ था।

( १८ )

आपादु बदी ५ मीम १९५६

१ चक्रवर्तीको उपदेश किया जाय, तो वह एक घड़ीमें राम्यका त्याग कर दे। परन्तु मिथुकको अनंत तृष्णा होनेसे उस प्रकारका उपदेश उसे असर नहीं करता।

२ यदि एक बार अहममें अंतर्दृष्टि स्पर्श कर जाय, तो वह अर्धपुत्रक-परमार्त्तनकर रहती है, ऐसा तीर्थकर आपिने कहा है। अंतर्दृष्टि ज्ञानसे होती है। अंतर्दृष्टि होनेका आमास स्वयं ही (स्वभावसे ही) अहममें होता है; और वैसा होनेकी प्रतीति भी स्वामयिक होती है। अर्थात् अहमा परमामीटरके समान है। स्वर होनेकी और उत्तर जानेकी औच परमामीटर करता है। यद्यपि परमामीटर स्वरकी आरुति नहीं बताता फिर भी उससे उत्तरकी औच होती है। उसी तरह अंतर्दृष्टि होनेकी आरुति माइम नहीं होती, फिर भी अंतर्दृष्टि हुई है ऐसी अहमाको औच हो जाती है। जैसे आपर उरको क्लिष्ट तरह उतारती है, इस बातका यह नहीं बताती, फिर भी औपचसे स्वर दूर हो जाता है—यही औच होती है; इसी तरह अंतर्दृष्टि होनेकी स्वयं ही औच होती है। यह प्रतीति परिणामप्रतीति ' है।

३ बेदनीयकर्म +

४ निर्जराका असम्प्रातगुना उत्तरोत्तर क्रम है। जिसने सम्पक्दर्शन प्राप्त नहीं किया, उसे निष्पाद्यते जीवकी अनेका सम्पक्दृष्टि अनंतगुनी निर्जरा करता है।

+ केवलका मत—बेदनीय कर्मको उद्भवमान प्रकृतिमें अहमा एवं करन करती है तो किने मारमें आर्यके म्पिन स्वन वैसा होता है। इन विषयमें भीमर्दे अन्धि अहमाके विचार करनेके लिये कर्तव्य है।

- ५ तीर्थकर आदि को गृहस्थाश्रममें रहनेपर भी गाढ़ अथवा अन्धाङ्ग सम्पत्त्व होता है ।
- ६ गाढ़ अथवा अन्धाङ्ग एक ही कहा जाता है ।
- ७ कश्मीरको परमाश्रमाङ्ग सम्पत्त्व होता है ।
- ८ चौथे गुणस्थानमें गाढ़ अथवा अन्धाङ्ग सम्पत्त्व होता है ।
- ९ क्षाधिकसम्पत्त्व अथवा गाढ़ अन्धाङ्ग सम्पत्त्व एक समान है ।

१ देव गुरु, तत्त्व अथवा धर्म अथवा परमार्थकी परीक्षा करनेके तीन प्रकार हैं—कप छेद और तप । इस तरह तीन प्रकारकी कठोरी होती है । यहाँ सेनेकी कठोरीका इत्यन्त उना चाहिये ( धर्मबिन्दु मध्यमें है ) । पश्चिमा और दूसरा प्रकार किसी दूसरेमें भी मिल सकते हैं; परन्तु तपकी विमुक्त कर्त्तव्यसे जो छुट्ट गिना जाय, यही देव गुरु और धर्म सच्चा गिना जाता है ।

११ सिष्यकी भाँ कमियाँ होती हैं, वे जिस उपदेशके प्यानमें नहीं आती उसे उपदेशकर्त्ता न समझना चाहिये । आचार्य ऐसे चाहिये जो सिष्यके अल्पज्ञानको भी जान सकें और उसका यथा-समय बोध भी दें सकें ।

१२ सम्पत्कृष्टि गृहस्थ ऐसा चाहिये जिसकी प्रतीति बुद्धमन भी करें—ऐसा ज्ञानियोंने कहा है । तदुपर्य यह है कि ऐसे सिष्यका धर्म पाठ्येवाङ्ग चाहिये ।

( १९ )

उत्ति

१ अविज्ञान और मन पर्यवधानमें अन्तरः ।

२ परमाविज्ञान मन पर्यवधानसे भी बढ़ जाता है और वह एक अन्धाङ्ग रूप है ।

( २ )

आश्रम वही ७ बुध १९५९

१ आराधना होनेके लिए समस्त भूतज्ञान है और उस आराधनाका वर्णन करनेके लिये भूतकोशकी भी आवश्यकता है ।

२ ज्ञान तन्त्रि ध्यान और समस्त आराधनाका प्रकार भी ऐसा ही है ।

३ गुणकी अतिशयता ही पूज्य है और उसके आधीन अन्ध सिद्धि इत्यादि हैं और बारिज स्वप्न करना यह उसकी विधि है ।

४ दृष्टिकोशिककी पश्चिमी गाथा—

+ धम्मा भगवत्सुद्धिर्दं, अहिंसा धर्मयो तवो ।

हैवादि तं नर्पसंति, अस्त धम्मे सया यथा ॥

इसमें सब विधि गर्हित हो जाती हैं । परन्तु अमुक विधि ऐसी नहीं करी गई, इससे यह समझमें आता है कि स्वयंसे विधि नहीं बताई ।

केसवकाय और—अविज्ञान और मन पर्यवधानको भी जो कथन नदीधर्मों है उसके सिद्ध कथन भास्वत-आपकनमें है—ऐसा भीमसे कहा । परिकेके ( अविज्ञानके ) इत्येके दो लक्ष्य हैं जैसे इतिमन इत्यादि; वह चौथे गुणस्थानमें भी दो लक्ष्य हैं लक्ष्य है; और मनकी लक्ष्य पर्याप्तता अन्त लक्ष्य है । तथा कृत्य (मन पर्यवधान) स्वयंभ है; अन्त मनकी पर्याप्तताकी दृष्टिकोशिकके अन्त एक सिद्ध इत्येके समान है । और वह अग्रमन्त्रकी ही दो लक्ष्य है—इत्यादि उन्हेनि मुक्त मुक्त अन्त कथने ।

+ धर्म—अहिंसा धर्म और तप—ही अन्तर्गत मंगल है । शिष्य धर्ममें निकलर मन है उसे देव भी नमस्कार करते हैं ।—अनुपारक

५ (आत्माके) गुणातिशयमें ही चमत्कार है।

६ सर्वोत्कृष्ट ज्ञान स्वभाव करनेसे परस्पर बराबरे प्राणी अपने वैभवायको छोड़कर शान्त हो बैठते हैं; एसी श्रुतीयुक्तका अतिशय है।

जो कुछ सिद्धि छम्बि इत्यादि हैं ये आत्माके ज्ञानप्रदभावमें अर्थात् आत्माके अप्रमत्त स्वभावमें हैं। वे समस्त शक्तियाँ आत्माके आवीन हैं। आत्माके बिना कुछ नहीं। इन सबका मूल सम्यग्ज्ञान दर्शन और चारित्र्य है।

८ अत्यंत छम्बामुद्धि होनेके कारण परमात्मा भी झुड़ होते हैं, यहाँ सात्त्विक असात्त्विक वृत्तके नीचे बैठनेसे जानेवाले असुरका दृष्टान्त लेना चाहिये।

९ छम्बि सिद्धि सबी हैं और वे निरपेक्ष महारत्नाको प्राप्त होती हैं—जोगी बैरगी जैसे मियात्कीको प्राप्त नहीं होती। उसमें भी अन्त प्रकारके अपवाद हैं। ऐसी शक्तिवत् महारत्ना प्रगट नहीं आते—वे बैसा बतसे भी नहीं। जो बैसा कहता है बसा उसके पास नहीं होता।

१० छम्बि क्षोभकारी और चारित्र्यको शिथिल करनेवाली है। छम्बि आदि मार्गसे श्रुत होनेके कारण है। इससे ज्ञानीका उनका तिरस्कार होता है। ज्ञानीको नहीं छम्बि, सिद्धि आदिस श्रुत होना समझ होता है, नहीं वह अपनेस विशेष ज्ञानीके आश्रयकी शोच करता है।

११ आत्माकी योग्यताके बिना यह शक्ति नहीं जाती। आत्माको अपना अधिकार बड़ा लेनेसे यह आती है।

१२ जो देह छूटती है वह पर्याप्त छूट जाती है; परन्तु आत्मा आत्माकारसे अर्थात् अवस्थित रहती है उसका अपना कुछ नहीं जाता; जो जाता है वह अपना नहीं—जबतक ऐसा प्रत्यक्ष ज्ञान न हो, तबतक मृत्युका मय छगता है।

१३ शुद्ध गणपर गुणपर अधिक (सकल), प्रचुर परंपर और।

मत्तवपर तनु नगनतर, बंदी रूप सिरपौर ॥ —स्वामीकार्तिक।

\* प्रचुर=अल्प अलग—बिछे। रूप=रम। सिरनीर=सिरका मुकुट।

१४ अलग=अलग। परमात्मगाइ=उत्कृष्टरूपसे मजबूत। अलग=एक परमात्मा प्रवेशको रोके—म्यास हो। भावक=ज्ञानीके बचनोक्त श्रोता—ज्ञानीके बचनका श्रवण करनेवाला। दर्शन ज्ञानके बिना किया करते हुए भी, श्रुतज्ञान बोलते हुए भी, अलग साधु नहीं हो सकता। आधिक-भावसे ही अलग साधु कहा जाता है, पारिणामिकभावसे नहीं कहा जाता। स्वविर=स्विर—हृत्।

१५ स्वविरकल्प=आ साधु हुए हो गय हैं उन्हें गांधी मर्यादासे बर्तन करनेका—बचनेका—ज्ञानियोंश्राप मुर्कर किया हुआ—बोना हुआ—निश्चित किया हुआ दिनमार्ग या नियम।

१६ दिनकल्प=एककी विचारलेवाले साधुओंके लिये कल्पित किया हुआ—बोना हुआ—मुर्कर किया हुआ दिनमार्ग या नियम।

(२१)

आपाक की ८ गुण १९५६

१ सब धर्मोंकी अवस्था जैनधर्म उच्च प्राप्तीयोग है। ईसा प्रायः स्थापन उसमें किया

\* मनुका प्रसिद्ध धर्म बहुत होता है; और मनुका धर्म 'धर्म' होता है।

—मनुवाक

गया है; वैसा किसी दूसरे धर्ममें नहीं है। 'मारने' शब्दको ही मार डालनेकी इस छाप दीपकमें आश्रममें 'मापी' है। इस अगह उपदेशके बचन भी अश्रममें सर्वोत्कृष्ट उत्तर करते हैं। श्रीमिनकी उत्तरीमें माली जीवद्विष्टाके परमायु ही न हों, ऐसा श्रीमिनका अद्विष्टाधर्म है। जिसमें दया नहीं होती, वे त्रिम नहीं होत। जिनके हाथसे सूल होनेकी घटनायें भी प्रमाणमें अथ ही होती। जो जैन होता है वह अल्प नहीं बोलता।

२ जैनधर्मके सिद्धांत दूसरे धर्मोंके मुक्ताश्रमोंमें अद्विष्टाधर्म बौद्धधर्म भी बढ़ जाता है। प्रायणोंकी यह आदि द्विष्टक-क्रियाओंका माता भी श्रीमिनने और बुझने ही किया है जो अश्रमका काम है।

३ प्रायणोंमें यह आदि द्विष्टक धर्मवाले होनेसे श्रीमिनको तथा श्रीबुद्धको सख्त शब्दोंका प्रयोग करके बिकारा है। वह परार्थ है।

४ प्रायणोंमें स्वार्थबुद्धिसे यह द्विष्टक क्रिया दालिक की है। श्रीमिनने तथा श्रीबुद्धने स्वयं वैभवका त्याग किया था। इससे उन्होंने निरकार्य बुद्धिसे दयाधर्मका उपदेश कर, द्विष्टक-क्रियाओं विच्छेद किया। अगलके सुखमें उनको सृष्टा न थी।

५ हिन्दुत्वानके आग एक समय किसी विद्याका अभ्यास इस तरह छोड़ देते हैं कि उसे फिरसे प्रवृत्त करते हुए उन्हें अद्विष्टा ही जाती है। योत्पियन् छोड़नेमें इससे उत्पत्ती ही बात है। वे एकरम उसे छोड़ नहीं देते, परन्तु जापी ही रहते हैं। हों, प्रवृत्तिके कारण ज्यादा कम अभ्यास ही सकता हो, यह बात अलग है।

( २२ )

पानि

१ वेदभोग धर्मकी अनन्य स्थिति बारह मुहूर्तकी है। इस कारण कम स्थितिका बच भी कथायके बिना एक समयका पढ़ता है, दूसरे समय वेद न होता है, और तीसरे समय निर्बन्ध ही जाती है।

२ ईर्यातथिकी क्रिया=अध्वनेकी क्रिया।

३ एक समयमें स्रष्ट अथवा आठ प्रवृत्तियोंका बन्ध होता है; पशु सुराक तथा विद्याका अग्रन्त सेना अद्विष्ट। जिस तरह सुराक एक अगहसे ही जाती है, परन्तु उसका रस हरेक इन्द्रियको पहुँचाना है और हरेक इन्द्रिय अपनी अपनी शक्ति अनुसार उसे महानकर उस रूपसे परिणामन करती है; उसमें अन्तर नहीं पड़ता; उसी तरह यदि कोई विद्या के अथवा किसीको सर्व काट ले तो वह किया तो एक ही अगह होती है; परन्तु उसका अन्तर निरन्तरसे हरेक इन्द्रियको हुरे हुरे प्रकारसे समस्त शरीरमें दाना है। इसी तरह धर्म बँधते समय मुख्य उपयोग ता एक ही प्रवृत्तिका होता है; परन्तु उसका अन्तर अथवा वैभवाप रूपी सब प्रवृत्तियोंके परन्तुके संबन्धको लेकर ही मिश्रण है। अथवा रस वैसा ही उसका अग्रन्त दाना है। जिस मागमें सर्वदंसा होना है, उस मागको यदि काट बाजा जाय, तो जहर नहीं पड़ता; उसी तरह यदि प्रवृत्तिका अथ किया जाय तो बँध पड़ता हुआ एक जाता है; और उसके कारण पुरी प्रवृत्तियोंमें अथवा पड़ना हुआ एक जाता है। अथवा मुख्य प्रयोगसे बँध हुआ विद्या अथवा उतर

जाता है, उसी तरह प्रकृतिका रस मर कर दिया जाय, तो उसका बल कम हो जाता है। एक प्रकृति बच करती है और दूसरी प्रकृतियों उसमेंसे भाग लेती हैं—एसा उनका स्वभाव है।

४ मूल प्रकृतिका क्षय न हुआ हो और उत्तर कर्मप्रकृतिका बच-विच्छन्न हो गया हो, तो भी उसका बच मूल प्रकृतिमें रहनेवाले उसके कारण पड़ सकता है—यह आश्चर्य जसा है।

५ अनतानुबन्धी कर्मप्रकृतिकी स्थिति आधीस कोड़ाकोड़ीकी, और मोहन्याय ( दर्शनमोहन्याय ) की उत्तर कोड़ाकोड़ीकी है।

(२३)

आयाङ्क बन्दी ९ मुद्रा १९५६

१ अहमा, आयुका बच एक आगामी भवका ही कर सकती है, उससे अधिक भवोंका बच नहीं कर सकती।

२ कर्मत्रयके बचबचमें जो आठों कर्मप्रकृतियों बताइ हैं, उनका उत्तर प्रकृतियों एक जीवकी अपेक्षा, अपवात्के साथ, बच उदय आदिमें हैं, परन्तु उसमें आयु अपवादरूपसे है। यह इस तरह कि मिथ्यात्व गुणस्थानवर्ती जीवकी बचमें चार आयुकी प्रकृतिका (अपवाद) बताया है। उसमें ऐसा नहीं समझना चाहिये कि जीव मौजूद पर्यायमें चारों गतिकी आयुका बच करता है, परन्तु इसका अर्थ यही है कि आयुका बच करनेके लिये बर्तमान पर्यायमें इस गुणस्थानकवर्ती जीवकी चारों गतियों सुखी हैं। उसमें यह चारमेंसे किसी एक गतिकी ही बच कर सकता है। उसी तरह नीच त्रिस पर्यायमें हो उसे उसी आयुका उदय होता है। मत्सर यह कि चार गतियोंमेंसे बर्तमान एक गतिका उदय हो सकता है, और उदीरणा भी उसीकी हो सकती है।

३ जो प्रकृति उदयमें हो, उसके स्थानाय दूसरी प्रकृतिकी उदीरणा की जा सकती है; और उतने समय उदयमान प्रकृति रुक जाती है, और यह पीछेसे उदयमें जाती है।

४ उत्तर कोड़ाकोड़ीका बचसे बड़ा स्थितिबच है। उसमें असम्भारों मच होते हैं। तथा बादमें बेसेका बैसा ही क्रम क्रमसे बच पड़ता जाता है। ऐसे अनतबचकी अपेक्षसे अनतों मच कहे जाते हैं, परन्तु मचका बच पहिले कहे अनुसार ही पड़ता है।

(२४)

आयाङ्क बन्दी १० शानि १०५६

१ विविध मुद्र्यतया मुद्र्यमात्रका वाचक शब्द ह।

२ ज्ञानावर्णय, दर्शनावर्णय, और अतत्त्व ये तीन प्रकृतियों उपगममात्रमें कभी नहीं हो सकती—वे स्वयंउपगममात्रसे ही जाती हैं। ये प्रकृति यदि उपगममात्रमें हो तो अहमा जड़बच् हो जाय और क्रिया भी न कर सके अपवात् उससे प्रकृति भी न हो सके। ज्ञानका काम जलनेका है, दर्शनका काम देखनेका है, और नीयका काम प्रवर्तन करनेका है।

बीर्य दो प्रकारसे प्रकृति कर सकता है—१ अमिस्रि २ अनमिस्रि।

अमिस्रि=अहमाकी प्रेरणासे बीर्यकी प्रकृति होना। अनमिस्रि=उपायसे बीर्यकी प्रकृति होना। ज्ञानार्थकमें मूल नहीं जाती। परन्तु उपायमात्रसे रहनेवाले दर्शनमात्रके कारण मूल होनेसे अर्थात् औरका और मात्रसे होनेसे, बीर्यकी प्रकृति निरुपगममात्रसे जाती है यदि वह सम्पन्मात्रसे हो तो जीव

सिद्धपर्याय वा आम । अहमा कमी भी क्रियाके बिना नहीं हो सकती । जबतक योग रहते हैं तबतक आत्मा जो क्रिया करती है वह अपनी शीर्षस्थिति ही करती है । क्रिया देखनेमें नहीं आती, परन्तु वह परिणामके उभयसे जानभेमें आती है । जैसे सार्धे हुईं सुराज्क निद्रामे पय आती है—यह सुने उठनेसे माह्य होला है । यदि कोई कहे कि निद्रा अच्छी आई थी, तो यह होनेवाली क्रियाके समयमें जानेसे ही कहा जाता है । उदाहरणके लिये किसीको यदि चार्ल्स बरसकी उम्रमें एक गिनना जाने, तो इससे यह नहीं कहा जा सकता है कि उससे पढ़िठे एक ये ही नहीं । इतना ही कहा जायगा कि उसको उसका ज्ञान न था । इसी तरह ज्ञानदर्शनको समझना चाहिये । अहमामें ज्ञानदर्शन और शीर्ष योने बहुत भी सुखे रहनेसे आत्मा क्रियामे प्रवृत्ति कर सकती है । शीर्ष होनेका चलापक रहा करता है । कर्मरूप बौध्मेसे विशेष स्पष्ट होगा । इतने सुखसमसे बहुत धाम होगा ।

३ शीर्षव्यवहार हमेशा पारिणामिकभावसे है । इससे जीव जीवभावसे परिणमन करता है, और सिद्धत्व ध्यायिकभावसे होता है; क्योंकि प्रकृतियोंने क्षय करनेसे ही सिद्धपर्याय मिळती है ।

४ मोहनीयकर्म बौध्वायिकभावसे होता है ।

५ कैश्य ज्येष्ठा कानमात्राद्धित अक्षर लिखते हैं परन्तु अंतोको कानमात्राद्धित नहीं लिखते; उन्हें तो बहुत स्पष्टरूपसे लिखते हैं । उसी तरह कपालबोधमें ज्ञानियोंने कलाचित् कुछ कानमात्राद्धित लिखा हो तो मजे ही परन्तु कर्मप्रकृतियोंने तो निश्चित ही अंक लिखे हैं । उसमें अरु भी भेद नहीं जाने दिया ।

( २५ )

आपद्क बदी ११ रमि १९५९

ज्ञान, शेर रिरेई हुईं रैरैके समान है—येका उत्तरव्ययनसूत्रमें कहा है । भित्ति तरह बर्तौ रिरेई हुईं रैरै खोई नहीं आती, उसी तरह ज्ञान होनेसे सत्तारमें बोझा नहीं खाते ।

( २६ )

आपद्क बदी १२ सेम १९५९

१ प्रतिहार=शीर्षकरका धर्मव्ययन बतानेवाला । प्रतिहार=रक्षण ।

२ भित्ति तरह स्पृक, अस्मयवृक, उससे भी स्पृक, बूर, बूरसे बूर, उससे भी बूर पर्यायका ज्ञान होता है; उसी तरह सूक्ष्म सूक्ष्मसे सूक्ष्म आदिका ज्ञान भी किसीको होना सिद्ध हो सकता है ।

३ नम=आत्मनः ।

४ उपहृत=जाय गया । अनुपहृत=नहीं जाय गया । उपहृतव्यय=आचारमृत । अनिधेय=जो वस्तुधर्मसे कहा जा सक । पाठान्तर=एक पाठकी अगह दूसरा पाठ । अर्थांतर=कहेनेका हेतु बदल जाना । विषय=जो पयायोग्य न हो—केरफारवाला—कम अथा । आत्मव्यय यह सामान्यविशेष उभयव्ययक संज्ञकत्व है । सामान्य केतनसत्ता दर्शन है । अनिधेय केतनसत्ता ज्ञान है ।

५. सत्तासमुद्भूत=सम्पत्क प्रकारसे सत्ताका उदयमृत होगा—प्रकाशित होना, सुखित होना—माह्य होना ।

६ दर्शन=जगत्के किसी भी पदार्थका मेदकर रक्षणपरहित निरुक्त प्रतियोग्यत होना उसका अस्तित्व माह्य होना निर्भिकरूपसे कुछ है इस तरह आरसीकी सब्जके समान सामनेके पदार्थका भास होना, दर्शन है। यहाँ विकल्प होता है यहाँ ज्ञान होता है ।

७ दर्शनावरणीय कर्मके आवरणके कारण दर्शनके अवगानरूपसे आवृत होनेसे चेतनमें मूढ़ता हो गई; और यहीसे शून्यत्व आरम्भ हुआ ।

८ जहाँ दर्शन रुक जाता है वहाँ ज्ञान भी रुक जाता है ।

९ दर्शन और ज्ञानका विभाग किया गया है । ज्ञानदर्शनके कुछ टुकड़े होकर वे जुड़े जुड़े पद सबते हों यह बात नहीं है । ये अणुके गुण हैं । जिस तरह एक रुपमें दो अठनी होती हैं, उसी तरह आठ आना दर्शन और आठ आना ज्ञान होता है ।

१० तीर्थंकरको एक ही समय दर्शन ज्ञान दोनों साथ होते हैं, इस तरह सिंगमर मत्तके अनुसार दो उपयोग माने हैं, श्वेताम्बर मत्तके अनुसार नहीं । १२ में गुणम्यानकर्म ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय और अतरण इस तरह तीन प्रवृत्तियोंका एक साथ ही क्षय होता है, और उत्पन्न होनेवाली लम्बि भी साथमें होती है । यदि ये एक ही समयमें न होते हों, तो उनका भिन्न भिन्न महत्वोंसे अनुभव होना चाहिये । श्वेताम्बर कहते हैं कि ज्ञान सत्तामें रहना चाहिये, क्योंकि एक समयमें दो उपयोग नहीं होते । परन्तु दिगम्बरोंकी उरसे जुदा मान्यता है ।

११ शून्यत्व—'कुछ भी नहीं' ऐसा माननेवाला; यह बीजधर्मका एक भेद है । आपतन= किसी भी पदार्थका स्थल—पान्न । कूटस्थ=अचल—जो चञ्चलमान न हो सके । तटस्थ=किनारेपर—उस स्थलमें । मध्यस्थ=बीचमें ।

( २७ )

आपतन बदी १३ भौम १९५६

१ ज्योपचय=ज्ञाना जाना । परन्तु प्रसंगवश उसका अर्थ जाना जाना—गमनागमन होता है । यह मनुष्यके गमनागमनको छद्म नहीं पड़ता—बाधोन्मुख इत्यादि सूत्र कियाको ही छद्म पड़ता है । ज्योपचय=जाना जाना ।

२ आत्माका ज्ञान अब वित्तमें रुक जाता है, उस समय नये परमाणु ग्रहण नहीं हो सकते, और जो होते हैं वे नष्ट हो जाते हैं; उससे शरीरका बन्धन घट जाता है ।

३ श्रीजाधारणसूत्रके पहिले शास्त्रपरिज्ञा लभ्ययनमें और श्रीपद्दर्शनसमुच्चयमें मनुष्य और बनस्पतिके धर्मकी तुलना कर बनस्पतिमें आत्माका अस्तित्व सिद्ध किया है । वह इस तरह कि दोनों उत्पन्न होते हैं, दोनों ही बढ़ते हैं, जाहार छेते हैं, परमाणु छेते हैं, छोड़ते हैं, मरते हैं इत्यादि ।

( २८ )

भाषणसुत्री ३ रवि १९५६

१ साधु=सामान्यरूपसे गृहवासका त्यागी मूढगुणोंका धारक । पति=म्यानमें स्थिर होकर भेगी मौंनेवाला । मुनि=जिसे अबधि मन-पर्यवधान तथा केवलज्ञान होता है । ऋषि=जो बहुत ऋषिपारी हो । ऋषिके चार भेद हैं—उष्य, ब्रह्म, देव और परम । राजर्षि=ऋषिवाला । ब्रह्मर्षि=महान् ऋषिवाला । देवर्षि=आकाशगामी देव । परमर्षि=केवलज्ञानी ।

( २९ )

भाषणसुत्री १० सोम १९५६

१ अमय्य जीव अर्थात् जो जीव उत्कट रससे परिणमन करे और उससे कर्म बाँधा करे; और जिसे उसके कारण मोक्ष न हो सके । मय्य अर्थात् जिस जीवका बीर्य क्षीणरससे परिणमन करे और उससे नया कर्मबन्ध न होनेसे जिसे मोक्ष हो जाय । जिस जीवकी वृद्धि उत्कट रससे परिणमन करती



सिद्धपर्याय वा ज्ञाय । जहमा कमी मी क्रियाके बिना नहीं हो सकती । जबतक योग रहते हैं तबतक जहमा जो क्रिया करती है वह अपनी वीर्यशक्तिये ही करती है । क्रिया देखनेमें नहीं आती, परन्तु वह परिणामके ऊपरसे जाननेमें आती है । जैसे कार्वं हुईं सुराक्ष निद्रामे पच जाती है—यह सुबेरे उठनेसे मालूम होता है । यदि कोई कहे कि निद्रा बन्धी आई थी, तो यह होनेवाली क्रियाके समझमें आनेसे ही कहा जाता है । उदाहरणके लिये किसीको यदि भाँसत बरसकी उधमें एक गिनमा आये, तो इससे यह नहीं कहा जा सकता है कि उससे पहिले एक घे ही नहीं । इतना ही कहा जायगा कि उसको उसका ज्ञान न था । इसी तरह ज्ञानदर्शनको समझना चाहिये । ज्ञानमें ज्ञानदर्शन और वीर्य बोधे बहुत मी सुबेरे रहनेसे जहमा क्रियामें प्रवृत्ति कर सकती है । वीर्य हमेशा चलाचल रहा करता है । कर्ममेव वीर्यनेसे विशेष स्पष्ट होगा । इतने सुखासासे बहुत काम होगा ।

१ जीवत्वमात्र हमेशा पारिणामिकमात्रसे है । इससे जीव जीवमात्रसे परिणामन करता है, और सिद्धान्त धार्मिकमात्रसे होता है; क्योंकि प्रकृतियोंके क्षय करनेसे ही सिद्धपर्याय मिळती है ।

२ मोक्षनीयकर्म औद्योगिकमात्रसे होता है ।

५ वैद्य सोम कानमात्राद्धित अक्षर छिन्ते हैं; परन्तु अक्षरको कानमात्राद्धित नहीं छिन्ते; उन्हें तो बहुत स्पष्टरूपसे छिन्ते हैं । उसी तरह कथानुयोगमें ज्ञानियोंने कदापित् कुछ कानमात्राद्धित छिन्ना हो तो मन्त्रे ही परन्तु कर्मप्रकृतिये तो निश्चित ही एक छिन्ते हैं । उसमें जय मी भेद नहीं आने दिया ।

( २५ )

आपन्न पटी ११ रजि १९५९

ज्ञान बोध निर्येर्षं हुईं र्यैर्के समान है—येसा उचराम्यप्यनसूत्रमे कहा है । जिस तरह बोध निर्येर्षं हुईं र्यैर् सोर्षं नहीं आती, उसी तरह ज्ञान होनेसे संसारमें भोक्ता नहीं रहते ।

( २६ )

आपन्न पटी १२ सोम १९५९

१ प्रतिहार=तर्पिकरका धर्मराज्यत्व बतानेवाला । प्रतिहार=रत्नान ।

२ जिस तरह स्थूल, अल्पस्थूल, उससे मी स्थूल, दूर, दूरसे दूर, उससे मी दूर पदार्थोंका ज्ञान होता है; उसी तरह सूक्ष्म, सूक्ष्मसे सूक्ष्म आत्माका ज्ञान मी किसीकी होना सिद्ध हो सकता है ।

३ नमः=आत्मनस ।

४ उपहृत=माघ गया । अनुपहृत=नहीं माघ गया । उपधमज्य=आधारभूत । अभिवेप= जो बस्तुधर्मसे कहा जा सक । पाठन्तर=एक पाठकी जगह दूसरा पाठ । व्यर्थन्तर=कहनेका हेतु बदल जाना । विषय=जो पद्यायोग्य न हो—केरफारकाळा—कम अ्वादा । आत्मप्रत्यय यह सामान्यविशेष उभयपक्षक सत्ताभाव है । सामान्य चेतनसत्ता दर्शन है । सविशेष चेतनसत्ता ज्ञान है ।

५ सत्तासमुद्गत=सम्पद् प्रकारसे सत्ताका उद्भवभूत होना—प्रकाशित होना, दृश्य होना—मात्र होना ।

६ दर्शन=जगत्के किसी भी पदार्थका भेदरूप रसगंधरहित निरुच्छर प्रतिबिम्बित होना उसका अस्तित्व मात्र होना निर्बिकल्परूपसे कुछ है इन तरह आरसीकी चकत्के समान सामनेके पदार्थका भ्रम होना, दर्शन है । जहाँ निरूप्य जाता है वहाँ ज्ञान होता है ।

७ दर्शनावरणीय कर्मों का कारण दर्शनके अवगाह्यरूपसे आवृत होनेसे चेतनमें मूढ़ता हो गई; और वहाँसे शून्यवाद आरम्भ हुआ ।

८ जहाँ दर्शन रुक जाता है वहाँ ज्ञान भी रुक जाता है ।

९ दर्शन और ज्ञानका विभाग किया गया है । ज्ञानदर्शनके कुछ टुकड़े होकर वे शुद्ध बुद्धे पड़ सकते हैं यह बात नहीं है । ये आप्तके गुण हैं । जिस तरह एक रूपमें दो अठनी होती हैं, उसी तरह आप्त जाना दर्शन और आठ जाना ज्ञान होता है ।

१० तीर्थंकरको एक ही समय दर्शन ज्ञान दोनों साथ होते हैं, इस तरह दिगम्बर मतके अनुसार दो उपयोग माने हैं, ज्योतिष्य मतके अनुसार नहीं । १२ में गुणम्यानकमें ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय और अतपय इस तरह तीन प्रवृत्तियोंका एक साथ ही क्षय होता है, भ्रार उत्पन्न होनेवाली छम्बि भी साथमें होती है । यदि ये एक ही समयमें न होते हों, तो उनका मिश्र मिश्र प्रवृत्तियोंसे अनुभव होना चाहिये । ज्योतिष्य कहते हैं कि ज्ञान सत्तामें रहना चाहिये, क्योंकि एक समयमें दो उपयोग नहीं होते । परन्तु दिगम्बरोंकी उससे जुदी मन्थता है ।

११ शून्यवाद=‘कुछ भी नहीं’ ऐसा माननेवाला; यह बौद्धधर्मका एक भेद है । आप्तन=निस्ती मी फ़दायिका स्यञ्च=पात्र । कूटस्थ=अच्छ=जो प्रसन्नमान न हो सके । तटस्थ=किन्तारेपर=उस स्थितिमें । मन्थस्य=बीचमें ।

( २७ )

आपात्र बनी १३ मौम १९५६

१ ज्योतिष्य=ज्ञाना जाना । परन्तु प्रसन्नपद्य उक्त्य अर्थ ज्ञाना जाना—गमनागमन होता है । यह मनुष्यके गमनागमनको छम्बू नहीं पड़ता—आस्तोभूमि इत्यादि सूक्ष्म त्रियाको ही छम्बू पड़ता है । ज्योतिष्य=ज्ञाना जाना ।

२ अहमाका ज्ञान अब चित्तमें रुक जाता है, उस समय नये परमाणु ग्रहण नहीं हो सकते; और जो होते हैं वे नष्ट हो जाते हैं, उससे शरीरका बचन घट जाता है ।

३ श्रीआचार्यगुरुके पहिले शास्त्रपीछा अध्ययनमें और श्रीबुद्धदर्शनसमुच्चयमें मनुष्य और बनस्पतिके धर्मकी तुलना कर बनस्पतिमें अहमाका अस्तित्व सिद्ध किया है । यह इस तरह कि दोनों उत्पन्न होते हैं, दोनों ही बढ़ते हैं, व्याहार छेते हैं, परमाणु छेते हैं, छोड़ते हैं, मरते हैं इत्यादि ।

( २८ )

अध्याय सुनी ३ खि १९५६

१ साधु=सामान्यरूपसे गृहवास्तका त्यागी मूखगुणोंका धारक । यति=प्राणमें स्थिर होकर येणी मीढ़नेवाला । मुनि=जिसे अथि मन-पर्यवज्ञान तथा केवलज्ञान होता है । ऋषि=जो बहुत ऋषिवासी हो । ऋषिके चार भेद हैं—उष्य ब्रह्म, देव और परम । राजर्षि=ऋषिवाला । ब्रह्मर्षि=महान् ऋषिवाला । देवर्षि=आकाशागामी देव । परमर्षि=केवलज्ञानी ।

( २९ )

अध्यायमुदी १० साम १९५६

१ अमन्य जीव अर्थात् जो जीव उत्कृष्ट रससे परिणमन करे और उससे कर्म बीजा करे; और जिसे उसके कारण मोक्ष न हो सके । मन्थ अर्थात् जिस जीवका बीज शरीररससे परिणमन करे और उससे नया कर्मबन्ध न होनेसे जिसे मोक्ष हो जाय । जिस जीवकी वृत्ति उत्कृष्ट रससे परिणमन करती

हो, उसका बीर्य उसी प्रमाणमें परिणमन करता है; इस कारण ज्ञानिके ज्ञानमें क्षमक्य दिखाई दिये । आत्माकी परमाशांत दशासे मोक्ष और उत्कृष्ट दशासे ज्योतिष्य होता है । ज्ञानिने ब्रह्मके स्वभावकी अज्ञानता मध्य क्षमक्य मेद करे है । जीवका बीर्य उत्कृष्ट रससे परिणमन करते हुए सिद्धपर्याय नहीं पा सकता, ऐसा ज्ञानियोंने कहा है । मज्जा=बंशसे होती है—बूझ होती भी है नहीं भी होती । बचक=( मन, बचन कायासे ) ज्ञानेवाणा ।

( २० )

आत्मन वदी ८ छानि १९५६

१ कम्मवज्जेरिं सयं, संजीनी जी होई जीवस्त ।

सो बंधो जायज्जो, तस्स बियोगी भवे मौवस्सो ॥

—कर्म ब्रह्मकी अर्थात् पुत्रक ब्रह्मकी साथ जीवका संबन्ध होना बंध है । तथा उसका बियोग हा जन्मा मोक्ष है ।

सम—बन्धने तब्य सुबंध होना—वास्तविक रीतिसे संबन्ध होना; ज्यों त्यों कल्पनासे संबन्ध होना नहीं सुकृत केना चाहिये ।

२ प्रदेश और प्रवृत्तिबंध, मन बचन और कर्माके योगसे होता है । स्थिति और अनुमान बंध कयापसे होता है ।

३ विनाक अर्थात् अनुमानसे फलकी परिपक्वता होना । सर्व कर्मोंका मूल अनुमान है । उसमें जैसा तीक्ष्ण, तीक्ष्णतर, मंद, मंदतर रस पका है वैसा उदरमें जाता है । उसमें फेरफार अन्धता मूल नहीं होती । यहाँ मिट्टीकी बुद्धिधाममें पैसा, रुपया, सोनेकी मोहर आदिके रखनेका दृष्टान्त लेना चाहिये । जैसे किन्ती मिट्टीकी बुद्धिधाममें बहुत समय पहिंचे रुपया, पैसा, सोनेकी मोहर रखी हो, तो उसे जिस समय निकालने वह उठी अगह उठी बाहुनूपसे निकलती है उसमें अगहका और उठकी स्थितिअ फेरफार नहीं होता; अर्थात् पैसा रुपया नहीं हो जाता, और रुपया पैसा नहीं हो जाता उसी तरह बौधा हुआ कर्म ब्रह्म, क्षेत्र काल और भावके अनुसार ही उदरमें जाता है ।

४ आत्माके अस्तित्वमें दिसे शंका हो वह चर्त्तक कहा जाता है ।

५ तेराहमें गुणस्थानकमें तीर्थकर आदिको एक समयका बंध होता है । मुख्यतया कयापिद ग्यारहमें गुणस्थानमें अकयाप्योकी भी एक समयका बंध हो सकता है ।

६ पवन पत्नीकी निर्मलताका मग नहीं कर सकती, परन्तु उसे ब्रह्मपमान कर सकती है । उसी तरह आत्माके ज्ञानम कुछ निर्मलता कम नहीं होती; परन्तु जो योगकी बंधकता है, उससे उसके बिना एक समयका बंध कहा है ।

७ यद्यपि कयापका रस पुण्य तथा पापकर्म है, तो भी उसका स्वभाव कर्मा है ।

८ पुण्य भी आत्मसे ही होता है । पुण्यका चौठागिया रस नहीं है, क्योंकि यहाँ पण्डित तपताका उदय नहीं । कयापके दो भेद हैं:—प्रवृत्ततपम और अप्रवृत्ततपम । कयापके बिना बंध नहीं होता ।

९ आर्त्तस्थानका स्वभावसे मुख्यतया कयापमें ही सकता है । प्रमादका अतिब्रह्ममें और योगकर मानकमें समावेश हो सकता है ।

१० अथप पत्नीकी धरके समान है; वह जाता है और जाता जाता है ।

११ 'मनन करनेसे छत्र बैठ जाती है, और निदिध्यासन करनेसे प्रहण होता है।

१२ अधिक भ्रमण करनेसे मननशक्ति मंद होती हुई दखनेमें आती है।

१३ प्राकृतजन्य अर्थात् शौकिक वाक्य—ज्ञानीका वाक्य नहीं।

१४ आत्मार्थके प्रत्येक समय उपयोगयुक्त होनेपर भी, जबकदाकी कमी अथवा कामके बोझके कारण, उसे आत्मसुखकी विचार करनेका समय नहीं मिल सकता—ऐसा कहना प्राकृतजन्य शौकिक बचन है। जो खाने पीने सोने इत्यादिका समय मिळा और उसे काममें लिया—जब वह भी आत्मार्थके उपयोगके बिना नहीं हुआ, तो फिर जो सास सुसक्तकी वाक्ययुक्तता है, और जो मनुष्यजन्यका कर्तव्य है, उसमें समय न मिले, इस बचनको ज्ञानी कभी भी सच्चा नहीं मान सकता। इतका अर्थ इतना ही है कि दूसरे इन्द्रिय आदि सुखके काम तो जरूरतके लगे हैं, और उसके बिना दुःखी होनेके डरकी कल्पना रहती है; तथा 'आश्रित सुखके विचारका काम किये बिना अन्तों काष्ठ हुआ भोगना पड़ेगा, और अन्त संसारमें भ्रमण करना पड़ेगा'—यह बात जरूरी लगती नहीं! मतलब यह कि इस चैतन्यको कृत्रिम मान रक्खा है, सच्चा नहीं माना।

१५ सम्यग्दृष्टि पुरुष, जिसको किये बिना न चले ऐसे उदयके कारण लोकम्यवहारको निर्दोष रूपसे छत्रित करते हैं। प्रवृत्ति करते जाना चाहिये, उससे धुमाधुम जैसा होना होगा वैसा होगा, ऐसी हृदयमात्मताके साथ, वह ऊपर ऊपरसे ही प्रवृत्ति करता है।

१६ दूसरे पदार्थोंके ऊपर उपयोग दें तो आत्मार्थकी शक्ति अभिर्भूत होती है। इसलिये सिद्धि क्षमिन् आदि शका करने योग्य नहीं। वे जो प्राप्त नहीं होती उसका कारण यह कि आत्मा निर्यत्न नही की जा सकती। यह शक्ति सब सची है। चैतन्यमें चमत्कार चाहिये; उसका शुद्ध रस प्रगट होना चाहिये। ऐसी सिद्धिबाधे पुरुष असत्ताकी साता कर सकते हैं। ऐसा होनेपर भी वे उसकी अपेक्षा नहीं करते। वे वेदन करनेमें ही निर्भय समझते हैं।

१७ हम जीवोंमें उच्छासमान नीर्य अथवा पुरुषार्थ नहीं। तथा जहाँ नीर्य मंद पडा वहाँ उपाय नहीं।

१८ जब असत्ताका उदय न हो तब काम कर लेना चाहिये—ऐसा ज्ञानी पुरुषोंने जीवकी असामर्थ्य देखकर कहा है; जिससे उसका उदय आनेपर उसकी पार न बसाने।

१९ सम्यग्दृष्टि पुरुषको जहाजके कमण्डलकी तरह पवन विरुद्ध होनेसे जहाजको किराकर उस्ता बदलना पड़ता है, उससे वे ऐसा समझते हैं कि स्वयं प्रहण किया हुआ मार्ग सच्चा नहीं। उसी तरह ज्ञानी-पुरुष उदयविशेषके कारण व्यवहारमें भी अंतरात्म्यदृष्टि नहीं चूकते।

२० उपाधिमें उपाधि रखनी चाहिये। समाधिमें समाधि रखनी चाहिये। अंधिर्भोकी तरह कामके समय काम, और आद्यमके समय आद्यम करना चाहिये। एक दूसरेको परस्पर मिळा न देना चाहिये।

२१ व्यवहारमें अहमकर्तव्य करते रहना चाहिये। सुख दुःख, धनकी प्राप्ति अप्राप्ति यह धुमाधुम तथा सम्यग्दृष्टयके उदयके ऊपर आभार रखता है। धुमके उदयकी साथ परिधेसे अधुमके उदयकी पुस्तक बौबी हो तो शोक नहीं होता। धुमके उदयके समय शत्रु मित्र हो जाता है, और अधुमके उदयके समय मित्र शत्रु हो जाता है। सुख-दुःखका सच्चा कारण कर्म ही है। कार्तिकेयानुप्रेक्षामें कहा है कि कर्मे मनुष्य कर्म लेने जाने तो उसे कर्म चुका देनेसे सिरपरसे बोझ कम हो जानेसे

जैसे हर्ष होता है; उसी तरह पुत्रक इत्येकही श्रुमाद्गम कर्म, जिस कालमें उदयमें जा जाय, उस कालमें उसे सम्पत् प्रकारसे वेदन कर चुका देनेसे निर्धन हो जाती है, और नया कज नहीं होता। इसलिये ज्ञानी-पुरुषको कर्मसे मुक्त होनेके लिये हर्षयुक्त मात्रसे तैय्यार रहना चाहिये। क्योंकि उससे पुत्रये बिना श्रुत्वात् नहीं।

२२ सुखदुःख जो इत्येक क्षेत्र कज मात्रमें उदय जाता हो, उसमें इन्द्र आदि भी फेरफार करनेमें समर्थ नहीं हैं।

२३ करणानुयोगमें ज्ञानिने अंतमुहूर्त अहमाका व्यग्रपठ उपयोग माना है।

२४ करणानुयोगमें सिद्धांतका समावेश होता है।

२५ करणानुयोगमें जो व्यवहारमें आचरण किया जाय उसका समावेश किया है।

२६ सर्वविरति मुनिको ब्रह्मचर्यव्रतकी प्रतिष्ठा ज्ञानी देता है, वह करणानुयोगकी अपेक्षासे है। करणानुयोगकी अपेक्षासे नहीं। क्योंकि करणानुयोगके अनुसार नरमें गुणस्वामिकमें बेदीदयकर क्षय हो सकता है—तबतक नहीं हो सकता।

८६४

ब्रह्मणो वैम्य माद्रपद कटी १९५६

( १ )

( १ ) मोक्षमार्गके पाठ हमने माप माप कर लिखे हैं।

पुनरावृत्तिके संबंधमें जैसे सुख हो वैसा करना। कुछ वाक्योंके मीचे ( अंदर बाहर ) धर्मन की है, वैसा करना जरूरी नहीं।

श्रोता-वाचकको यथावृत्ति अपने अधिप्रायपूर्वक प्रेरित न करनेका उक्त रहना चाहिये। श्रोता-वाचकमें स्वयं ही अधिप्राय उत्पन्न होने देना चाहिये। सात्कारके तोड़न करनेको वाचक-श्रोताके सुदके ऊपर छोड़ देना चाहिये। हमें उन्हें प्रेरित कर उन्हें स्वयं उत्पन्न हो सकनेवाले, अधिप्रायको रोक न देना चाहिये।

प्रबलबोध भाग मोक्षमार्गके १०८ श्लोकें यहाँ लिखतेगे।

( २ ) परम समुत्तके प्रचाररूप एक योजना सोची है। उसका प्रचार होनेसे परमार्थ मार्गका प्रकाश होगा।

( २ )

भीषीक्षमासाके प्रज्ञाबोधभागकी संकम्ना

१ वाचकको प्रेरणा	८ प्रमादके स्वरूपका विरोध	१४ मनुजमात्रोंकी अर्संगता.
२ विनयेव	विचार	१५ सर्वोत्तम सिद्धि
३ निर्धन्य	९ तीन मगोरथ	१६ अनेकतकी प्रमगता
४ दया ही धरमधर्म है	१ चार सुराशय्या	१७ मनधति
५. सदा ब्रह्मगण	११ व्यावहारिक जीवोंके भेद	१८ टप
६ मैत्री आदि चार मानगाये	१२ तीन अहमाये	१९ ज्ञान
७ अज्ञानका उच्छादन	१३ अज्ञानका	२ दिवा

२१ आरम परिग्रहकी निवृत्तिके ऊपर ज्ञानीद्वारा दिया हुआ भार	४० बैतालिय अभ्ययन	६१ कर्मके नियम
२२ दान	४१ सयोगकी अनित्यता	६२ महापुरुषोंकी अनस दया
२३ नियमितता	४२ महाप्रमात्रोंकी अनत समता	६३ निर्जराक्रम
२४ विनागमस्तुति	४३ सिरपर न चाहिये	६४ आत्मज्ञान स्थानकमें किस तरह रहना चाहिये ?
२५ नवतन्त्रका सामान्य संक्षेप स्वरूप	४४ (चार) उदयादि भग	६५ मुनिधर्मयोग्यता
२६ सार्वजनिक श्रेय	४५ विममता विराकरण	६६ प्रत्यक्ष और परोक्ष
२७ सद्गुण	४६ महामोहनीय स्थानक	६७ उन्मत्तता
२८ देशधर्मविषयक विचार	४७ तीर्थंकरपद प्राप्ति स्थानक	६८ एक अतर्मुहूर्त
२९ मोक्ष	४८ माया	६९ दर्शनस्तुति
३ शरीर	४९ परिग्रहजन्य	७० विभाव
३१ पुनर्जन्म	५० बीरव	७१ रसास्वाद
३२ पंचमहाव्रतविषयक विचार	५१ सद्गुरुस्तुति	७२ अहिंसा और स्वच्छंदता
३३ देशबोध	५२ पञ्च परमपदविषयक विशेष विचार	७३ अन्वशिक्षितासे महा-दोषका जन्य
३४ प्रद्वस्तयोग	५३ अविरोधि	७४ पारमार्थिक सत्य
३५ सरलता	५४ अध्यात्म	७५ अत्ममात्मना
३६ निरगिमानीपना	५५ मंत्र	७६ विनमात्रना
३७ ब्रह्मधर्मकी सर्वोत्कृष्टता	५६ पदपद निश्चय	७७-९० महापुरुष अस्ति
३८ आत्मा	५७ मोक्षमार्गकी अविरोधता	९१-१०० (मागमें हृदि)
३९ समाभिमरण	५८ स्नातन धर्म	१ १-१ ६ द्वितीय प्रश्न
	५९ सूक्ष्म तन्त्रप्रतीति	१०७-१०८ समाप्ति अक्षर.
	६ समिति गुप्ति	

३४वाँ अध्याय

८६५ कृत्वाण कर्म्य, कर्तिक सुनी ५ रवि १९५०

ॐ वर्तमान दुःखमकाल रहता है। मनुष्योंका मन भी दुःख ही देखनेमें आता है। प्राण-करके परमार्थसे झुक्क अंत करणवासे परमार्थका प्रज्ञान करके लोभमसे आचरण करते हैं।

ऐसे समयमें किसका संग करना, किसके साथ कितना काम निकालना, किसकी साथ कितना बोलना, और किसकी साथ अपने कितने कार्य व्यवहारका स्वरूप विनित किया जा सकता है—यह सब स्थानमें रखनेका समय है। नहीं तो सुखविधान्-जीवको ये सब कारण हानिकारक होते हैं। ॐ स्थापित।

८६६

बम्बई मादुरा म्मासिर १९५०

श्रीशान्तसुधारसका भी किरसे विवेचनकम माध्यंतर करना योग्य है, सो करना।

८६७

बम्बई शिव, म्मासिर कवी १९५०

वैशाखमनमोषानधामरादिविभूतया।

मायाविष्यपि ह्यमन्त नातस्त्वमसि मो महान् ॥

सुस्तिकार श्रीसर्मतमद्रसुरिको नीतरागदेव मानो कहते हैं कि हे समतमद्र ! इस हमारी यह प्रतिहार्य आदि विभूतिको ए देख-हमारा म्हात्न देख। इसपर, जिस तरह किङ्ग गुणधर्मसे गंभीर परसे बाहर निकलकर गर्जना करता है, उसी तरह श्रीसर्मतमद्रसुरि गर्जना करते हुए कहते हैं —

देवताओंका आश्रयन, आकाशमें विचरण चामर आदि विभूतिका भोग करना, चामर आदि वैभवसे बोजना जाना—यह तो मायावी इन्द्रजालिये भी बता सकते हैं। ठेरे पास देवोंका अममन होता है, अथवा ए आकाशमें विचरता है, अथवा ए चामर छत्र आदि विभूतिका उपभोग करता है, क्या इसलिये ए हमारे मनको म्हात्न है ! नहीं नहीं, कमी नहीं। कुछ इसलिये ए हमारे मनको म्हात्न नहीं। उतमेंसे ही वेग म्हात्न नहीं। ऐसा म्हात्न तो मायावी इन्द्रजालिया भी दिखा सकते हैं। तो फिर सुखदेवका वास्तविक म्हात्न क्या है ? तो कहते हैं कि नीतरागता। इसे बाने बताते हैं।

वे श्रीसर्मतमद्रसुरि नि स हृसी शताश्रिये हुए थे। वे श्वेताम्बर दिगम्बर दोनोंमें एक सुखी स्नानित हैं। उन्होंने देवतामस्तोत्र ( ऊपर कही हुई स्तुति इस स्तोत्रका प्रथम पद है ) कथा आश्रयमंत्रा रची है। तत्पार्श्वसूत्रके मगकाचरणकरी टीका करते हुए यह स्तोत्र ( देवताम ) लिखा गया है, और उसपर अग्रउल्लाही टीका तथा नीतरागी हजार स्मैकप्रमाण गणहस्तिमहाभाष्य टीका रची गई है।

श्रीमद्विक्रमर कवी और शिकरियोंमें स्वामी सर्मतमद्रको गंधहरी टीकाकर रचयिता माना गया, है उन टीकाके लिये कही पता क्यथा है कि सर्मतमद्रके गंधहरी नामकी कौड़ी टीका तो कवर किन्हीं की पश्य यह जगदीशे तत्पार्श्वसूत्रके ऊपर कही भी किन्हीं हृसी दिगम्बरके शिवाजीके ऊपर ही थी—इत बातकी व की बने स्वामी सर्मतमद्र—मंत्र परिचय पृ ११ -१४१ में बहुरती बहीके हेकर उचित किया परमार्थमें से तत्पार्श्वसूत्रक गंधहरी टीकाकी प्राप्ति है, वह भी कौड़ी अनुसन्धान अथवा नर इति एकीकी तत्पार्श्वसूत्रकी हस्तलिपि ही है। देखो ए तत्पार्श्वसूत्रकी तत्पार्श्वसूत्रकी

मोक्षमार्गस्य नंतरं भिचार कर्मभूताम् ।  
ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वदि तदुपसम्भय ॥

यह इसका प्रथम मंगलस्तोत्र है ।

मोक्षमार्गिक नेता, कर्मरूपी पर्वतके भेदा (भेदन करनेवाले) आर विश्व (समस्त) तत्वके ज्ञाता (जाननेवाले) को, उन गुणोंकी प्राप्तिके लिये मैं बदन करता हूँ ।

आत्मनिर्माणा, योगविन्दु और उपमितिमन्त्रप्रपञ्चकाका गुणराती मार्गांतर करना । योगविन्दुका मार्गांतर हुआ है उपमितिमन्त्रप्रपञ्चका हो रहा है । परन्तु उन दोनोंको फिरसे करना योग्य है, उसे करना । धीमे धीमे होगा ।

छोक-कन्यायाण शितरूप है और बह कर्त्तव्य है । अपनी योग्यताकी स्पूनतासे और जोसमदारी में समस्त सक्तनेसे अपकार न हो जाय, यह भी कष्ट रचना चाहिए ।

८६८

बर्द्ध दिव, मंगलिर ७१ ८, १९५७

ॐ मदनरेखाका अधिकार, उत्तराध्ययनके नवमें अध्यायनमें जो नमित्तव ऋषिका चरित्र दिया है, उसकी टीकामें है ।

श्रुतिमन्त्रपुत्रका अधिकार मंगलतीसुत्रके शतकके उद्देशमें आया है ।

ये दोनों अधिकार अपना दूसरे जैसे बहुतसे अधिकार आरभोग्यकारी पुरुषके प्रति करना आदि मन्त्रिक निरूपण करते हैं । परन्तु जनमंडलके कन्यायाणका विचार करते हुए जैसे निययकी चर्चा करनेसे तुम्हें दूर ही रहना योग्य है ।

व्यस्र भी ऐसा ही है । इसलिये तुम्हें इन अधिकार आदिकी चर्चा करनेमें एकदम शान्त रहना चाहिए । परन्तु दूसरी तरह, जिस तरह उन लोगोंकी तुम्हारे प्रति उत्तम कृपण बयना मानना हो, वैसा वर्त्तन करना चाहिए, जो पूर्णपर अनेक औरके श्रितका ही हेतु होता है ।

जहाँ परमार्थके विद्यासु पुरुषोंका मंडल हो वहाँ शास्त्रप्रमाण आदिकी चर्चा करना योग्य है नहीं तो प्रायः उससे श्रेय नहीं होता ।

यह मात्र छोटी परिपह है । योग्य उपायसे वर्त्तन करना चाहिए । परन्तु उद्देश्युक्त चित्त न रचना चाहिए ।

८६९

बड़वाण कैम्प, फल्गुन सु० ६ शनि १९५७

ॐ जो अधिकारी सत्तरसे विराम पाकर मुनिश्रीके चरणकमलके सयोगमें विश्रवलेकी इच्छा करता है, उस अधिकारीको दीक्षा देनेमें मुनिश्रीको दूसर प्रतिबन्धका कोई हेतु नहीं ।

उस अधिकारीको अपने बड़ोंका संवीर सपादन कर अज्ञा प्रसन्न करनी योग्य है, जिससे मुनिश्रीके चरणकमलमें दीक्षित होनेमें दूसरा विक्षेप न रहे ।

इस अपवा दूसरे किसी अधिकारीको सत्तरसे उपचमनचिह्न हुई हो, आर बह आत्मापकी साधक है, ऐसा मान्य होना हो, तो उसे दीक्षा देनेमें मुनिवर अधिकारी है । मात्र त्याग देनेवालेको और त्याग देनेवालेको श्रेयका मार्ग वृद्धिमान रहे, ऐसी दृष्टिसे बह प्रवृत्ति करनी चाहिए ।



## ३४वाँ सर्ग

८६५ बटवाय कैम्प, कार्तिक सुनी ५ रवि १९५७

ॐ वर्तमान दुःपमकाष्ठ खटा है। मनुष्योंका मन भी दुःपम ही देखनेमें आता है। प्रायः करके परमात्मे छुट्क अतःकरणबन्धे परमार्यका निःसाय करके स्वेच्छासे वाचरण करते हैं।

ऐसे समयमें किसका संग करना, किसके साथ कितना काम निकलाना, किसकी साथ कितना बोलना, और किसकी साथ अपने कितने कार्य म्यबहारका स्वरूप विदित किया जा सकता है—यह सब कष्टमें रखनेका समय है। नहीं तो सद्ब्रतिवान् जीवको ये सब कारण हानिकारक होते हैं। ॐ शान्ति ।

८६६

बम्बई मादुगा मंगसिर १९५७

श्रीशांतसुधारसुद्धा भी फिरसे विवेचनरूप मायांतर करना योग्य है, सो करना।

८६७

बम्बई सिव, मंगसिर बनी १९५७

देवागमनयोगानुचामरादिविभूतयः ।

मायाविघ्नपि ह्यन्ये नावस्त्वमसि नो महान् ॥

स्तुतिकार श्रीसमतमसुरिको भीतरगमदेव मानो कहते हैं कि हे समंतमय । इस हमारी वह मातिहार्थ अग्नि विभूतिको द देख—हमात् गहल्य देख । इसपर, जिस तरह सिंह गुफामेंसे गभीर फणसे बाहर निकलकर गर्जना करता है, उसी तरह श्रीसमतमसुरि गर्जना करते हुए कहते हैंः—

देवतालोकका अगमन, आकाशमें विचरण, चामर आदि विभूतिका भोग करना, चामर आदि भोगसे ठोस बनना—यह तो मायावी इन्द्रजात्रिये भी बता सकते हैं। तेरे पास देवोंका आगमन होता है, अपना द आकाशमें विचरता है, अपना द चामर छत्र आदि विभूतिका उपभोग करता है, क्या इसलिये द हमारे मनको म्भान् है ! नहीं नहीं, कभी नहीं। कुछ इसलिये द हमारे मनको म्भान् नहीं। ठलनेसे ही लेण गहल्य नहीं। ऐसा गहल्य तो मायावी इन्द्रजात्रिया भी दिखा सकते हैं।

तो फिर सद्देवका वास्तविक म्भल्य क्या है ? तो कहते हैं कि भीतरगता । इसे जगो बताते हैं।

ये श्रीसमतमसुरि जि सं हसुपी छताप्रदिमें हुए थे। ये स्वैताम्बर दिगम्बर दोनोंमें एक सुपीसे समानित हैं। उन्होंने देवागमस्तोत्र ( ऊपर कहीं हुई स्तुति इस स्तोत्रका प्रथम पद है ) अपना छातमीमांसा रची है। तत्कार्यसूत्रके मंगलाचरणकी टीका करते हुए यह स्तोत्र ( देवागम ) लिखा गया है; और उसपर अष्टसहस्री टीका तथा भीतरसी हजार स्तोत्रप्रमाण अर्गावहस्तिमहामास्य टीका रची गई है।

शक्ति दिगम्बर जगो और शिखरेश्वरीमें स्वामी समंतमयको संकरली टीकात्र रचकता म्भना म्भय है उस जगो और शिखरेश्वरी की पूजा कक्या है कि समंतमयने संकरली नामकी कोई टीका तो बकर लिखी थी परन्तु यह टीका अमरत्वपदिके तत्कार्यसूत्रके अन्त नहीं थी किन्ती हूने दिगम्बरीय शिखरेश्वरीके अन्त ही थी—इत बतये वं सुमन्मन्थोरयने अपने स्वामी समंतमय—जीव परिचय पृ २१ - २४ में बहुतही बजें हैं देकर ललित किया है। तब जेताम्बर परमपदमें जो तत्कार्यसूत्र संकरली टीकाकी प्रतिक्रिया है, वह भी कोई मनुष्यकन्य भक्या नह इति नहीं है वह शिखरेश्वरीकी वर्तमान तत्कार्यसूत्रकी इकराहति ही है। देवो वं सुमन्मन्थरीयो तत्कार्यसूत्रकी गुणवती भक्या पृ. १९-४२

मोक्षमार्गस्य नेतारं भिचारं कर्मभूमृताम् ।  
ज्ञातारं विद्वत्स्नानां वंदे तद्गुणसम्भवे ॥

यह इस्का प्रथम महात्म्योक्त है ।

मोक्षमार्गके नेता, कर्मरूपी पर्वतके मेघ ( भेदन करनेवाले ) आर विश्व ( समग्र ) तत्त्वके ज्ञाता ( जाननेवाले ) को, उन गुणोंकी प्राप्तिके लिये मैं बंदन करता हूँ ।

आसमीमांसा, योगसिद्ध और उपमितिमत्रप्रपञ्चकयात्का गुनघटी मार्यांतर करना । योगसिद्धका मार्यांतर हुआ है उपमितिमत्रप्रपञ्चका हो रहा है । परन्तु उन दोनोंको फिरसे करना योग्य है, उसे करना । धीमे धीमे होगा ।

ओक्त-कल्याण हितरूप है और वह कर्त्तव्य है । अपनी योग्यताकी स्पृहतासे और ओक्तमदारी न समझ सकनेसे अपकार न हो जाय, यह भी उक्त रखना चाहिए ।

८६८

कर्मर्षि शिष्य, मगसिर बरी ८, १९५७

ॐ मदमरेखाका अधिकार, उद्योग्ययत्नके नभमें अभ्ययममें ओ ममिराज ऋषिका चरित्र पिया है, उसकी टीकामें है ।

श्रुतिमत्रपुत्रका अधिकार महावटीमूत्रके शतकके उदेशमें आया है ।

ये दोनों अधिकार अथवा दूसरे जैसे बहुतेरे अधिकार अहमोपकारी पुरुषके प्रति बढ़ना आदि मलिकानि रूपाण करते हैं । परन्तु जनमदकके कल्याणका विचार करते हुए जैसे विपकी चर्चा करनेसे तुम्हें दूर ही रहना योग्य है ।

अथवा भी वैसा ही है । इसलिये तुम्हें इन अधिकार आदिकी चर्चा करनेमें एकदम शान्त रहना चाहिये । परन्तु दूसरी तरफ, जिस तरफ उन लोगोंकी तुम्हारे प्रति उच्च स्मान अथवा भावना हो, वैसा वर्तन करना चाहिए, जो पूर्वपर अनेक जीवोंके हितका ही हेतु होता है ।

जहाँ परमार्थके सिद्धान्तु पुरुषोंका मङ्गल हो वहाँ शास्त्रप्रमाण आदिकी चर्चा करना योग्य है; नहीं तो प्रायः उससे श्रेय नहीं होता ।

यह मात्र छोटी परिपक्ष है । योग्य उपायसे चर्चन करना चाहिये । परन्तु उदेशयुक्त चित्त न रखना चाहिये ।

८६९

कल्याण कैम्प, फाम्युन सुनी ६ दानि १९५७

ॐ जो अधिकारी सत्कारसे विराम पाकर मुनिभीके चरणकमलके सपोगमें विचरनेकी इच्छा करता है उस अधिकारीको दीक्षा देनेमें मुनिभीको दूसर प्रतिबन्धक कार्य देतु मही ।

उस अधिकारीको अपने बड़ोंका सत्कार सत्मान कर आदा प्राप्त करनी योग्य है जिससे मुनि भीके चरणकमलमें दीक्षित होनेमें दूसरा विधेय न रहे ।

इस अथवा दूसरे किसी अधिकारीको सत्कारसे उपरामहृष्टि हुई हो, और वह आत्मात्पत्नी साधक है, ऐसा माइम होना हो, तो उसे दीक्षा देनेमें मुनिवर अधिकारी हैं । मात्र त्याग देनेवालेको और त्याग देनेवालेको अथवा मार्ग इदिमान रहे, ऐसी दृष्टिसे वह प्रवृत्ति करनी चाहिये ।



## परिशिष्ट ( १ )

‘ श्रीमद् राजचन्द्र’में आये हुए ग्रन्थ ग्रन्थकार आदि विशिष्ट  
शाब्दोंका संक्षिप्त परिचय

अकबर—

अकबरका पूरा नाम अबुल फतेह अबुलमुत्तल्लिख मुहम्मद अकबर था। इनका जन्म सन् १५४२ में अमरकोट हुआ था। सन् १५५६ में अकबरको राज्य-सिंहासन मिला। अकबर बहुत उषमशील और बुद्धिमान बालशाह था। उसने अपने कौशलसे धीरे धीरे अपना राज्य बहुत बढ़ा लिया, और बहुतसे लोगोंको अपना साथी बना लिया था। उसने अनेक युद्ध भी किये, जिनमें उसे सफलता मिली। अकबर बहुत सहिष्णु थे। वे गोमांस इत्यादिसे परहेज करते थे। अकबरने हिन्दु और मुसलमान दोनोंमें ऐक्य और प्रेमसंबन्ध स्थापित करनेके लिये ‘दीनइलाही’धर्मकी स्थापना की थी। इस धर्मके हिन्दु और मुसलमान दोनों ही अनुयायी थे। अकबरने अमुक दिनोंमें औपनिषत्तान करनेकी भी अपने राज्यमें मनाई कर रखी थी। अकबरको विद्याभ्यासका बहुत शौक था। उन्होंने रामायण महाभारत आदि ग्रंथोंके फारसीमें अनुवाद करवाये थे। अकबरकी सभामें हिन्दु विद्वानोंको भी बहुत सम्मान मिलता था। अकबर अ्यों अ्यों बूढ़ होते गये, त्यों त्यों उनकी विषय-शीलताका ह्रास होता गया। अकबर सोते भी बहुत कम थे। कहते हैं दिनउत मिला कर वे कुछ ठीन पटे सोते थे। अकबर बहुत मितव्रती थे। वे दिनमें एक ही बार मोनम करते थे, और उसमें भी अधिकतर दूध, भात और मिठाई ही खेते थे। अकबरका पुत्र सलीम हिन्दुपनी जोषाबाईके गर्भसे पैदा हुआ था। राजचन्द्रने अकबरके मितव्रताका उल्लेख किया है।

अस्ता—

अस्ता गुजराती साहित्यमें एक अद्वितीय मध्यकावीन कवि माने जाते हैं। इनका जन्म सन् १६१९ में अहमदाबादमें सोनी जातिमें हुआ था। ये अक्षयमगतके नामसे भी प्रसिद्ध हैं। अस्ताकी बोधप्रधान कविताका बड़ा भाग सातवीं शताब्दिसे छयावें शताब्दिमें है, जिसके सब मिठाकर चत्वारिंशत्तम अंग हैं। छयावें अतिरिक्त, अस्ताने असेगीता, अनुभवहिन्दु, कैवल्यगीता, चित्तविचारसंग्रह, पंथीकरण, गुडशिष्यसंवाद तथा बहुतसे पं आदिकी भी रचना की है। अस्ताको दम और पण्डितके प्रति अत्यन्त शिरस्कार था। इन्होंने शास्त्रके गूढ़ सिद्धान्तोंको अल्पत सरल भाषामें लिखा है। अस्ता एक अनुभवी विचारशील चतुर कवि थे। इन्होंने स्वसंग, सद्गुरु, ब्रह्मरस आदिकी जगह जगह महिमा गर्वाई है। ‘अस्तानी बाणी’ नामक पुस्तक ‘सत्सु साहित्य-वर्षक कर्पाख्य’से सन् १९२४ में प्रकाशित हुई है। इनके अन्य ग्रन्थ तथा पद काव्यदोहनमें छपे हैं। राजचन्द्रने अस्ताका मार्गानुसारी बतते हुए उनके ग्रंथोंके पढ़नेका अनुपेक्ष किया है। उन्होंने अस्ताके पं भी उद्धृत किये हैं।

अध्यात्मकल्पद्रुम—

अध्यात्मकल्पद्रुम वैराग्यका बहुत उत्तम ग्रन्थ है। इसके कर्ता स्वैतान्बर विश्वन् मुनिमुत्तरसूरी हैं। मुनिमुत्तरसूरी सहस्राब्दपानी थे। कहा जाता है कि इन्हें तत्के प्रभावसे पयावती आदि देवियों

प्राप्त करके आज राबकोट जला होगा। प्रबन्धनसार प्रंप सिखा जाता है, वह मयातसर प्राप्त हो सकता है। शान्ति ।

८७० राबकोट, फल्गुन वी ३ शुक्र १९५७

बहुत लचसे प्रवास पूरा करता था। वहीं बीचमें हीहराका मरुस्थल था गया।

सिरपर बहुत बोझ था, उसे भातमीपसे किस तरह अजयकालमें बेदन कर दिया जाय, उस तरह व्यवस्था करते हुए फैरने निश्चित उदयमान विमान प्रवण किया।

जो स्वरूप है वह कल्पया नहीं होता, यही बहुत आश्चर्य है। अम्पाबाव स्थिरता है।

प्रकृति उदयानुसार कुछ असावाका मुझमें बेदन करके साताके प्रति। ॐ शान्ति ।

८७१ राबकोट फल्गुन वी १३ सोम १९५७

ॐ सरीरसकवी दूसरी बार आज अप्राहत क्रम शुरू हुआ। ज्ञानिपौत्र समातन सम्पूर्ण जपकेत वरों।

८७२ राबकोट, वैत्र सुदी २ शुक्र. १९५७

ॐ अनंत श्रुतिमूर्ति चन्द्रममस्वामीको नमो नमः

बैदनीयको तपोरूप उदयमानपनेसे बेदन करनेमें हर्ष शोक क्या? ॐ शान्ति ।

८७३ राबकोट, वैत्र सुदी ९, १९५७

अंतिम संदेश

परमार्थमार्ग अपना छुड़ जात्मपरप्रकाश

ॐ श्रीमिनपरमात्मने नमः

( १ ) किस जगत सुखस्वकाकी योगीजन इन्डा करते हैं, वह मूक छुड़ जात्मपद सयोगी जितस्वक्रम है ॥ १ ॥

वह आत्मस्वभाव अगम्य है, वह अजयकालका आधार है। उस लक्ष्यके प्रकाशको जितस्वदेव करताया गया है ॥ २ ॥

जितस्व और जितस्व दोनों एक हैं, इनमें कोई भी मेलभाव नहीं। उसके अर्थ होनेके लिये ही सुखस्वका प्राप्त रहे गये हैं ॥ ३ ॥

८७४

अंतिम संदेश

( १ ) एकके के दोहीजन जगत सुखस्वका। मूक छुड़ वे जात्मपर लक्ष्यी जितस्वक्रम ॥ १ ॥

जात्मस्वभाव अगम्य वे अजयकाल आधार। जितस्वकी शरीरिनी वे लक्ष्य प्रकाश ॥ २ ॥

जितस्व जितस्व एकका मेलभाव नहीं काई। अर्थ करने केरने कदा प्राप्त सुखस्व ॥ ३ ॥

बिन प्रबचन बहुत दुर्गम है, उसे प्राप्त करनेमें बुद्धिमान लोग भी थक जाते हैं। वह श्रीसद्गुरुके अवलम्बनसे ही सुगम और सुसह्यो मान है ॥ ४ ॥

यदि बिनमगवान्के चरणोंकी अतिशय मक्तिस्थित उपासना हो, मुनिबनोंकी संगतिमें संयम-सहित अत्यन्त रहते हो—॥ ५ ॥

यदि गुणोंमें अतिशय प्रमोद रहे और अतर्मुक्त योग रहे, तो श्रीसद्गुरुसे बिनदर्शन समझा जा सकता है ॥ ६ ॥

मानो समुद्र एक किन्दुमें ही समा गया हो, इस तरह प्रबचनरूपी समुद्र बौद्ध पूर्वकी अम्बि रूप विशुमें समा जाता है ॥ ७ ॥

जो विषय विचारसहित मतिके योगसे रहता है, उसे परिणामोंकी विषमता रहती है, और उसे योग भी अव्यय हो जाता है ॥ ८ ॥

मंद विषय, सरलता, आह्लापूर्वक सुविचार तथा करुणा कोमलता आदि गुण यह प्रथम मूमिच्छा है ॥ ९ ॥

जिसने शब्द आदि विषयको रोक लिया है, जो समयके साधनमें रग करता है, जिसे आत्माके किये जगत् इष्ट नहीं, वह महाभाग्य मध्यम पात्र है ॥ १० ॥

जिसे जीनेकी तृष्णा नहीं, जिसे मरणके समय शोक नहीं, वह मार्गीका महापात्र है, वह परम योगी है, और उसने शोकको जीत लिया है ॥ ११ ॥

( २ ) जिस तरह जब सूर्य सम देशमें जाता है तो छाया समा जाती है, उसी तरह स्वभावमें आनेसे मनका स्वरूप भी समा जाता है ॥ १ ॥

यह समस्त सत्कार मोक्षिकरूपसे उत्पन्न होता है। अंतर्मुख हृदिये देखनेसे इसके नाश होते हुए देर नहीं लगती ॥ २ ॥

( ३ ) जो अनन्त सुखका धाम है, जिसकी सत ओंग इच्छा करते हैं, जिसके प्यानमें वे दिन रात लीन रहते हैं जो परमज्ञाति है, अनन्त सुखामय है—उस पदको प्रणाम करता हूँ, वह देष्ट है, उसकी जप हो ॥ १ ॥

### समाप्त

बिन प्रबचन दुर्गमता बाके अति मतिमान । अवलम्बन श्रीसद्गुरु सुयम अने सुखसाधन ॥ ४ ॥

अवलम्बन बिनबचनकी अतिशय मक्तिस्थित । मुनिबन संयति रहि अति संयम योग पटीत ॥ ५ ॥

गुणप्रमोद अतिशय रहे रहे अंतर्मुख योग । प्राप्ति श्रीसद्गुरुपदसे बिनदर्शन अनुयोग ॥ ६ ॥

प्रबचन अनुब्रिह्मण्डल उल्लसि (उल्लसि) अने यम । पूर्व बौद्धनी अम्बिनु उतरारण्य पत्र तेम ॥ ७ ॥

बिन विचार रहित वे राय मतिना योग । परिणामनी विषमता तेने योग अव्यय ॥ ८ ॥

मंद विषयने उल्लसता यह आहा सुविचार । करुणा कोमलतादि गुण प्रथम मूमिच्छा चार ॥ ९ ॥

रोगना शम्भारिक विषय संयम साधन यम । अन्त इष्ट नहीं आत्मकी अम्बराय महामात्र ॥ १० ॥

नहीं तृष्णा अम्बरायनी मरण बौद्ध नहीं शोक । महाद्यत ते मार्गीना परम योग बिनयोग ॥ ११ ॥

( १ ) आम्बे बहु अम्बेयमा अन्त वाप अम्बर । आम्बे तेम स्वभावमा मन् स्वरूप पत्र आदि ॥ १ ॥

उपने मोक्ष विकल्पनी समस्त आ संसार । अंतर्मुख अवज्ञेयता विचार यथा नहीं चार ॥ २ ॥

( २ ) सुख धाम अनन्त सुखे चरि । दिन रात रहे उर प्यानमेदि ।

परदाति अनन्त सुखामय वे प्रबन्त पर ते कर ते अज ते ॥ १ ॥



## परिशिष्ट ( १ )

‘ श्रीमद् राजघन्यत्र’में आये हुए ग्रन्थ ग्रन्थकार आदि विशिष्ट  
शास्त्रोंका संक्षिप्त परिचय

अकबर—

अकबरका पूरा नाम अबुल् फतेह जहांगीरान मुहम्मद अकबर था । इनका जन्म सन् १५४२ में अमरकोट हुआ था । सन् १५५६ में अकबरको राज्य-सिंहासन मिला । अकबर बहुत उत्तमशील और मुद्दिमान बादशाह था । उसने अपने कौशिकसे घीरे धरि अपना राज्य बहुत बढ़ा लिया, और बहुतसे लोगोंको अपना साथी बना लिया था । उसने अनेक युद्ध भी किये, जिनमें उसे सफलता मिली । अकबर बहुत सहिष्णु थे । वे गोमंज्र इत्यादिसे परखेज करते थे । अकबरने हिन्दु और मुसलमान दोनोंमें ऐक्य और प्रेमसंबंध स्थापित करनेके लिये ‘दीनइहादी’धर्मकी स्थापना की थी । इस धर्मके हिन्दु और मुसलमान दोनों ही अनुयायी थे । अकबरने अमुक दिनोंमें जीवहितान करनेकी भी अपने राज्यमें मनाई कर रखी थी । अकबरको विद्याभ्यासका बहुत शौक था । उन्होंने रामायण महाभारत आदि प्रयोगे फारसीमें अनुवाद करवाये थे । अकबरकी समामें हिन्दु विद्वानोंको भी बहुत सम्मान मिलता था । अकबर ज्यों ज्यों बूढ़ होते गये, त्यों त्यों उनकी नियय-ओलुपताका हास होता गया । अकबर सोचे भी बहुत कम थे । कहते हैं दिनरत मिला कर वे कुछ तीन घंटे सोते थे । अकबर बहुत मितव्ययी थे । वे दिनमें एक ही बार भोजन करते थे, और उसमें भी अधिकतर दूध, मात और मिठई ही लेते थे । अकबरका पुत्र सलीम हिन्दुानी जोषाबद्दके गर्भसे पैदा हुआ था । राजघन्यत्रोंने अकबरके मितव्ययीका उल्लेख किया है ।

असा—

असा गुजराती साहित्यमें एक अतिथीय मध्यकालीन कवि माने जाते हैं । इनका जन्म सन् १६१९ में अहमदाबादमें सोमी जातिमें हुआ था । ये अष्टममगतके नामसे भी प्रसिद्ध हैं । असाकी बोधप्रधान कविताका बड़ा भाग सातवीं शताब्दिमें छप्यो है, जिसके सब मिश्रकर षषाठीस अंग हैं । छप्योके अतिरिक्त, असाने अलोगीता, अनुभवविन्दु, कैवलीगीता, चित्तविचारसंवाद, पंथीकरण, गुणविषयसंवाद तथा बहुतसे फर आदि की रचना की है । असाको दम और पाखंड के प्रति अत्यन्त तिरस्कार था । इन्होंने शास्त्रके गूढ़ सिद्धान्तोंको अत्यन्त सरल भाषामें लिखा है । असा एक अनुभवशील विचारशील चतुर कवि थे । इन्होंने सत्संग, सद्गुरु, प्रसरस आदिकी जगह जगह महिमा गर्वाई है । ‘असानी बाणी’ नामक पुस्तक ‘सत्तु साहित्य-वर्षक कार्यालयसे सन् १९२४ में प्रकाशित हुई है । इनके अन्य ग्रन्थ तथा पर काम्पोजिशनमें छपे हैं । राजघन्यत्रोंने असाका मार्गानुसरणी बताते हुए उनके ग्रन्थोंके फनेका अनुदान किया है । उन्होंने असाके फर भी उद्धृत किये हैं ।

अध्यात्मकल्पद्रुम—

अध्यात्मकल्पद्रुम वैराग्यका बहुत उत्तम ग्रन्थ है । इसके कर्ता ज्ञेताम्बर विश्वन् मुनिहृदरसूरी हैं । मुनिहृदरसूरी सहजवादी थे । कहा जाता है कि इन्हें तपके प्रभावसे पद्मवती आदि देवियों



प्रयत्न दर्शन किया करती थीं। मुमिसुंदरसूरिने अपने गुन्देश सुंदरसूरिजी सेवामें एकती जात्र हाथ कम्पा एक विद्वत्पत्र भेजा था, जिसमें उन्होंने जाना तबके सैकड़ों पत्र और हजारों कल्प स्थिरी थे। मुमिसुंदरसूरिने स्वोच्छ दृष्टिसहित उपदेशरत्नाकर, अन्यानंदचरित्र, शक्तिरत्नाकर आदि अनेक प्रयोगों रचना की है। मुमिसुंदरसूरि ज्योताम्बर आभारणमें बहुत प्रख्यात कवि गिने जाते हैं। ये सं० १५०३ में स्वर्गस्थ हुए। अन्धकारकल्पद्रुममें सोच्छ अधिकार हैं। प्रम्पका विस्तृत गुजरती विवेचन मोतीचन्द्र गिरधरकाय कालियाने किया है, जो वैजयर्मप्रसारक समाजी बोरोसे सन् १९११ में प्रकाशित हुआ है।

अध्यात्मसार ( देखो पशोविजय )

अनायदासजी—

माझूम हाता है अनायदास कोर्म बहुत अच्छे केगती, ये। इन्होंने गुजरतीमें विचारमाला नामक ग्रन्थ बनाया है। इस ग्रन्थके ऊपर टीका भी है। राजबन्धुजीने इस ग्रन्थका अवबोधन करनेके लिये लिखा है। उपदेशरत्नाकरमें अनायदासजीका एक पद्यन भी राजबन्धुजीने उद्धृत किया है।

अनुमन्मन्काण्ड ( पद्यपत्ररहित अनुमन्मन्काण्ड )—

इस ग्रन्थके कर्ता विष्णुब्रह्मजीने गृहस्थाश्रमके त्याग करनेके पश्चात् बहुत समयतक देशाटन किया, और तबपश्चात् वे हृषीकेशमें आकर रहने लगे। ये सदा सत पुरुषोंके समग्राममें रहते हुए ऋषिभारामें मग रहते थे। विष्णुब्रह्मजीने हृषीकेशमें रहकर नाना प्रकारके कष्ट उठाये। इन्होंने कष्टकष्टाके छेठ सूर्यवक्त्रजीके प्रेरित कर हृषीकेशमें अन्धश्रेत्र आदि भी स्थापित किये, जिससे वहाँ रहनेवाले सत साधुओंको बहुत आराम मित्र। विष्णुब्रह्मजीको किसी धर्म या वेदके लिये कोई आग्रह न था। ये केवल दो कर्मही रखते थे। अनुमन्मन्काण्डका गुजरती मार्गतर सन् १९२७ में बम्बईमें प्रकृत हुआ है। इसमें आठ सर्ग हैं, जिनमें वेदान्तविषयका वर्णन है। प्रह्लादब्रह्मजान पृथीय सर्गमें जाता है।

अमयाङ्कमार ( देखो प्रस्तुत ग्रन्थ, मोक्षमात्र पाठ ३०—३२ )

अबारामजी—

×अन्धाराजी और उनकी पुस्तकके संर्षभमें राजबन्धुजी लिखते हैं—“ हमने इस पुस्तकका बहुतसा माग देखा है। परन्तु हमें उनकी बातें सिद्धान्तज्ञानसे बरकर बैठती हुई नहीं मान्य होती। और ऐसा ही है; तथापि उस पुरुषकी दशा अच्छी है; मार्गातिसारी वैसी है। ऐसा तो कर सकते हैं। ” तथा “ धर्म ही जिनका निवास है, वे अभी उस भूमिकामें नहीं जाये। ”

अपर्यतदुवार—

इसके बाल्यावस्थामें मोक्ष प्राप्त करनेका राजबन्धुजीने मोक्षमात्रामें उल्लेख किया है। इनकी कथा भगवतीमूर्तमें जाती है।

अष्टक ( देखो हरिमन्त्र )

अष्टपादुव ( देखो कुन्दकुन्द )

अन्धाराजी व गुणभन्धुजी शक्ति करते हैं कि अन्धाराजी मरकरके निचली एक मन्त्र थे। इन्होंने बहुतसे मन्त्र आदि बनाये हैं। केवल

**अष्टसहस्री—**

विद्यानन्दस्वामीकी आत्मनिर्मितापर लिखी हुई टीकाका नाम अष्टसहस्री है। इस ग्रन्थमें बहुत प्रौढ़ताके साथ जैनदर्शनके स्याद्वाद सिद्धांतका प्रतिपादन किया गया है। अष्टसहस्रीके ऊपर श्वेताम्बर विद्वान् उपाध्याय पशोविनयजीने नम्यन्यायसे परिपूर्ण टीका भी लिखी है। विद्यानन्द आदिमें ब्राह्मण थे। उनका मीमांसा बौद्ध आदि दर्शनोंका बहुत अच्छा अध्ययन था। वे अपने समयके एक बहुत अच्छे कुशाल वादी गिने जाते थे। विद्यानन्दजीने तत्त्वार्थसूत्रके ऊपर तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक नामकी दार्शनिक टीका भी लिखी है, जिसका जैनसाहित्यमें उच्चस्थान है। इसके अतिरिक्त इन्होंने आक्षेपरीक्षा पत्रपरीक्षा आदि और भी महत्वशाली ग्रन्थ लिखे हैं। आक्षेपरीक्षामें ईश्वरकर्तृत्व आदि सिद्धांतोंका विद्वत्पूर्ण विवेचन किया गया है। इनका समय ईसवी सन् ९ वीं शताब्दि माना जाता है।

**अष्टावक्र—**

अष्टावक्र सुमतिके गर्भसे उत्पन्न हुए थे। इनके पिताका नाम कञ्चोक था। एक दिन अष्टावक्र जब गर्भमें थे, कञ्चोक अपनी पत्नीके पास बैठे हुए बेदका पाठ कर रहे थे। बेदपाठमें उनकी कहीं मूढ़ हो गई, जिसे गर्भस्थ शिशुने बतल दिया। इसपर कञ्चोकको बहुत क्रोध आया, और उन्होंने गर्भस्थ शिशुसे कहा कि अब तेरा स्वभाव अभीसे इतना बुरा है, तो आगे जाकर न माधुसूय क्या करेगा। अतएव जा, मैं तुझे शाप देता हूँ कि तू अष्टावक्र होकर जन्म ग्रहण करेगा। कहते हैं इसपर शिशुका शरीर आठ जगहसे टेढ़ा हो गया, और उसका नाम अष्टावक्र पड़ा। बादमें जबकि इनके पिताने अष्टावक्रसे प्रसन्न होकर इन्हें समगा नदीमें स्नान कराया, जिससे अष्टावक्रकी बकृता तो दूर हो गई, पर नाम इनका फिर भी बही रहा। अष्टावक्र जनकके गुरु थे। उन्होंने जो जनकको उपदेश दिया, वह अष्टावक्रगीतामें दिया है।

आचारारंग ( आगमग्रन्थ )—इसका राजधरजीने जनेक स्थलेपर उल्लेख किया है।

आत्मसिद्धिशास्त्र ( देखो प्रस्तुत ग्रन्थ पृ ५८५—५२२ )

**आत्मानुशासन—**

आत्मानुशासनके कर्ता दिगम्बर सम्प्रदायमें गुणमद्र नामके एक बहुत प्रसिद्ध विद्वान् हो गये हैं। ये आदिपुराणके कर्ता जिनसेनस्वामीके शिष्य थे। ये दोनों गुठ शिष्य जमोयवर्ष महाराजके समकालीन थे। गुणमद्र स्वामीने उच्छरपुराणकी भी रचना की है, जिसे उन्होंने एक संवत् ८२० में सम्पन्न किया था। गुणमद्र स्याय काव्य आदि विषयोंके बहुत अच्छे विद्वान् थे। आत्मानुशासनकी कई टीकायें भी हुई हैं। इनमें ५० टोडरमखनीकी हिन्दी टीका बहुत प्रसिद्ध है। इसका गुजरती अनुवाद भी हुआ है। इस अप्यात्मके प्रपञ्चे दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों बहुत भाषसे पढ़ते हैं।

**आनन्द भावक—**

आनन्द भावककी कथा उपासकदशरात्रुमें आती है। एक बारकी बात है कि गीतमस्वामी मिथ्याके शिष्य जा रहे थे। उन्होंने सुना कि महावीरके शिष्य आनन्दने मरणान्त सङ्केतना स्वीकार की है। गीतमने आनन्दको देखनेका विचार किया। आनन्दने गीतमस्वामीको नमस्कार करते पूछा कि भगवन्! क्या गृहस्थावस्थामें अवधिज्ञान होता है? गीतमने कहा 'हाँ' दत्ता है। इसपर आनन्दने

कि मुझे इतनी सामर्थ्यका अवबिज्ञान हो गया है कि मैं पौगंडी योजनतकके कभी पदार्थको जान पा हूँ। गीतमखानेने इस बातका निरोध किया, और आनन्दको आसोचना फलेको कहा। बादमें महानौरके पास गये। गीतमको अपनी मूख माझम हुई और उन्होंने आनन्दसे क्षमा माँगी।

दिपन—

आनन्दपनजी एक म्हात्न अप्पन्नी योगी पुरुष हो गये हैं। इनका इत्थ गाम खामानंद इन्होंने दिल्ली मिश्रित गुजरुतामें बीबीस विमगाबागकी सुतिरूप चाबीस स्तवनोंकी रचना है, जो आनन्दपनजीकी नामसे प्रसिद्ध है। आनन्दपनजीकी इत्थी सुन्दर रचना आनन्दपन उरी है। आनन्दपनजीकी बापी बहुत मार्मिक और अनुभवज्ञानसे पूर्ण है। इनकी रचनाओंसे माझम होता है कि ये जैनसिद्धांतके एक बड़े अनुभवी मर्मज्ञ त थे। आनन्दपनजी गच्छ मत इत्यादिका बहुत निरोध करत थे। इन्होंने पद्दरर्नोको बिन बान्का अग बत्तकर छहों दर्शनोका सुन्दर सम्मथ किया है। आनन्दपनजी आहमानुभवकी दशामे विचारण किया करते थे। आनन्दपनजीका पद्योविजयजीसे मिठाव भी हुआ था, बातको पद्योविजयजीने अपनी बनई हुई लक्ष्मीमें व्यक्त किया है। चन्द्रजी आनन्दपनजीको बहुत सम्मानकी दृष्टिसे देखते हैं। वे उन्हें कुन्दकुन्द और चन्द्राचार्यकी कोठिमें धाकर रखते हैं। वे आनन्दपनजीकी हेमचन्द्राचार्यसे तुलना करते हुए बते हैं— श्रीआनन्दपनजीने स्वपर-हितमुद्रिसे लोकोपकार-महाति आरंभ की। उन्होंने इस म प्रवृत्तिमें अहमहितको गौण किया। परन्तु बीतउगबर्म-भिमुक्ता—निपमता—इतमी बह गई पी अगे बर्मको अपना आनन्दपनजीको पक्षिघान न सके—समथ न सके। अन्तमें आनन्दपनजीको ॥ कि प्रबन्धरूपसे व्यक्त निपमताके योगमें लोकोपकार, परमार्थ-प्रकाश करनेमें अस्तरकारक नहीं पा, और आत्महित गौण होकर उसमें बाधा जाती है; इसउधे अहमहितको मुख्य करके उसमें ही ति करना योग्य है। इस विचारणासे अन्तमें वे लोकसमाको छोड़कर बर्ममें चख रिये। बर्ममें बरते हुए भी वे अप्पन्तकसे रहकर बीबीस पर लक्षिके हाथ लोकोपकार तो कर ही गये हैं। अस्तरण लोकोपकार पर म्हापुरुषोक्त बर्म है। राजचन्द्रजीने आनन्दपनजीकी रचना निवेचन भी कना आरम किया था, जो अंक ३९२ में छया है।

शामसीह—

ईशामसीह ईशार्थबर्मके आदिस्वपाएक थे। ये कुन्तरी मरियमके गर्भसे उत्पन्न हुए थे। ॥ बचपनसे ही बर्मप्रत्योक्ति अप्पयन करनेमें सत्त समय विताया करते थे। ईशामके पूर्व डिम्बस्तीग रि अरब आदि देशोंमें पट्टरीबर्मका प्रचार था। पट्टरी पट्टरी अगे बर्मके ब्हाजे जो मतमने स्थापार किया करते थे उनके विरुद्ध ईशामसीहने प्रचण्ड आन्दोलन मचाया। ईशामसीहपर हृदियेने बह आक्रमण किये, जिससे इन्हें वैद्वसकेम भाग जला पड़ा। ब्हापर भी इनपर बर अगे गये। पट्टरियेने इन्हें पक्षक कर बन्दी कर किया, और इन्हें कौटोका मुकट पहनाकर सूक्ष्मपर उच्छ रिया। जिस समय इनके हाथों पैरोंमें कर्बों ठोकी गई उस समय भी इनका मुक्त प्रसक्ततासे ब्बता रहा और ये अपने बच करनेबाकोंकी ब्बालताको क्षमा करनेके किये परनेबरसे प्रार्थना

करते रहे । ईसाने अपने धर्ममें सेवा, प्रेम, दया और सहायुभूतिपर अधिक मार दिया है । ईसाई लोग ईसाको ईश्वरका अवतार मानते हैं । बाइबिलमें उनके उपदेशोंका संग्रह है । ईसाके चमत्कारोंका बाइबिलमें बर्णन आता है । राजचन्द्रजीने ईसाईधर्मका विशेष अध्ययन नहीं किया था । महत्मा गांधीके प्रश्नोंका उत्तर देते हुए राजचन्द्रजीने पत्रांक ११७ में ईसाईधर्मके विषयमें अपने विचार प्रकट किये हैं ।  
आत्ममीमांसा ( देखो समंतभद्र )

इन्द्रियपरामयश्चतक—

यह वैराग्यका अत्युत्तम छोटयाता प्राकृतका ग्रन्थ है । ग्रन्थके कर्ता कोई श्वेताम्बर विशाङ्ग हैं । इसके ऊपर सं० १६६१ में गुणविनय उपाध्यायने संस्कृत टीका लिखी है । इसका गुजरती भाषांतर हुआ है । हिन्दी पद्यानुवाच मुद्रालोक भाषकने किया है, जो बम्बईसे प्रकाशित हुआ है । इन्द्रिय परामयश्चतक प्रकरणरत्नाकरमें भी छपा है । राजचन्द्रजीने इस ग्रन्थके पढ़नेका अनुरोध किया है ।

उत्तराध्ययन ( आगमग्रन्थ )— इसका राजर्षद्रजीने अनेक स्थलोंपर उल्लेख किया है ।

● उत्तमविजय—

उत्तमविजय श्वेताम्बर आम्नायमें गुजरतीके अच्छे कवि हो गये हैं । इनके समयमधेणी-स्तवनमेंसे राजचन्द्रजीने दो पद उद्धृत किये हैं । उक्त स्तवन प्रकरणरत्नाकरमें प्रकाशित हुआ है ।

उपमितिमन्त्रप्रपञ्चा कथा—

उपमितिमन्त्रप्रपञ्चा कथा भारतीय साहित्यका संस्कृतका एक विशाल रूपका ग्रन्थ ( allegory ) माना जाता है । यह ग्रंथ साहित्यकी दृष्टिसे बहुत उच्च कोटिका है । इस ग्रंथके बनानेवाले सिद्धार्थ नामके एक प्रतिष्ठित जैनाचार्य हो गये हैं । सिद्धार्थ हरिमद्रसूरिकी बहुत पूज्यमातसे स्तुति करते हैं । ये हरिमद्रसूरि सिद्धार्थको धर्मबाबके देनेवाले थे । सिद्धार्थ प्राकृत और संस्कृतके बहुत अच्छे विशाङ्ग थे । उन्होंने उपदेशमाळा आदि प्राकृतके ग्रन्थोंपर संस्कृत टीकायें लिखी हैं । उन्होंने सिद्धसेन दिवाकरके म्यायावतारपर भी टीका लिखी है । सिद्धार्थका विष्णुत बर्णन प्रभावकचरितमें आता है । उपमितिमन्त्रप्रपञ्चा कथाको सिद्धार्थने सं० ९६२ में समाप्त किया था । इस ग्रन्थका अनुवाच करनेके लिये राजचन्द्रजीने किसी मुमुक्षुको डिखा था ।

ऋषु—

ऋषु राजाका बचन महामारतमें आता है । “ पुराणमें ऋषु ऋषाके पुत्र थ । इन्होंने तपस्वसे विमुदङ्गल लाभ किया था । पुत्ररूपपुत्र निगम इनके पिण्य थे । य अतिशय कर्षवृंशाल्य थे । इन्होंने श्वरके रूप और आम्नाणको रोमित किया था, जिससे अमुद होकर इन्म इनके मातृप रितासे पुन पौवन ग्रन्त किया ”—हिन्दी सम्पादक । “ ऋषु राजाने कठोर तप करके परमात्माका आवाचन किया । परमात्मने उसे देहधारीक रूपमें दर्शन लिये, और वर माँगनेके लिय कहा । श्वरर ऋषु राजाने वर माँगा कि दे मगधन् । आपने या पेनी राज्यराज्यी मुझे दी दे, वह विष्णुज भी टीका नदी । यदि मेरे ऊपर तप अनुग्रह हा तो यह वर ले कि पंचविनयकी स्थापनकर इस राज्यराज्यी-

• इस विहङ्के बीच अपना प्रपञ्चापेका राजचन्द्रजीने काव्य उद्गम नहीं किया वचन उद्धृत वर करार है । अनुप विधे है । —केन्द.

का किरासे मुझे स्वयं भी न हो। परमात्मा आश्चर्यचकित होकर 'तपास्त' कहकर स्वयंभक्तों को पवार गये।" — 'श्रीमद् राजबन्धु' पृ २४४

**शुचिमद्रपुत्र—**

शुचिमद्रपुत्र वास्तविकता नगरीके रहनेवाले थे। ये भ्रमजोपासक थे। इस नगरीमें और भी बहुतसे भ्रमजोपासक रहते थे। एक बार उन भ्रमजोपासकोंमें बेचोखी स्थितिसंबंधी कुछ चर्चा बनी। शुचिमद्रपुत्रने तत्संबंधी ठीक ठीक बात भ्रमजोपासकोंको कही। परन्तु उसपर कल्प भ्रमजोपासकोंमें भ्रमा न थी, और उन लोगोंने मन्दाह्वीर भगवानसे उस प्रश्नको फिर जाकर पूछा। भगवान् महावीरने कहा कि जो शुचिमद्र कहते हैं, वह स्वयं है। यह सुनकर वे भ्रमजोपासक शुचिमद्रपुत्रके पास आये, और उन सबने अपने-अपने योग्यकी क्षमा माँगी। ये शुचिमद्रपुत्र मोक्षगामी थीय थे। यह कथन भगवद्गी-सूक्तके ११ वें शतकके १२ वें उद्वेसमें जाता है।

कपिल ( मुनि ) ( देखो प्रस्तुत प्रथ, मोक्षमाळा पृष्ठ ४६ ४८ )

**कपिल ( कृषि )—**

कृषिक कृषि साधनामत्तके आद्यप्रणेता कहे जाते हैं। कृषिकको परमर्षि भी कहते हैं। इनके समयके विषयमें विश्वानोंमें बहुत मतभेद है। कृषिक अर्ध-ऐतिहासिक व्यक्ति माने जाते हैं।

**कबीर—**

कबीर साहबका जन्म सन् १४५५ में हुआ था। ये जुझारे थे। कहा जाता है कि ये विचारा ध्येयजीके गर्भसे उत्पन्न हुए थे। कबीर स्वामी रामानंदके शिष्य थे। कबीर वास्तविकतासे ही बड़े धर्मपरमण थे। वे पंचे-सिखे तो न थे, परन्तु उन्होंने सख्य बहूत किया था। उनके दरयमें हिन्दु-मुसलमान किसीके लिये द्वेषभाव न था। जाबकक भी हिन्दु मुसलमान दोनों ही कबीरपरपके अनुयायी पाये जाते हैं। कबीर साहबने स्वयं कोई पुस्तक नहीं लिखी। वे साम्नी और भजन बनाकर कहा करते थे जिन्हें उनके शिष्ये कठस्थ कर लिया करते थे। कबीर मूर्तिपूजाके कहर विरोधी थे। कबीर वास्तविकताको न मानते थे। वे एक पुरुषि हुए जानी थे। उनकी मायामें विविध मायाओंके शब्द मिलते हैं। कबीरकी वाणीमें अगाध ज्ञान और बड़ी शिखा मरी हुई है। हिन्दी साहित्यमें कबीर साहबका स्थान बहुत ऊँचा माना जाता है। कबीरने स १५७५ में देहत्याग किया। कबीर रवीन्द्रनाथ कबीरके बहुत प्रशंसक हैं। इनकी वास्तविकता कोषेनी और फारसीमें भी अनुवाद हुआ है। कबीरको राजबन्धुजीने मार्गानुसारी कहा है। वे उनकी भक्तिके विषयमें लिखते हैं— 'महात्मा कबीर तथा भरसी मेहताकी भक्ति अत्यन्त बौद्धिक, लघुत और सर्वोपहय थी; ऐसा होनेपर भी वह निरुद्ध थी। ऐसी दुखी स्थिति होनेपर भी उन्होंने स्वयं भी आजीविकाके लिये—म्यवहारके लिये—परमेश्वरके प्रति दीनता प्रकट नहीं की। यद्यपि दीनता प्रकट किये बिना ईश्वरेश्वरानुसार व्यवहार चकता गया है, तथापि उनकी दरिद्रताका आश्रय अत्यन्त ही है और यही उनकी सब महत्त्व है। परमात्मने इनका 'परमा' पूरा किया है और इन मछोंकी इच्छाके विरुद्ध आकर किया है। क्योंकि ऐसी मछोंकी इच्छा मरी होती, और यदि ऐसी इच्छा हो तो उन्हें भक्तिके रहस्य-की प्राप्ति भी न हो।

**कर्कटी राससी—**

कर्कटी राससी हिमालय पर्वतके शिखरपर रखा करती थी। एक बार उसकी इच्छा हुई कि मैं नन्मूडीपके सपूर्ण जीवोंका मक्षण करके तृप्त होऊँ। यह विचार कर वह पर्वतकी गुह्यमें एक टोंगसे उठी ही, मुनाओंको उँचा कर, ओँखोंको बाकायकी ओर स्थिर कर तप करने लगी। इस दशामें उसे हजार वर्ष बीत गये। तब वहाँ ब्रह्माजी आये और उन्होंने उससे बर माँगनेको कहा। राससीने कहा कि मैं चाहती हूँ कि मैं छोड़ेकी तरह ब्रह्मसूचिका होऊँ, और जीवोंके हृदयमें प्रवेश कर सकूँ। ब्रह्मानेने यह बरदान स्वीकार किया, और कहा कि ६ दुराचारियोंके हृदयमें तो प्रवेश कर सकेगी, पर गुणवानोंके हृदयमें तप प्रवेश न होगा। तदनुसार कर्कटीका शरीर सूक्ष्मातिसूक्ष्म होने लगा। इस प्रकार वह राससी कितने ही कर्पोंतक प्राणीपथ करती रही। परन्तु इसमें राससीको बहुत दुःख हुआ, और वह अपने पूर्व शरीरके छिये बहुत बहुत पश्चात्ताप करने लगी। उसने फिरसे तप करना आरम्भ किया और उसे फिर हजार वर्ष घोर तप करत हुए ही गये। इससे सप्त ऋक उदात्तमान हुए। इसपर ब्रह्माजीने फिर कर्कटीको दर्शन दिये, और बर माँगनेका कहा। कर्कटीने उत्तर दिया, ' अब मुझे किसी भी बरकी कामना नहीं अब मैं निर्बिकल्प शान्तिमें स्थित हो गई हूँ। ' इसपर ब्रह्माजीने उसे राससीके शरीरमें ही अन्विमुक्त होकर निचरनका बरदान दिया, और कहा कि ६ पापी जीवोंका मक्षण करती हुई विचार, और फिरसे पूर्व शरीरको प्राप्त कर। कुछ समय बाद कर्कटी हिमालयपरसे उतर कर किण्वतदेशमें पहुँची, और उसने वहाँ किण्वतेशके राजाको अपन मंत्री और भीरोंके साथ यात्राके छिये जाते हुए दखा। उसने सोचा कि ऐसे मनु अज्ञानियोंको मक्षण कर जाना ही ठीक है, क्योंकि इससे लोककी रक्षा होती है। बस राससी उन्हें देख गर्वना करने लगी, और उसने उन्हें अपना मोक्ष बनानेके छिये बडकाया। इसके बाद किण्वतेशके राजा-मंत्री और राससीके बहुते प्रयात्तर हुए। राससी परम शान्त हो गई और उसने जीव-वधका त्याग किया। यह वर्जित योगवासिष्ठक उत्पत्तिप्रकरणके ६८ और ७७-८३ सर्गमें आता है।

**कर्मप्रणय—**

जा महत्त्व िगम्बर सम्प्रदायमें गाम्भिर्यसार आत्ति सिंशानप्रयोक्त है, वही महत्त्व 'वेताम्बर अज्ञानमें कमप्रणयका है। इस प्रणयके कर्मविपाक कर्मस्तत्र बधस्वामिन्ध, पदार्थानिक दारक और सनधिका ये छह प्रकरण हैं। ये क्रमसे पहल्य, दूसरा, तीसरा चाया, चौथवा और छठवा कमप्रणयक गाम्भे प्रसिद्ध हैं। कमप्रणयके कथा 'वेताम्बर विद्वन् देवेन्द्रमूर्ति हैं। इनका जन्म लगभग सु० १२७५ में हुआ था। देवेन्द्रमूर्ति जैनसामके प्रकडेता और मन्वृत्त प्राकृतक अज्ञाचारण पंडित थ। इनके गुडका नाम जगदन्त्रमूर्ति था। इन्होंने आद्यनिहृत्पम्प्रवृष्टि, सिद्धपचाशिकाम्प्रवृष्टि मुर्त्तन चरित्र आत्ति अनेक प्रणयोंकी रचना की है। राजचन्द्रजीने पत्रोंक ११७ में 'मूक्यदति कमप्रणय' क पढ़नेके छिये किसी मुमुक्षुको अनुरोध किया है। माहून हाजा है इससे उनका तात्पर्य मूक कमप्रणय ही है+। राजचन्द्रजीने अनेक स्पष्टोत्तर कर्मप्रणय पठन-मनन करनका उल्लेख किया है।

+ श्रीपुत्र इन्धुलमार्ग माकनवीका इस विवरमें पत्र५ सूचित करते हुए लिखते हैं— मूक्यदति कोई अन्ध प्रणय तो मुझेमें नहीं आया। मूक कर्मप्रणयका ही मतलब जाना चाहिये। स्वयंकेकाली कल्परात्रमें कर्मविपरक वीचय विचाराके प्राप्त करनेका विचार है। अतः उन्होंने (राजचन्द्रजीने) मूक कर्मप्रणय पढ़नेका निश्चय रखा। —केवलक.

कामदेव भानक ( देखो प्रस्तुत ग्रंथ, मोक्षमाळा पाठ २२ )

कार्तिकेयानुप्रेक्षा—

यह व्याख्यात्मक ग्रन्थ दिगम्बर विद्वान् स्वामी कार्तिकेय ( कार्तिकस्वामी ) का बनाया हुआ है। ये कह हो गये हैं और कहते हैं कि ये इत्यादि बातोंका कुछ ठीक ठीक पता नहीं चलता। राजचन्द्रजी लिखते हैं—“ गठवर्ष मद्रासकी ओर जाना हुआ था। कार्तिकस्वामी इस मूर्तिमें बहुत विश्वसे हैं। इस ओरके नाम मम्म, उँचि और अडोड इतिसे खड़े हुए पहाड़ देखकर स्वामी कार्तिकेय काटिकी अडोड वैरम्पय दिगम्बर इति याद आती है। ममस्कार हो तब कार्तिकेय आणिको। ” कार्तिकेयानुप्रेक्षाके ऊपर कई टीकायें भी हैं। यह ग्रन्थ ५० जयचन्द्रजीकी बचनिकासहित बम्बईसे छपा है। ५ जयचन्द्रजीने दिगम्बर विद्वान् सुमचन्द्रजीकी संस्कृत टीकाके आधारेसे यह बचनिका लिखी है। राजचन्द्रजीने कार्तिकेयानुप्रेक्षाके मूलम-निर्दिष्टासन करनेका कई जगह उल्लेख किया है। किसनदास (सिंह) ( देखो क्लिपाक्षेप )

कुण्डरीक ( देखो प्रस्तुत ग्रंथ भावनाबोध पृ ११८ )

कुन्दकुन्द—

कुन्दकुन्द आचार्य दिगम्बर आत्मार्थमें बहुत मान्य विद्वान् हो गये हैं। कुन्दकुन्दका इत्यप नाम पद्मनाभ मी था। इनके विषयमें कुछ तरहकी दण्डकयमें प्रचलित हैं। इनके समयके विषयमें भी विद्वानोंमें मतभेद है। साधारणतः कुन्दकुन्दका समय ईसावी सन्की प्रथम शताब्दि माना जाता है। कुन्दकुन्द आचार्यके नामसे बहुतसे ग्रंथ प्रचलित हैं, परन्तु उनमें पञ्चास्तिकग्रन्थ प्रचलनसार \*समयसार और ब्रह्मपाण्ड ये बहुत प्रसिद्ध हैं। इनमें आदिके तीन कुन्दकुन्दग्रन्थके नामसे प्रसिद्ध हैं। तीनोंकी अमृतचन्द्राचार्यने संस्कृत टीका भी लिखी है। इन ग्रंथोंपर और भी विद्वानोंकी संस्कृत-हिन्दी टीकायें हैं। हिन्दी टीकाओंमें समयसारके ऊपर बनारसीप्रसन्नजीका हिन्दी समयसारभाटक अत्यन्त सुंदर है। इसे उन्होंने अमृतचन्द्रके समयसारकसंज्ञाके आधारेसे हिन्दी कवितामें लिखा है। उक्त तीनों ही ग्रंथ अल्पग्रन्थके उच्च कार्तिकेय ग्रंथ माने जाते हैं। कुन्दकुन्दको ८४ पाण्ड ( प्रायुत ) का भी कर्षा माना जाता है। इनमें दर्शन, चारित्र, सूत्र बोध, भाषा बोध सिंग और शीघ्र नामक आठ पाण्ड छप चुके हैं। राजचन्द्रजीने प्रस्तुत ग्रंथमें एक स्थानपर सिद्धप्रायुतका उल्लेख किया है और उसकी एक गाथा उद्धृत की है। यह सिद्धप्रायुत उक्त आठ-पाण्डमें सिद्ध है। यह पाण्ड कुन्दकुन्दके अप्रसिद्ध पाण्डोंमेंसे कोई पाण्ड होना चाहिये। राजचन्द्रजीने कुन्दकुन्दके ग्रंथोंका एक मर्मदान किया था। कुन्दकुन्द आदि आचार्यके प्रति कृतज्ञता प्रकटता करते हुए राजचन्द्रजी लिखते हैं—“ हे कुन्दकुन्द आदि आचार्यों! तुम्हारे बचन भी निरालम्बकी शोच कर भेमें इस पामरको परम उपकायी हुए हैं इसलिये मैं तुम्हें अतिशय मन्त्रिये नमस्कार करता हूँ। ” राजचन्द्रजीने पञ्चास्तिकग्रन्थका मायंतर भी किया है जो अंक ७ में दिया गया है।

\* कल्प्य होता है कुन्दकुन्द आचार्यके समयसारके अतिरिक्त किसी अन्य विद्वान्ने भी समयसार नामक ग्रंथ ग्रंथ बनाया है जिसका निराल कुन्दकुन्दके समयसारमें सिद्ध है। इस ग्रंथका राजचन्द्रजीने बचन किया था। इसी पर ८५५—केवल

कुमारपाठ ( देखो हेमचन्द्र )

केशीस्वामी—

केशिगीतमीय नामका अधिकार उचराभ्ययनके २३ वें अधिकारमें आता है। केशी मगवान् पार्श्वनाथकी परम्पराको माननेवाले थे, और गौतम गणधर महावीरकी परम्पराके उपासक थे। एक बार दानोंका आवस्ता नगरीमें मिजाप हुआ। एक ही भस्मके अनुपायी दोनों सघोंके मुनियोंके शिष्य भिन्न भिन्न क्रियाओंका पाठ्यन करते थे। यह देखकर केशीमुनि और गौतम गणधरमें बहुतसे विषयों-पर परस्पर चर्चा हुई, और हाका समाधानके बाद केशीमुनि महावीर मगवान्की परंपरामें दीक्षित हो गये। केशीमुनिकी अपेक्षा यद्यपि गौतम उठे थे, फिर भी केशीमुनिने परिणामोंकी सरलताके कारण उनसे दीक्षा ग्रहण करनेमें कोई संकोच न किया।

क्रियाकोप—

क्रियाकोपके कर्ता कित्त्वनसिद्ध<sup>x</sup> संगानेरके रहनेवाले सण्डेकवास्य थे। क्रियाकोप स० १७८४ में रचा गया है। इसकी रचना छन्दोबद्ध है। कित्त्वनसिद्धनीने मद्राजपुरिष और रात्रिमोजमकया नामकी अन्य पुस्तकों में लिखी हैं। क्रियाकोप चारित्रिका ग्रन्थ है। इसमें बाह्याचारसूची क्रियाओंका सूत्र विस्तारसे वर्णन है। यह ग्रन्थ सन् १८९२ में शोकापुरसे प्रकाशित हुआ है।

गजमुकुमार ( देखो प्रस्तुत ग्रन्थ, मोक्षमास्य पाठ ४३ )

गीता—

गीता वेदव्यासकी रचना है। इसमें हृष्यमगवान्ने अर्जुनको कर्मयोगका उपदेश दिया है। इसके सङ्गत, हिन्दी अथेजी आदि सत्साराकी प्राय सभी मायाओंमें अनेक अनुवाद विशेषतः आदि हुए हैं। गीताके कर्तृत्वके विषयमें रावचन्द्रजीने जो विचार प्रकट किये हैं, वे महत्त्वा गौधीके प्रयोगके उचरामें पत्रक १४७ में छपे हैं। गीतामें पूर्वपरिचय होनेका उचरचन्द्रजीने अक ८४१ में उल्लेख किया है।

गोकुलचरित्र—

यह कोई चरित्रग्रन्थ माकूम होता है। इसका उल्लेख पत्रक ४० में किया गया है।

गोम्मतसार—

गोम्मतसार कर्मग्रन्थका एक उच्च कोटिका दिगम्बरीय ग्रन्थ है। इसके जीवकांड और कर्मकांड दो विभाग हैं, जिनमें जीव और कर्मका द्वैतपद्धतिसे विस्तृत वर्णन किया गया है। इसके कर्ता नेमिचन्द्र सिद्धांतप्रकाशकी हैं। नेमिचन्द्रने अम्बिसार, छपणासार, त्रिभोक्तसार आदि अन्य भी सिद्धांतप्रयोगकी रचना की है। नेमिचन्द्र अपने विषयके असाधारण विद्वान् थे, गणितशास्त्रके तो वे परिणत थे। इनके विषयमें भी बहुतसी किंवदन्तियाँ प्रसिद्ध हैं। नेमिचन्द्रने अपने शिष्य चामुण्डरायके उपदेशके लिये गोम्मतसार बनाया था। गोम्मतसारका दूसरा नाम पंचसप्तह भी है। गोम्मतसारके

<sup>x</sup> उचरचन्द्रजीने कित्त्वनसिद्धके स्थानपर कित्त्वनस्य नामका उल्लेख किया है परन्तु त्रिभाषीरके कर्ता कित्त्वनसिद्ध हैं।—लेखक



ऊपर कई दिगम्बर विद्वानोंकी टीकायें हैं। मेदिनीचन्द्रका समय ईसवी ११ वीं शताब्दि माना जाता है। रामचन्द्रजीने गोम्फरसारके पठन करनेका गुमुड्डुओंको अनुपेक्ष किया है।

गोशाळ—

बैजशाळोंके अनुसार गंडर्बिपुत्र गोशाळ महावीर भगवान्के शिष्य थे। किस्ती बातको लेकर गोशाळ और महावीरमें मतभेद हो गया। गोशाळने महावीरके सैन्यको छोड़ दिया और उन्होंने अपना निजी सभ स्थापित किया। गोशाळ अपनेको 'मिन' कहा करते थे। एक बार महावीरके किस्ती शिष्यने महावीर भगवान्से कहा कि गोशाळ अपनेको मिन करते हैं। महावीरने कहा गोशाळ मिन नहीं है। जब इस बातकी गोशाळको खबर लगी तब वे बहुत क्रोधित हुए, और उन्होंने महावीरको अप्पन्त आक्रोशापूर्ण बचन कहे। सर्वाभूमि और सुमध्यत्र नामके मुनियोंने गोशाळकको बहुत समझाया, पर उन्होंने उन दोनोंको अपनी तेजोवेद्यासे बड़ा बाढा। गोशाळने भगवान् महावीरके ऊपर भी अपनी तेजोवेद्याका प्रयोग किया था। गोशाळका किस्तुत नर्मन भगवतीके १५ वें शतकके १५ वें उदेषमें लिया है।

गौतम ( ऋषि )—

गौतम ऋषि म्याप्परसुद्धनके आद्यप्रणेता माने जाते हैं। म्याप्पसुद्ध इन्दीके बनाये हुए हैं। म्याप्पसुद्धोंकी रचनाकाळके विषयमें विद्वानोंमें बहुत मतभेद है। कुछ लोग इन्हें ईसवी सन्के पूर्वकी रचना मानते हैं, और कुछ लोग म्याप्पसुद्धोंको ईसवी सन्के बादका सिद्धा हुआ मानते हैं।

गौतम मय्यपर—गौतम इन्द्रभूति महावीरके ११ शिष्योंमेंसे मुख्य शिष्य थे। ये आदिमें ब्राह्मण थे। इनमें गौतम इन्द्रभूति और सुभर्माको छोड़कर बाकीके गणभरोंने महावीर भगवान्की यौगुद्गीमें ही निर्वाण पाया था। बैजशाळोंमें गौतम गणपरका नाम भगवद् जगद् जाता है। गौतम गणपरके शिष्योंके केवलज्ञानकी प्राप्ति हो गई थी; परन्तु स्वयं गौतमको, भगवान् महावीरके ऊपर मोक्ष खानेके कारण केवलज्ञान नहीं हुआ—यह कथन मोक्षमाळमें जाता है।

चारिबसागर—

यह कोय पदबद्ध मय्य माळूम होता है। इसका ठोस पत्रक ४१४ में है।

चिदानन्द—

चिदानन्दकीका पूर्व नाम कर्पुविजय था। ये संवेगी साधु थे। इनके विषयमें बहुतसी किस्स लियीं सुनी जाती हैं। चिदानन्दकी कर्ष बड़े विद्वान् भ्यापायाकी न थे किन्तु ये एक आत्मसुमयी व्यक्तानी पुरुष थे। चिदानन्दजीने निम्न हिन्दी भाषामें आख्यात्मकलियीं बनाई हैं। चिदानन्दजीने स्वरोदयज्ञानकी भी रचना की है। इसकी भाषा हिन्दीमिश्रित गुजरती है। इस मय्यमें छंदकी कोर्ष विशेष उपादाय नहीं है। शरीरमें जो पाँच तखकी पन होती है यह पन किस तख, कन निकलती है और किसके कर्षि निकलनेसे क्या फल होता है, इत्यादि खरसबकी बातोंका स्वरोदय-ज्ञानमें वर्णन है। श्रीमद् रामचन्द्रने स्वरोदयज्ञानका विवेचन सिद्धना आरम्भ किया था। उक्तका जो भाग लिखता है वह प्रस्तुत मय्यमें अंक ९ के नीचे दिया गया है। सुनते हैं कि चिदानन्दकी

सब १९०५ तक मौजूद थे। उनकी रचना अनुभवपूर्ण और मार्मिक है। राजवन्धवी विद्यानन्दजीके सचचर्मे लिखते हैं—“ उनके जैनमुनि हो जानेके बाद अपनी परम निर्भिकन्य दशा हो जानेसे उन्हें जान पड़ा कि वे अब क्रमपूर्वक इत्य, क्षेत्र, काल, मात्रसे यम नियमोंका पालन न कर सकेंगे। तत्त्वज्ञानियोंकी मान्यता है कि जिस पदार्थकी प्राप्ति होनेके लिये यम नियमका क्रमपूर्वक पालन किया जाता है, उस वस्तुकी प्राप्ति होनेके बाद फिर उस श्रेणीसे प्रवृत्ति करना अपना न करना दोनों समान हैं। जिसको निर्मय प्रवचनमें अप्रमत्त गुणस्थानवर्षी मुनि माना है, उसमें की सर्वोपम जातिके लिये कुछ भी नहीं कहा जा सकता। परन्तु केवल उनके वचनोंका मेरे अनुभव-ज्ञानके कारण परिचय होनेसे ऐसा कहा जा सकता है कि वे प्रायः मध्यम अप्रमत्त दशामें थे। फिर उस दशामें यम-नियमका पालन करना गौणतसे आ जाता है। इसलिये अधिक आत्मानन्दके लिये उन्होंने यह दशा स्वीकार की। इस समयमें ऐसी दशाको पहुँचे हुए बहुत ही धार्मिक मनुष्योंका मिलना भी कहा कठिन है। इस अवस्थामें अप्रमत्तताविषयक बातकी असमावना आसानीसे हो जायगी, ऐसा मानकर उन्होंने अपने जीवनको अनियतपनेसे और गुस्तरूपसे चिन्तया। यदि वे ऐसी ही दशामें रहे होते तो बहुतसे मनुष्य उनके मुनिपनेकी शिथिलता समझते और ऐसा समझनेसे उनपर ऐसे पुरुषकी उल्टी ही छाप पड़ती। ऐसा हार्मिक निर्णय होनेसे उन्होंने इस दशाको स्वीकार की। ”

बेसातीपुत्र—

बेसातीपुत्रका जीव पूर्वमर्गमें पद्मदेव नामका साधण था। वह चारित्रकी शुश्रूषाके कारण राजगृहमें बनावह सेठकी बिजाती नामकी दासीके यहाँ पैदा हुआ, और उसका नाम बिजातीपुत्र ( बेजातीपुत्र ) पड़ा। बेजातीपुत्रकी पूर्वमर्गकी जीने मी बनावह सेठके घर उसकी कन्यारूपसे जन्म लिया। बेजातीपुत्र सेठकी कन्याको बहुत प्यार करता था। एक दिन सेठने बेसातीपुत्रको अपनी इच्छाके साथ कापसे कुचेष्टा करते देख उसे बहसि निकाल दिया। वह दासीपुत्र चौरोंकी मददमें जा मित्र, वीर चौरोंका अधिपति बनकर रहने लगा। एक दिन वह अपने साथ चौरोंके साथ बनावह सेठके घर आया। चौर बहुतसे धन वीर सेठकी कन्याको छेकर चले गए और उसके कर्मचारियोंमें चौरोंका पीछा किया। बेजातीपुत्र सेठकी कन्याका सिर काटकर उस सिरका छेकर भाग गया। उसने आगे जाकर एक मुनिको देखा और मुनिसे उपदेश माँगा। मुनिने विचार किया कि यद्यपि यह जीव पापिष्ठ है फिर भी यह उपदेश तो ले सकता है। यह कहकर मुनिन कहा—“ तुझे उपशम, विवेक और सत्कर करने चाहिये। ” यह सुनकर बेजातीपुत्रको बाध पड़ा हुआ, आर यह वही कपोत्सर्गमें स्थित हो गया। बेसातीपुत्रने अर्द्ध दिन कठोर तप किया और वह मरकर देवलोकेमें गया। यह कथा उपदेशमन्त्रा आदि जैन कथाप्रयोगमें आती है।

छोटम—

छोटम ज्ञानी पुरुष थे। वे गुजरगणके एक माल कर्मि माने जाते हैं। इनका जन्म वेणुवन्दके पास सोनिश्र प्रान्तके नरदीक स० १८९८ में हुआ था। छोटम बहुत सख और शास्त्र प्रवृत्तिके थे। माल अपना सोमकी आराधना तो शुरू ही ही नहीं। इन्होंने वीरप्रतिदिमें जानेकी कमी भी इच्छा

नहीं की। छोटम बहुत कम बोखते, और कम वाह्यार करते थे। छोटम बाल-ब्रह्मचारी थे। इन्होंने अपना समस्त जीवन अध्यात्ममें ही व्यतीत किया था। छोटमने ब्रह्मचर्यकी मानके साधुका अपना गुरु बनाया था। छोटमने अनेक प्रयोगकी रचना की है। इनमें प्रभोत्तररत्ननाथ, धर्ममक्तिबाल्याण, बोधवितामणि, इसउपनिषद्सार, वेदान्तविचार आदि मुख्य हैं। छोटम ७३ वर्षकी अवस्थामें समाधिस्थ हुए।

**शङ्करभरत—**

एक समय राजा भरत मत्स्यके किनारे बैठे हुए बौकारका जाप कर रहे थे। वहाँ एक गर्मिणी हरिणी पानी पीनेके लिये आई। इतनेमें वहाँ सिंहके गर्भनका शब्द सुनाई पड़ा और हरिणीने बरके मारे नदीको पार करने प्रयत्न किया। फल यह हुआ कि उसका गर्भ नदीमें गिर पड़ा और वह नदीके उस पार पहुँचते ही मर गई। राजर्षि भरत मत्स्यके किनारे बैठे बैठे यह घटना देख रहे थे। भरतजीका हृदय दयासे व्याकुल हो उठा। वे उठे और भृगुशास्त्रके नदीके प्रवाहमेंसे निकाल कर अपने आश्रमको ल गये। वे निष्प्रति उस बच्चेकी सेवा-सुसूया करने लगे। कुछ समय बाद भरतजीको उस हरिणीके प्रति अत्यन्त मोह हो गया। एक दिन वह भृगु उनका पाससे कहीं मारा गया और अपने कुण्डमें जा गिरा। इसपर भरतजीको अत्यन्त शोक हुआ, और वे ईश्वरराज्यमें भ्रष्ट हो गये। इस अत्यन्त भृगुशास्त्रके कारण भरतजीको दूसरे जन्ममें भृगुका शरीर धारण करना पड़ा। भरतजीको भृगुजन्ममें अपने लिये हुए कर्मपर बहुत पश्चात्ताप हुआ, और वे बहुत अतंगभावसे रहने लगे। उपन्यास राजर्षि भरत भृगुके शरीरको त्यागकर ब्राह्मणके घर उत्पन्न हुए। भरतजीका यह अन्तिम शरीर था और इस शरीरको छोड़नेके बाद वे मुक्त हो गये। भरतजी अपने पहिले जन्ममें मूढ न थे इसलिये वे अतंगभावसे हरिमत्स्यपूर्वक अपना जीवन बिताते थे। साधारण लोग भरतजीको जब गुँगा या बहिर समझकर उनसे बेगार औरह करते थे, और उसके बच्चे उन्हें रुखा सूख बना दे देते थे। यह शङ्करभरतका वर्णन माण्डवके आठवें-नवमें अध्यायमें आया है। “मुझे शङ्करभरत और बिदेही जनककी दशा प्राप्त होगी”—‘श्रीमद् राजवन्धु पृ १२७

**जनक—**

जनक इक्ष्वाकुवंशका राजा निमिषके पुत्र थे। ये मिषिणके राजा थे। राजा जनक अपने समयके एक बड़े योगी थे, और वे संसारमें अछूतत्वकी तरह निर्द्वेष रहते थे। जनक राजर्षि और बिदेह नामसे भी कहे जाते थे। जनक केवल योगी ही नहीं, परन्तु परमज्ञानी और मगधनके भक्त भी थे। ऋषि याज्ञवल्क्य इनके पुरोहित तथा मंत्री थे। तथा द्रुपदेव आदि अनेक ऋषिमेंसे जनकजीसे ही उपदेश लिया था। गीतामें भी जनकके निष्कर्म कर्मयोगकी प्रशंसा की गई है। जनकजीकी पुत्री सीताका विवाह रामचन्द्रजीसे हुआ था। जनकका वर्णन माण्डव, महाभारत रामायण आदि ग्रन्थोंमें मिलता है।

**जम्बूद्वीपप्रति—**

जम्बूद्वीपप्रति शेषान्वर सशिल्पके १२ उपक्रमोंसे छत्र उपक्रम माना जाता है। इसमें जम्बूद्वीपका विस्तारसे वर्णन किया गया है। यह तीन भूगोलविद्यक भव है। इसमें राजा भरतकी कथा

विस्तारसे आती है। इसपर जैन आचार्योंने अनेक टीका टिप्पणियों लिखी हैं। इस प्रयत्ने इस काव्यमें माधु न दानेका उद्देश्य आता है।

**जन्मूस्वामी—**

जन्मूस्वामी िगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायोंमें अन्तिम देवजी हो गये हैं। महात्मीर स्वामीके निवागके पश्चात् गातम, सुभर्मा और जन्मूस्वामी इन तीन कवयियोंका होना दोनों ही सम्प्रदायोंको मान्य है। इसके बाद ही दोनों सम्प्रदायोंकी परम्परामें भेद दृष्टिगोचर होता है। दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों विद्वानोंने सन्वृत, गुजराती और हिन्दीमें जन्मूस्वामीके अनेक चरित रास आदि लिखे हैं। श्वेताम्बर विद्वानोंमें हनवन्धर्मूरि और जयशेखरमूरि, और दिगम्बरोंमें उद्यरपुराणक कर्ता गुणमन्धर्मूरि और पंडित राजमल्ल आदिका नाम विना उल्लेखनीय है। १० राजमल्लका जन्मूस्वामी-चरित अनी हाउमें इस लेखकद्वारा संशोधित होकर भागिकचन्द्र जैनप्रथमाद्या सम्बन्धी ओरसे प्रकाशित हुआ है।

**दाणांग ( आगमप्रथ )—**इसका राजचन्द्रजीने अनेक स्थलोंपर उद्देश्य किया है।

**हंसो गायाका स्तवन ( देवो यशोविजय )**

**तत्पार्यमूत्र—**

तत्पार्यमूत्रमें जैनधर्मके सिद्धान्तोंको सूत्रोंमें लिखा गया है। अन्न वंगकी जैनसाहित्यमें यह प्रथम ही रचना उपलब्ध होती है। इस प्रयत्ने कर्त्ता उमास्वामी है, जो दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायोंद्वारा पूज्य माने जाते हैं। तत्पार्यसूत्रका भी दोनों सम्प्रदायोंमें समान आदर है, और दोनों ही आचार्योंके विद्वान् इस सारगर्भित मंत्रकी टीका टिप्पणियों लिखनेमें प्रेरित हुए हैं। श्वेताम्बर परम्पराके अनुसार उमास्वामिने तत्पार्यसूत्रके ऊपर स्वयं भाष्यकी भी रचना की है, जिसे दिगम्बर विद्वान् नहीं मानते। श्वेताम्बरोंके अनुसार उमास्वामि प्रथमपति भ्रातृकप्रवृत्ति आदि प्रयोगों की कर्त्ता कहे जाते हैं। उमास्वामि वाचकमुद्रके नामसे कहे जाते हैं। दिगम्बर साहित्यमें इनका नाम उमास्वामि भी आता है, और ये कुन्दकुन्द आचार्योंके शिष्य कपला वराह मान जाते हैं। इनका समय ईसवी सन् प्रथम शताब्दि माना जाता है। तत्पार्यसूत्रक संगठनपरणका राजचन्द्रजीने विवेचन किया है।

**पियासफ़ी—**

पियोसफ़ीधर्मकी मूलप्रवर्तक मैडम व्हेबेस्ट्रीकी जन्म सन् १८११ में अमेरिकामें हुआ था। इनका विवाह १७ वर्षकी अवस्थामें अमेरिकामें एक गवर्नरके साथ हुआ। बादमें यहकर व्हेबेस्ट्रीने इस संबंधका विच्छेद कर लिया, और देशाटकके विचारसे वे हिन्दुस्तान आईं। इन्होंने तिम्बट वृक्ष आदि देशोंमें भी भ्रमण किया। व्हेबेस्ट्रीने कर्नेट आरकट साहबकी मददसे सन् १८७४ में पियोसफ़ीकिस सोसायटीकी स्थापना की। ये सन् १८७९ में फिर हिन्दुस्तान आईं, और बड़े बड़े शाहोंमें जाकर अपने सिद्धांतोंका प्रचार करने लगीं। पियोसफ़ीधर्म सब धर्मोंका सम्मेलन करवा है, और प्रत्येक धर्मके महान् पुरुषोंको पूज्यदृष्टिसे देखता है। हिन्दु, मुसलमान, पारसी

आदि सभी लोग इस घमके अनुयायी हैं। सैन्ट्रैस्कीके बाद श्रीमती एनीबिसेन्टने इस सोसायटीकी उपायके लिये बहुत उद्योग किया। पियोसफोका गीताका गुजरती विवेचन पियोसफिकल सोसायटी बम्बई सन् १८९९ में प्रकाशित हुआ है।

**दृष्टवैकालिक ( आत्ममरण )—**

दृष्टवैकालिककी कुछ गाथाओंका राजचन्द्रजीने अनुवाद किया है, जो एक २४ में छपा है।

**दयानन्द—**

स्वामी दयानन्दका जन्म स १८८१ में मोरबी राज्यके अन्तर्गत नंदाय गोंवक एक घनी घरनेमें हुआ था। स्वामी दयानन्दके पिता एक कृषक भाषण थे। दयानन्द स्वामी आरंभसे ही स्वतंत्र बुद्धिके थे और सिध्दा त्त आदिका विरोध किया करते थे। जब स्वामीजी बार्थ्स बर्षके हुए तो उनके विवाहके बातचीत हुई। विवाहकी सब तैयारियाँ भी हो गईं, पर दयानन्द इस समाचारको सुनते ही कहीं भाग गये, और गेरने रंगके बरत पहिनकर खाने लगे। दयानन्दजीको सट्टुकी ताबायमें इधर उधर बहुत मन्कनेके पश्चात् पनाबमें स्वामी विरजानन्दजीके दर्शन हुए। दयानन्दने अपने गुरुके पास बार्थ्स बरत खरकर संस्कृत और वेदोंका सूत्र अध्ययन किया। विद्याभयनके पश्चात् स्वामी दयानन्दने वैदिकधर्मका दूर दूर प्रचार प्रचार किया। काशीमें आकर इन्होंने वैदिक पंडितोंसे भी धार्मार्थ किया। स्वामीजीकी प्रतिभा और असाधारण बुद्धिकोयत्न देखकर बहुतसे लोग उनके अनुयायी होने लगे। स्वामी दयानन्दने स १०३२ में बम्बईमें आर्यसमाजकी स्थापना की। स्वामीजी ने उदयपुर, इंदौर, छाबपुर आदि रियासतोंमें भी प्रचारके लिये भ्रमण किया। अन्तमें वे धोबपुरके म्हाय्याके यहाँ खाने लगे। यहाँ कुछ लोग उनके बहुत विरोधी हो गये, और उनके खेपेसे उन्हें बिय दिखानाकर मरवा डाला। स्वामीजीने संवत् १९४ में दिवालीके दिन देहायना किया। इनके बाद स्वामी अहलानन्द काका अग्रपत्तय आदिने आर्यसमाजका काम किया। स्वामी दयानन्दने हिन्दीमें सवार्थप्रकाश नामक पुस्तक लिखी है, जिसमें सब धर्मोंकी कही समावेचना की गई है।

**दयाराय—**

कवि दयारायका जन्म सन् १७७७ में हुआ था। उन्हें देवनागरी लिपिके अतिरिक्त अन्य कोई लिपि न आती थी। इन्होंने गुजरती, हिन्दी पनाबी, मछठी, संस्कृत और फारसी भाषाओं कविताये की हैं। उनके एक शिष्यके कथनानुसार दयारायने सब सिखाकर १३५ अर्षोंकी रचना की है। इसके अतिरिक्त उन्होंने बहुतसे पद लक्ष्मी बौरह भी लिखे हैं। दयाराय कृष्णके बहुत मछ थे, और इन्होंने इष्यकीजाके बहुतसे उचित पद बौरह लिखे हैं। दयारायने गोकुल, मधुप, काशी वृंदावन श्रीनाथजी आदि सब धामोंकी सतत बरत प्रणमन यात्रा की थी। इनके शिष्य दयारायको महर्षि महताप्य अचरत मानते थे। इनका मरण सन् १८५२ में हुआ। राजचन्द्रजीने इनके पद उद्धृत किये हैं।

**दासबाप ( देवो उमरास )—**

**देवचन्द्रजी—**

देवचन्द्रजीपय जय मारवायमें संवत् १७३६ में हुआ था। देवचन्द्रजी स्वताम्बर आत्मार्थमें

एक बहुत अच्छे अभ्यस्तवेत्ता कवि हो गये हैं। इन्होंने श्वेताम्बर साहित्यके विनाश अभ्ययनक साथ साथ गोमटसार आदि दिगम्बर ग्रन्थोंका भी अच्छा अभ्यास किया था। देवचन्द्रजीने सस्कृत, प्राकृत, ब्रज और गुजराती भाषामें अनेक कृतियां बनाई हैं। इन्होंने दस वर्षकी अवस्थामें दीक्षा ले ली थी, और जीवनपर्यंत ब्रह्मचारी रहकर साहित्य सेवा की। देवचन्द्रजीकी रचनाओंमें द्रव्यप्रकाश, नयचक्र, ज्ञानमन्त्रीटीका, विचाररत्नसार, अभ्यस्तमगीता, चतुर्विंशतिजिनस्तवन आदि ग्रन्थ मुख्य हैं। राजचन्द्रजीने अभ्यस्तमगीता और चतुर्विंशतिजिनस्तवनके पद्य उद्धृत किये हैं।

देवचन्द्रसूरि ( देखो हेमचन्द्र )

देवागमस्तोत्र ( देखो समतमद्र )

द्वयहारी ( देखो प्रस्तुत ग्रन्थ, भावनावोच पृ ११९-२० )

धनामद्र-शाक्तिमद्र—

धनामद्र शाक्तिमद्रकी कथा श्वेताम्बर साहित्यमें बहुत प्रसिद्ध है। यह कथा सूक्तमें भी आती है। स० १८३३ में जिनकीर्तिसूरिने सस्कृत धन्यनरिचमें यह कथा विस्तारसे दी है। इस सस्कृतचरित्रके ऊपरसे प० जिनविजय श्वाहाजने सूक्तमें रहकर भक्ताशाक्तिमद्रका रास लिखा है। यह रास चार टाळमें है। चौथी टाळमें धनामद्र और शाक्तिमद्रके संयम प्रमाण करनेका उल्लेख है। धनामद्र और शाक्तिमद्र मोक्षगामी जीव थे। उक्त रासकी मौमसिद्ध माणेकने सन् १९०७ में प्रकाशित किया है।

धरमशी ( धरमसिंह ) मुनि—

धरमशी मुनिकका जन्म जामनगरमें हुआ था। इनके गुरुका नाम गिणजी कृपि था। ये कोंकण-गण्डका शिपिलाचार देखकर उससे अवस्था हो गये थे, और सन् १६८५ में उन्होंने दरियापुरी-सम्प्रदायकी स्थापना की थी। ये ब्रह्मचर्य भी करते थे। धरमशी मुनिने २७ सूत्रोंपर 'ट्या' की रचना की है। इन्होंने और भी ग्रन्थ लिखे हैं। इनका विशेष परिचय "जैनधर्मनो प्राचीन संक्षिप्त इतिहास" पुस्तकमें है। यह पुस्तक स्थानकवासी जैन कर्पाख्य बहामदाबासे प्रकाशित हुई है।

धर्मबिन्दु ( देखो हरिमद्र )

धर्मसंग्रहणी ( देखो हरिमद्र )

नदिमूत्र ( आगमग्रन्थ )—इसका राजचन्द्रजीने एक स्वयंवर कवितामें उल्लेख किया है।

नमिराजपि ( देखो प्रस्तुत ग्रन्थ, भावनावोच पृ १०३-६ )-

नरसिंह ( सी ) मेहता—

नरसिंह मेहता गुजरातके उच्च क्रांतिके मूक कवि माने जाते हैं। इनका जन्म दूनागढ़में हुआ था। इनका जन्मकाल संवत् १५५० से १६५ के भीतर माना जाता है। इनकी हारलीया, सुरतसंभाष, पसडीग आदि रचनायें गुजराती साहित्यमें बहुत प्रसिद्ध हैं। नरसिंह मेहता कृष्णके आप्त मूक थे। उनकी कविता सरळ, कोमल और मत्किमात्रसे परिपूर्ण है। खोरुवाची है कि नरसिंह मेहतासे प्रमु

प्रत्यक्ष दर्शन दिया करते थे, तथा सकलके समय स्वयं कृष्ण मगवान्ते इनकी हुकी पुकार्य थी। कहा जाता है कि नरसिंह मेहताने सब मित्राकर सवा कास पद बनाये हैं। मरसी मेहता और कबीरकी मिश्रुई भक्तिका राजचन्द्रजीने बहुत गुणगान किया है।

नवतत्त्व—

नवतत्त्वप्रकरणका श्रोताम्बर सम्प्रदायमें बहुत प्रचार है। इसमें बीदह गाथाओंमें नव तत्त्वोंके स्वरूपका प्रतिपादन किया है। नवतत्त्वके कर्ता देवगुप्ताचार्य हैं। इन्होंने सवत् १०७३ में नवतत्त्व-प्रकरणकी रचना की है। नवतत्त्वप्रकरणके ऊपर अमरदेवसूरिने माध्य लिखा है। इसपर और भी अनेक टीका टिप्पणियाँ हैं।

नारदनी ( देखो नारदमक्तिसूत्र )

नारद ( देखो प्रस्तुत ग्रंथ, प्रोद्यमान् पाठ २३ )

नारदमक्तिसूत्र—

नारदमक्तिसूत्र ऋषि नारदनीकी रचना है। इस ग्रंथमें ८९ सूत्र हैं। प्रयकारने इसमें मक्तिष्ठी सर्वोद्देश्यताका प्रतिपादन किया है, और उसके अन्वये कुमार, वेदव्यास, छुकरदेव आदि भक्ति-आचार्योंकी साक्षी दी है। प्रयकारने बताया है कि मक्तियोंमें जाति कुछ आदिका कोई भेद नहीं होता, और मक्ति रूंगीकी स्मरणकी तरह अनिर्वचनीय होती है। इसमें अज्ञानियोंकी भक्तिकी प्रसंसा की गई है। मक्त लोग पदार्थोंकी तरह मक्तिको सातवीं दर्शन मानते हैं। उक्त पुस्तक अनुमानप्रसाद पौदरके विवेचनसहित गीता प्रेस गोरखपुरसे प्रकाशित हुई है। नारदजीने नारदगीता नारदस्मृति आदि अन्य भी ग्रंथ लिखे हैं।

निष्कृष्णानन्द—

निष्कृष्णानन्दजी स्वामीनारायण सम्प्रदायके साधु थे। इनके गुजरती भाषामें बहुतसे काव्य हैं। ये काठियावाड़में रहते थे, और स १८७७ में मीरूद थे। निष्कृष्णानन्दजीके पूर्व आश्रमका नाम छात्रजी था। इनकी कविताका मुख्य बंध वैष्णव है। इन्होंने मक्तविष्णामणि उपदेशान्वितामणि, भीरवाख्यान, निष्कृष्णानन्द काव्य तथा अन्य अनेक पदोंकी रचना की है। राजचन्द्रजीने निष्कृष्णानन्दके भीरवाख्यानमें से पर उद्धृत किये हैं।

नीरत—

नीरत मक्त आदिसे पाटीदर थे। इनका मरण सन् १८९३ में बहुत वृद्धावस्थामें हुआ था। इनकी कविता वैष्णवज्ञान और हृद्यमक्तिके ऊपर है। ये तुम्हरी डेकर हर पूर्वमाको बाओर बाप करते थे। कहते हैं एक बार इन्हें रातेमें कोई मुसलमान मिठा, और उठने कहा कि ' ईर तो तेरे मजदीरू दे, व हाथमें तुम्हरी डेकर उसे क्या ईरता फिरता है। ' इसपर नीरतको ज्ञान उत्पन्न हुआ और उन्होंने मुसलमान गुड़को प्रणाम किया। उसके बाद उनका वैश्वकी और अधिक मुक्तप हुआ और उनका अख्यान उचरोचर बढ़ता गया। राजचन्द्रजीने इनको योगी ( परम योग्यतापका ) कहा है।

**नैपोलियन—**

नैपोलियनका जन्म १५ अगस्त सन् १७६९ में कासिका द्वीपमें हुआ था। इन्होंने १६ वर्षकी अवस्थामें लेफ्टिनेंटका पद प्राप्त किया। नैपोलियनने रूस, आस्ट्रिया और इंग्लैंडके साथ बहुत समयतक अपने देश फ्रांसकी रक्षाके लिये युद्ध किया, और विजयी होकर अपनी असाधारण प्रतिभा और वीरताकी समस्त विश्वके ऊपर छाप मारी। नैपोलियन असाधारण वीर था, उसमें सदास तो कूट कूट कर मरा हुआ था। वह कहा करता था कि कोयसे 'असमर्थ' शब्दको ही निकाल बाधना चाहिये, क्योंकि उसमेंके सामने कोई भी काम कठिन नहीं। परन्तु मनुष्यकी दशा सदा एकही नहीं रहती। सन् १८१४ में इंग्लैंड, रूस और आस्ट्रियाकी संगठित सेनाके सामने इसे हार माननी पड़ी, और इसे एल्बामें जाकर रहनेकी आज्ञा हुई। नैपोलियन कुछ महीने एल्बामें रहा। बादमें इसने बर्लिन निकलकर फिर फ्रांसपर अधिकार कर लिया। परिणाम यह हुआ सन् १८१५ में इसे फिर समस्त युरोपके सम्मिश्रित हथका सामना करना पड़ा। इस समय इसे इसके साथियोंने घेरकर दिया। फलतः नैपोलियनकी बाटर्फूके युद्धमें हार हुई और सत्राट्ट नैपोलियन सदाके लिये सो गया। नैपोलियनने मागकर अमेजी सडेकी शरण ली। यहाँ इसे बन्दी कर लिया गया और इसे सेंट हेलेनामें सदाके लिये निर्वासित जीवन व्यतीत करनेकी आज्ञा हुई। यहाँ नैपोलियनने दो वर्ष अतीत करके अन्त्येष्टि के लिये मृत्युका आदेश दिया। यहाँ उसके साथ अत्यन्त अन्याय और नीचतापूर्ण बर्ताव किया गया। अन्तमें नैपोलियन धीरे धीरे बहुत निर्बल हो गया, और उस वीर सैनिकने ५ मई सन् १८२१ में अपने प्राणोंका त्याग किया। "पति व ससामें मरत हो तो नैपोलियन बोनपार्टको दोनो स्थितिसे स्मरण कर"—'श्रीमद् राजपन्द्र' पृ २

**पतञ्जलि—**

योगाचार्य पतञ्जलि कब हुए और कहाँके रहनेवाले थे, श्यामि बातोंके संबंधमें कोई निश्चित पता नहीं लगाता। पतञ्जलि आधुनिक योगमूर्त्योंके व्यक्त्यात्मक माने जाते हैं। कुछ विद्वानोंका मत है कि पाणिनीयव्याकरणके महाभाष्य और चरकसंहिताके रचयिता भी ये ही पतञ्जलि हैं। इन विद्वानोंके मतमें पतञ्जलिक समय इसवी सन्के पूर्व १५० वर्ष माना जाता है। पातञ्जलयोगसंग्रहमें अनेक माध्य टीकायें आदि हैं। इनके संबंधमें राजपन्द्रजी लिखते हैं—“पातञ्जलयोगसंग्रह कृष्णस्य सम्पन्न प्राप्त नहीं हुआ था; परन्तु हरिमद्रगुरिने उन्हें मर्मातिुसायी माना है।”

**पद्मनन्दिपञ्चविंशतिका—**

इस ग्रंथके कर्ता पद्मनन्दी आचार्य हैं। जैन सभ्यतायमें पद्मनन्दि नामके अनेक विद्वान् हो गये हैं। प्रस्तुत पद्मनन्दी िगम्वर जैन विद्वान् थे। इन्होंने अन्य ग्रंथोंकी भी रचना की है। पद्मनन्दि प्राणिके बहुत संश्लिष्य थे। इन्होंने इस ग्रंथमें वीरनन्दीको सम्मन्त्र किया है। इनके समयका कुछ निश्चित पता नहीं लगाता। पद्मनन्दिपञ्चविंशतिका जैन समाजमें बहुत आदरसे पढ़ा जाता है। इस ग्रंथमें पञ्चसु प्रकारण है। वैश्यायना यह अनुष्ठान ग्रंथ है। इस ग्रंथकी एक हस्तलिखित संहिता टीका भी है। इस ग्रंथको पठन करकेका राजपन्द्रजीने कई जगह उल्लेख किया है।



वारंम किया, और अपने साथ मित्रोकी सहायतासे पूर्ण किया था। कहते हैं कि कुंवर महेपमनजीसे अपने मामा छीबडीके ठाणुरकी पुत्री सुजनबाके साथ प्रेम हो गया था, और इस प्रेमको इन दोनोंके अत समयतक निबाहा। प्रणीपसागरमें राजकुमारी सुजनबा ( प्रणीप ) ने महेपमनजी ( सागर ) को सनोधन करके, और महेपमनजीने राजकुमारीको सवाधन करके कनिकाये डिम्बी हैं। राजघण्टकी लिखते हैं—“ प्रणीपसागर समस्तपूर्वक पदा जाय तो यह दृष्टता देनेवाला प्रिय हैं, मही तो यह कप्रशस्त रामरंगोको बड़ानेबासा प्रिय है ”।

महादनी ( देखो अनुभवप्रकाश )

प्रभस्याकरण ( आगमप्रंय )—इसका कई जगह राजघण्टमें उल्लेख किया है।

महापना ( आगमप्रय )—इसका भी प्रस्तुत प्रंयमें उल्लेख जाता है।

प्रीतमदास—

ये मक कवि माट बालिके थे, और ये सन् १७८२ में मीरूद थे। ये साधु-संनिके समागममें बहुत काज निताते थे। इनकी कविता भी अन्य मक्योंकी तरह केन्तज्ञान और प्रेममयिके पूर्ण है। प्रीतमदासको ' चरोतर ' का रन कहा जाता है। इनके बने म्प गीता और मागकक ११ बी संकं हैं। इसके अतिरिक्त प्रीतमदासने अन्य भी बहुतसे पद गरबी ज्पादि लिखे हैं। ' प्रीतमदासको कको ' गुजरतीमें बहुत प्रसिद्ध है। श्रीमद् राजघण्ट अपने मक्योंसे इसे पढ़नेके लिये कहा करते थे। उन्होंने प्रीतमको मार्गागुसारी कहा है। प्रीतमदासने गोविन्दमनजी नामक साधुका बहुत समयतक सहवास किया, और उन्हें अपना गुरु बनाया था। कहते हैं कि प्रीतमदास अत समय अजे हो गये थे। ये उत समय भी पद-रचना करते थे। गुजरती साहित्यमें इनकी कविताओंका बहुत आदर है।

बनारसीदास—

बनारसीदासकी आगमके खनेबाके श्रीमामी वैश्य थे। इनका जन्म सं० १६४३ में जौनपुरमें हुआ था। बनारसीदासकीका मूळ नाम विक्रमाजीठ था। इनके पिताको पार्ष्वापके ऊपर अर्पण प्रीति थी, इसलिये उन्होंने इनका नाम बनारसीदास रक्खा था। बनारसीदासकीको धीचन कर्ममें इनका बानीका बहुत सौक हो गया था। इन्होंने शृंगारके ऊपर एक प्रय भी लिखा था, जिसे बरमें इन्होंने गोमती नदीमें बहा दिया था। बनारसीदासकीकी अवस्थामें धीरे धीरे बहुत परिवर्तन होता गया। इन्हें कुटुंबका बाबाके अन्धकारके मय पढ़नेको मिले और ये निश्चयनपकी और हुके। इन्होंने निश्चयनपको पुष्ट करनेबाकी इलपकीसी अन्धकारकीसी आदि कृतियोंकी रचना की। बनारसीदासकी चद्रमाला, उदयकरण, पालमकनी आदि अपने मित्रोसहित अन्धकारकीमें इने खते थे। अन्तमें तो पर्यंतक हुआ कि ये चारों नाम होकर अपनेको मुनि नाम कर रहा करते थे। इसी कारण आरक छोम बनारसीदासको मोक्षमन्ती कहने लगे थे। बनारसीदासकीकी यह पक्षोदयसा सं १६९२ तक रही। बरमें इनको इस इशामर बहुत केर हुआ, और इनका इदय-मट रुक गया। इस समय ये आगममें व रूपचन्द्रके समागममें आये, और



दू दोनों समकक्षीयन थे। दोनों होने अपने धर्मका विहार प्राप्तसे प्रचार वारंभ किया। बुद्ध मायाजन्मे देखा विदेशी भाषाओंमें अनेक जीवनचरित्र लिखे गये हैं।

**बृहत्सूत्र—**

बृहत्सूत्र एक वेदसूत्रोंमें एक सूत्र माना जाता है। इसके कथा भद्रबाहुत्वामी हैं। बृहत्सूत्र-पर अनेक टीका लिपिबद्धियाँ हैं। इन छह वेदसूत्रोंमें सातु साधियोंके आचार क्रिया आदिके सम्मान्य नियम-मार्गोंके प्रतिपादनके साथ साथ, इन्द्र्य क्षेत्र काल मास उत्सर्ग अपवाद आदि मार्गोंका भी सम्यक्-नुसार बख्त है। इसलिये ये छह वेदसूत्र अपवादमार्गके सूत्र माने जाते हैं। बृहत्सूत्रमें छह उद्रेक हैं। इस सूत्रमें सातु साधियोंके आचारका वर्णन है। इसमें अ. पार्थ कर्मके हेतु और सपत्के बाधक हैं, समकक्ष निषेध करते हुए, संयत्के सायक स्थान, बस, पात्र आदिक वर्णन किया है। इसमें प्रात्यक्षिक आदिका भी वर्णन है।

**ब्रह्मदत्त—**

ब्रह्मदत्त ब्रह्मचर्यी था। एक समयकी बात है कि एक ब्राह्मणने आकर ब्रह्मदत्त ब्रह्मचर्यीसे कहा कि हे ब्रह्मचर्यी! जो मोहन व स्वयं खाता है उसे मुझे भी शिक्षा। ब्रह्मदत्तने ब्राह्मणको उत्तर दिया कि मेरा मोहन बहुत गरिष्ठ और उन्मत्तकारी है। परन्तु ब्राह्मणने जब ब्रह्मचर्यीको रूपण आदि शस्त्रोंसे विभक्त, तो ब्रह्मदत्तने ब्राह्मणको कुटुंबसहित अपना मोहन शिक्षया। मोहन करनेके पश्चात् रात्रिमें ब्राह्मण और उसके कुटुंबको म्हा उन्मत्त हुआ, और वह ब्राह्मण अपने पुत्रसहित माता बहन आदि सबके साथ पशुको तरह रमण करने लगा। जब सुबह हुई तो ब्राह्मण और उसके गृहजनोंको यह लज्जा महसूस हुई। ब्राह्मणको ब्रह्मदत्त ब्रह्मचर्यीके ऊपर बहुत क्रोध आया और वह क्रोधसे लसे निकल पड़ा। कुछ दूरपर ब्राह्मणने एक गडरियेको पीछेके पत्थरों पर फेंककर पत्थरोंको फड़कते हुए देखा। ब्राह्मणने गडरियेसे कहा कि जो पुरुष सिरपर श्वेत छत्र और चमर धारण करके गजेन्द्रपर बैठकर यहँसि निकले, व उसको दोनों बाँसोंको फड़कते फोड़ दार। गडरियेने दिवाकली वोटमें लड़े होकर हापीपर बैठकर जाते हुए ब्रह्मदत्तकी दोनों बाँसों फोड़ दी। बालमें ब्रह्मचर्यीको मसूस हुआ कि उसी ब्राह्मणने इस दुष्कृत्यको करया है। ब्रह्मदत्तको ब्राह्मण जातिके ऊपर बहुत क्रोध आया। उसने उस ब्राह्मणको उसके पुत्र, संघु और मित्रोंसहित मरवा दाला। क्रोधवन्ध ब्रह्मदत्त ब्रह्मचर्यीने अपने मन्त्रीको सब ब्राह्मणोंको मारकर उनके नेत्रोंसे विशाल पात्र मरकर अपने सामने कानेकी वाह्या दी। मन्त्रीने छेम्पातक फड़कते पात्र मरकर राजाके सामने रखी। ब्रह्मदत्त उस पात्रमें रखे हुए फड़कते नेत्र समझकर उन्हें बार बार हाथसे स्पर्श करता और बहुत हर्षित हुआ करता था। अन्तमें विसृज्यन्वी परिजामोंसे मरकर वह सत्तमें मरकामे गया। यह कथा त्रिपिटकका उपसुत्रचरित आदि कथासंग्रहोंमें आती है।

**मगधवीसूत्र (भागमन्थ) —**इसका राजवन्धने अनेक स्थानोंपर उल्लेख किया है।

**मगधवीमासुधना—**

यह मन्थ दिगम्बर सम्प्रदायमें बहुत प्राचीन मन्थ माना जाता है। पं माधुचमजी प्रेमिणीका कहना है कि इसके मन्थकर्ताका अक्षय्य नाम काशिक या शिक्रोति था। बहुतसे लोग इसको सर्वप्रथम आचार्यका शिष्य मानते हैं परन्तु यह ठीक नहीं मान्य होता। यह मन्थ प्रथमतया

मुनिधर्मका ग्रन्थ है, और इसका अनेक गाथायें श्वेताम्बर ग्रन्थोंमें भी मिलती हैं। इस ग्रन्थके ऊपर चार दिगम्बर विद्वानोंकी संस्कृत टीकायें भी हैं। अभीतक इसके ऊपर कोई श्वेताम्बर विद्वान्की टीका देखनेमें नहीं आई। ५० सदासुखजीने जो श्वेताम्बर टीकाका उल्लेख किया है, सो उन्होंने अपरानितसुरिकी दिगम्बर टीकाको ही श्वेताम्बर टीका समझकर उल्लेख किया है। माझ्म होता है कि सदासुखजीके इस कथनके ऊपरसे ही रामचन्द्रजीने भी भगवतीभारतघनापर श्वेताम्बर विद्वान्की टीका पाये मानेका उल्लेख किया है। इस ग्रन्थके कश्चि समयके विषयमें कुछ निश्चित नहीं है, फिर भी यह ग्रन्थ बहुत प्राचीन समझा जाता है।

भारत ( देखो प्रस्तुत ग्रन्थ, मोक्षमाळा पाठ १७; तथा मावनाबोध पृ १०८-१११ )

मर्चूरि—

ये उज्जैनके राजा विक्रमादित्यके सौतेले भाई थे। मर्चूरिको अपनी रानीकी दुःखरिश्ता देखकर वैरम्य हो गया। मर्चूरि मरान् पोगी माने जाते हैं। इन्होंने शुंगर, नीति और वैरम्य इन तीन शतकोंकी रचना की है। इनका मंच, छेतिन, जपेनी और जर्मन भाषाओंमें भी अनुवाद हो चुका है। इन शतकोंमें वैरम्यशतक बहुत सुन्दर है। वैरम्यशतक गुजराती और हिन्दी पद्यानुवाद सहित सन् १९०७ में अहमदाबादसे प्रकाशित हुआ है। मर्चूरिके वैरम्यशतकके अतिरिक्त जैन विद्वान् पद्मानन्दकवि और धनराज ( धनद ) ने भी वैरम्यशतक नामक ग्रन्थ लिखे हैं। पद्मानन्दकविका वैरम्यशतक काम्यमाळा सप्तम गुच्छकमें प्रकाशित हुआ है। माझ्म होता है रामचन्द्रजीने मर्चूरिके वैरम्यशतकका ही अन्वेषण किया था।

भागवत—

भागवतका हिन्दु समाजमें अत्यन्त आदर है। आजकल भी जगह जगह भागवतकी कथाओंका वाचन होता है। श्रीमद्भागवतको पुराण, वेद और उपनिषदोंका सार कहा जाता है। इसमें बड़े बड़े गूढ़ विषयोंको बहुत सरलतासे रक्खा गया है। इसमें वैरम्यके वर्णनमें भी भगवत्प्रतिको ही मुख्य मानकर उसकी पुष्टि की है। इसमें स्थान स्थानपर परमहत्ता प्रतिपादन किया गया है। भागवतके गुजराती हिन्दी आदि अनुवाद हो गये हैं। भागवतके कर्त्ता म्यासजी माने जाते हैं। इसमें बाह्य रूप हैं। भागवतमें कृष्ण और ब्रह्मगोपियोंका विस्तृत वर्णन है। इसका रामचन्द्रजीने सूत्र वाचन किया था। मावनाबोध ( देखो प्रस्तुत ग्रंथ पृ ९१-१२० )

मावार्थप्रकाश—

यह ग्रन्थ किस्तका बनया हुआ है, किस्त मापाका है इत्यादि बातोंका कुछ पता नहीं लग सकता। इस ग्रन्थके विषयमें रामचन्द्रजीने लिखा है—“ उसमें सम्प्रदायके विवादका कुछ कुछ समाधान हो सके, ऐसी रचना की है; परन्तु तारतम्यसे यह वास्तविक ज्ञानधर्मकी रचना नहीं, ऐसा मुझे लगता है। ”

मोना—

मोना भगतका जन्म काटियावाड़में जेतपुरके पास मुनजी जामिमें सन् १७८५ में हुआ था। मोना भगतके चाकशा गुजरातीमें बहुत प्रसिद्ध हैं। मोना भगत काटियावाड़ी थे, इसलिये उनकी माया गुजरातीसे कुछ भिन्न पड़ती है। उनकी व्यसंग्रहणी हतिर्षो मित्र मित्र मकरकी है। प्रायः उनकी

बुद्ध दोनों समकालीन थे। दोनों होने अपने बर्मका विहार प्रान्तसे प्रचार वारंम किया। बुद्ध मगधान्के देहा विदेशी मायाजोमें अनेक जीवनचरित्र लिखे गये हैं।

### बृहत्कल्प—

बृहत्कल्प छह छेदसूत्रोंमें एक सूत्र माना जाता है। इसके कता मन्त्राहुस्वामी हैं। बृहत्कल्प पर अनेक टीका टिप्पणियाँ हैं। इन छह छेदसूत्रोंमें साधु साधियोंके आचार क्रिया आदिके सामान्य नियम-मार्गके प्रतिपादनके साथ साथ, इष्य क्षेत्र काष्ठ मास उत्सर्ग अपवाग आदि मार्गोक्त भी समान-नुसार बणन है। इसलिये ये छह छेदसूत्र अपवादमार्गिक सूत्र माने जाते हैं। बृहत्कल्पमें छह उरे शक्त हैं। इस सूत्रमें साधु साधियोंके आचारका वर्णन है। इसमें ध, परार्थ कर्मके हेतु और सपत्नके वाचक हैं, उनका निषेध करते हुए, सपत्नके सावक स्थान ब्रह्म, पत्र आदिका वर्णन किया है। इसमें प्राप्तविषय आदिका भी वर्णन है।

### ब्रह्मदत्त—

ब्रह्मदत्त चक्रवर्ती था। एक समयकी बात है कि एक ब्राह्मणने आकर ब्रह्मदत्त चक्रवर्तिसि कहा कि हे चक्रवर्ती! जो मोक्षन द स्वर्ग सात्ता है उसे मुझे भी सिख। ब्रह्मदत्तने ब्राह्मणको उत्तर दिया कि मेरा मोक्षन बहुत गरिष्ठ और बन्धाकारो है। परन्तु ब्राह्मणने जब चक्रवर्तीको इच्छा आदि शब्दोंसे बिक्रम, तो ब्रह्मदत्तने ब्राह्मणको कुटुंबसहित अपना मोक्षन सिखया। मोक्षन करनेके पश्चात् एहिमें ब्राह्मण और उसके कुटुंबको यथा उम्माद हुआ, बार बह ब्राह्मण अपने पुत्रसहित माता बहन आदि सबके साथ पशुकी तरह रमण करने लगा। जब सुबह हुई तो ब्राह्मण और उसके गृहजनोंको बहु छत्रा मात्सा हुई। ब्राह्मणको ब्रह्मदत्त चक्रवर्तीके उत्तर बहुत क्रोध आया और वह बोधसे घरे निकल पड़ा। कुछ दूरपर ब्राह्मणने एक गहरियेको पीपलके पत्तोंपर कर्कर फेंककर पत्तोंको फाड़ते हुए देखा। ब्राह्मणने गहरियेसे कहा कि जो पुरुष सिरपर श्वेत छत्र और चमर धारण करके गन्धर्वपर बैठकर यज्ञोपवीत पहने, द उसकी दोनों आँखोंके कर्करोंसे फोड़ बाध। गहरियेने दिवाळकी बोटेमें लगे होकर हाथीपर बैठकर आते हुए ब्रह्मदत्तकी दोनों आँखें फोड़ दी। बादमें चक्रवर्तीको मात्सा हुआ कि उसी ब्रह्मणने इत बुद्धरूपको करया है। ब्रह्मदत्तको ब्राह्मण जादिके उत्तर बहुत क्रोध आया। उसने उस ब्राह्मणको उसके पुत्र, बंधु और मित्रोंसहित मरवा बाध। क्रोधान्न ब्रह्मदत्त चक्रवर्तिसि अपने मंत्रोंको सब ब्राह्मणोंको मरकर उनके नेत्रोंसे निराक्ष पाक्ष मरकर अपने सामने धरनेकी आज्ञा दी। यज्ञी श्रेष्ठात्क फलमेंसे पाक्ष मरकर राजाके सामने रखी। ब्रह्मदत्त उस पाक्षमें रखे हुए फलोंको नेत्र समझकर उन्हें बार बार हाथसे लपट करता और बहुत हर्षित हुआ करता था। अन्तमें ईशान्देवकी परिणामसे मरकर सब सातवें मरकमें गया। यह कथा त्रिपिटकमात्रपुराणचरित आदि कथात्रयोंमें आती है।

मगधतीसूत्र (भागवतपुराण)—इसका राजकन्दर्वाने अनेक स्थानोंपर उल्लेख किया है।

### मगधतीमाराधना—

यह मध्य दिगम्बर संप्रदायमें बहुत प्राचीन मन्त्र माना जाता है। प नायूप्रमजी प्रेषीक्ष कहना है कि इसके मन्त्रकर्ताका असम्भ नाम आर्यविश्व या शिवकोटि था। बहुतसे जेमा इनको समंतमन्त्र आचार्यका शिष्य मानते हैं परन्तु यह टीका मही मात्सा होता। यह मन्त्र प्रभावमत्तया

श्रीमें उत्पन्न हुआ था, वहाँ जाया। वह मदनरेखाको उसके पुत्रसे मिलानेके वास्ते छे गया। मदनरेखाके पुत्रका नाम ममि था। ये ममि ही आगे चलकर नमिराजर्षि हुए। बादमें मदनरेखाने भी शिक्षा ग्रहण की।

**महीपतराम रूपराम—**

ये गुजरातके प्रसिद्ध साहित्यकार हो गये हैं। महीपतराम रूपराम अपने समयके बहुत अच्छे कवि हुए। इन्होंने गुजरातीमें बहुतसी पुस्तकें लिखी हैं। एकवार इनकी साथ राजनन्दनीका वह मदनराजमें मिलाना हुआ। उस समय 'क्या मातृवर्षकी अवोगति वैनचमि हुई ?' इस विषयपर जो दोनोंमें प्रकोपण हुए वे एक ८०७ में पिये गये हैं।

**मनोहरदास—**

मनोहरदास जातिसे नागर ब्राह्मण थे। ये भावनगरके रहनेवाले थे। इन्होंने फारसीका अच्छा अध्ययन किया था, और प्रथम फारसीमें ही उपनिषदोंके अनुबादको पढ़कर उपनिषदोंका ज्ञान प्राप्त किया था। बादमें इन्होंने व्याकरण और न्यायकी भी अच्छी योग्यता प्राप्त की। सन् १८९४ में मनोहरदासजीने चतुर्थ शास्त्रम स्वीकार किया, और अपना नाम बदलकर सच्चिदानन्द ब्रह्मतीर्थ रक्खा। इस समय इन्होंने वेदान्तवैश्व-गमित एकत्र संस्कृत प्रयोगोंकी भी रचना की। मनोहरदासजीने मनहरपदकी गुजराती और हिन्दी पर्येमें रचना की है। इन पर्येमें कुछ पर्येके अन्तमें 'मनोहर' और कुछके अन्तमें 'सच्चिदानन्द ब्रह्म' नाम लिखता है। इन पर्येमें मनोहरदासजीने वैश्वपूर्वक ईश्वरमत्तिका निरूपण करते हुए पार्श्व और दोंगका मार्मिक वर्णन किया है। मनोहरदासजीने महाभारतके कुछ भाग और गीताके ऊपर भी गुजरातीमें टीका लिखी है। इन्होंने पुरातन कथा और पञ्चकस्यायी बौरह प्रयोगोंकी भी रचना की है। ये ग्रन्थ अभी प्रकाशित नहीं हुए। मनोहरदासजी सन् १९०१ में देहमुक्त हुए। राजनन्दनीने मनहरपदके कुछ पं उद्धृत किये हैं।

**माणिकदास—**

ये कोर्दे केन्ती थे। इनका एक पं राजनन्दनीने उद्धृत किया है, जिसमें साक्षाकी महिमा वर्णित है।

**मीराबाई—**

मीराबाई जोधपुर मेरवाके राठीर रतनसिंहजीकी इकठौती बेटी थी। इनका जन्म संवत् १५५५ के लगभग मना जाता है। संवत् १५७३ में इनका विवाह हुआ। ये दस बरसके भीतर ही विधवा हो गईं। मीराबाईके पर्येमें पद्य रक्खता है कि वे रैदासका अपना गुरु मानती थीं। मीराबाईके हृदयमें गिरिधर गोपाळके प्रति बड़ी मक्ति थीं वे उनके प्रेयमें मत्तपत्नी रहती थीं, और अपने कुछकी लोकबाज छोड़कर साधु संयोगी सेवा करती थीं। जब मीराबाईका मन विचलित न रक्खा तब वे बुद्धजन चली गईं। वहाँसे फिर दारुण चली गईं। मीराबाईके हृदयमें अगाध प्रेम और धार्मिक मक्ति थी। मीराबाई संस्कृत भी जानती थीं। उन्होंने गीतगोविन्दकी भाषापर्येमें टीका लिखी है। मरतीजीका मायक और रामगोविन्द भी उनके रचे हुए कहे जाते हैं। मीराबाईकी कविता पञ्चदशती बोधी मिश्रित हिन्दी भाषामें है। गुजरातीमें भी मीराबाईने मधुर कविता लिखी है।

कश्चित्तमें बोधदान अधिक पाया जाता है। मोनाने खज-ज्ञानी और बगुले-मच्छोका लुभ उपहास किया है। मोना भगत अपनी मक्ति और योगशक्तिके लिये बहुत प्रसिद्ध थे। इनका अनुभव और परीक्षकशक्ति बहुत तीव्र थी। इन्होंने ६५ वर्षकी अवस्थामें देहत्याग किया।

मणिरत्नमाळा—

मणिरत्नमाळा तुम्हरीदासजीकी ससृष्टकी रचना है। इसमें मूळ श्लोक कुल ३२ हैं। ये बर्षीस श्लोक प्रश्नोत्तररूपमें लिखे गये हैं। मणिरत्नमाळाके ऊपर गुजरातके जगजीवन नामके शासणजी संवत् १६७० में रची हुई टीका भी मिलती है। इसमें वनात्मा और वात्माका बहुत धुरर मतिपादन किया गया है। यह प्रथम वैराग्यप्रधान है। मणिरत्नमाळाका एक श्लोक निम्न प्रकारसे है—

को वा दरिद्री हि विशाखतृण्य  
श्रीमन्त्रेण चो यस्य समस्ति तोषा ।  
जीवन्मृतो कस्तु निरुषमी यः  
को वा मृता स्यात्सुखदा निरुषा ॥ ५ ॥

अर्थ—दरिद्री कौन है ? जिसकी तृण्य विशाख है ? श्रीमान् कौन है ? जो सतोषी है। जैसे हुए भी मृत कौन है ? जो निरुषमी है। जन्ममृतके समान सुखदायक कौन है ? निरुषा।

मणिशाळ मञ्जुमार्ग—

ये मणिशाळके रहनेवाले थे। मणिशाळ मनुमार्ग गुजरातके एक साहित्यकार हो गये हैं। इन्होंने पद्मदर्शनसमुच्चय आदि ग्रन्थोंके अनुवाद किये हैं, और गीतापर विवेचन किया है। इनके पद्मदर्शनसमुच्चयके अनुवादकी और गीताके विवेचनकी राजवन्मन्त्रजीने समालोचना की है। सुदर्शन-गणकर्मिने इनके श्लोका संस्कृत प्रकाशित हुआ है।

मन्मरेखा—

सुदर्शनपुरके मणिराय राजाके क्युभाता पुगबाहुकी भीका माम मन्मरेखा था। मन्मरेखा अत्यन्त सुन्दरी थी। उसके अनुपम सौन्दर्यको देखकर मणिराय उत्तरर मोहित हो गया, और उसे प्रसन्न करनेके लिये वह नाना प्रकारके फलपुष्प आदि भेजने लगा। मन्मरेखाको जब यह बात मालूम हुई तो उसने राजाको बहुत भिन्नारा, पर इसका मणिरायपर कोई असर न हुआ। अब वह राजा त्रिस्तंभ लख अपने छोटे मर्द मन्मरेखाके पति पुगबाहुको मार डालनेकी धातमें रहने लगा। एक दिन मन्मरेखा और पुगबाहु दोनों उद्यानमें क्रीडा करने गये हुए थे। मणिराय भी अकेल वहाँ पहुँचा। पुगबाहुको जब अपने वह मर्दके आनेके समाचार मिले तो वह उससे मिलने आया। पुगबाहुने हाककर मर्दके शरणागत शर्षा किया। इसी समय मणिरायने उत्तरर लङ्काप्रहार किया। मन्मरेखाने पतिको मरणासन्न देखकर उसे शर्मसाध किया। पतिके मर जानेसे मन्मरेखाको मरने केवल्ये औरसे बहुत मय हुआ। मन्मरेखा गर्भरणी थी। वह उन्नी समय किसी जगहमें निकलकर चली गई, और उसने बापी राधको पुत्र स्मर दिया। वहमिने वह क्रिती विषाधरके हाथ पड़ी। वह भी उत्तरर मोहित होकर उसे अपनी ही बन्धनकी शंका करने लगा। मन्मरेखाने विषाधरसे उसे मंदाधर से कहनेको कहा। वहाँ जाकर द्विती मुनिने विषाधरको स्वशास्त्रनीच रूप प्रष्टण कराया। इनमेंसे मन्मरेखाके पतिवध जीव मो मरकर

यशोविजयजीका जन्म सन् १९८० के लगभग हुआ था। यशोविजयजीने सतरह-बठारह वर्षतक विद्याभ्यास करके जीवन्पर्यंत साहित्यसर्जनमें ही अपना समय व्यतीत किया। आपने न्याय, योग, अभ्यास, दर्शन, कथाचरित, धर्मीति आदि सभी विषयोंपर अपनी प्रौढ़ लेखनी बतर्क है। यशोविजयजीने वैदिक और बौद्धप्रयोगोंका गहन अभ्यास किया था। इन्होंने जैनदर्शनका अन्य दर्शनोंके साथ समन्वय करनेमें भी अत्यंत श्रम किया है। यशोविजयजी कृतिपूर्ण आन भी बहुत-सी अनुपलब्ध हैं, फिर भी जो कुछ उपलब्ध हैं, वे यशोविजयजीका नाम सदाके लिये अमर रखनेके लिये पर्याप्त हैं। उन्होंने संस्कृतमें अभ्याससार, उपदेशरहस्य, शास्त्रवाचसिमुषयटीका व्याख्यानसार, जैनतर्कपरिभाषा आदि बहुतसे ग्रन्थ लिखे हैं। गुजरातीमें इन्होंने डेवती गायिका स्तवन, योगदृष्टिनी सञ्ज्ञाय, श्रीपाठरस, समाधिगतक आदि ग्रन्थ बनाये हैं। यशोविजयजीने हिन्दीमें भी कवितायें लिखी हैं। ये सन् १७९२ में स्वगत्य हुए। राजचन्द्रजीने यशोविजयजीके अभ्याससार, डेवती गायिका स्तवन और योगदृष्टिनी सञ्ज्ञायका उल्लेख किया है, तथा उपदेशरहस्य, योगदृष्टिनी सञ्ज्ञाय, श्रीपाठरस, समाधिगतक बगैरहके अनेक पत्र आदि उद्धृत किये हैं। यशोविजयजीके उक्त प्रशस्तक होनेपर भी राजचन्द्रजीने एक स्पष्ट उमकी छापस्य अक्षरस्थानका दिग्दर्शन करवाया है।

योगकल्पद्रुम—

यह कोई वेदान्तका ग्रन्थ मशहूर होता है। इसके पठन करनेका राजचन्द्रजीने किसी मुमुक्षुको अनुरोध किया है। इसका अंक ३५७ में उल्लेख है।

योगदृष्टिसमुच्चय ( देखो हरिमत्र )

योगदृष्टिनी सञ्ज्ञाय ( देखो यशोविजय )

योगमदीप ( देखो हरिमत्र )

योगविन्दु ( देखो हरिमत्र )

योगवासिष्ठ—

भारतीय साहित्यमें योगवासिष्ठ जिसे महारामायण भी कहा जाता है, का स्थान बहुत ऊँचा है। योगवासिष्ठके कर्ता वसिष्ठ ऋषि माने जाते हैं। योगवासिष्ठमें बर्णित अनेक श्लोक हैं, जिनमें नामा कथा उपकथाओंद्वारा आत्मविद्याका अस्पष्ट सुन्दर वर्णन किया है। इस ग्रन्थके छह प्रकरण हैं, और इके प्रकरणमें कई कई अध्याय हैं। योगवासिष्ठके अनेक संस्करण प्रकाशित हुए हैं। अभी एक सरोवित संस्करण निर्जयसागरसे प्रकाशित हो रहा है। इसका हिन्दी गुजराती आदिमें भी अनुवाद हुए हैं। अंजनीमें एक विश्वकर्मा व्याख्या माननीय प्रो० निरुद्धमसाहू आश्रय एम० ए०, डी० लिट्ने लिखी है। योगवासिष्ठकी रचनाके समयके विषयमें विद्वानोंमें बहुत मतभेद है। प्रो० आश्रय इस ग्रन्थकी रचनाका समय ईस्वी सन् ४ठी शताब्दि मानते हैं। राजचन्द्रजीने योगवासिष्ठका सूत्र मनन और निरिष्यासन किया था। वे लिखते हैं—“उपाधिक वात शमन करनेके लिये यह शीतल पद है। इसके पढ़ते हुए आधिभ्यायिका आगमन समझ नहीं।” राजचन्द्रजीने अनेक स्थलोंपर योगवासिष्ठको वैराग्य और उपनामका कारण बताकर उसे पुन पुन पढ़नेका मुमुक्षुओंको अनुरोध किया है। योगवासिष्ठके वैराग्य और मुमुक्षु नामके आधिके दो प्रकरण अलग भी प्रकाशित हुए हैं।



## \*सुकानन्द—

ये काठियावाड़के रहनेवाले साधु थे। सुकानन्दजी सं० १८६४ में मौजूद थे। इन्होंने उदकागीठा, धर्मास्त्राल, धर्माश्रम तथा बहुतेसे फं कौतूहली रचना की है। राजचन्द्रजीने उदकागीठाका एक फं सङ्कत किया है।

मृगापुत्र ( देखो प्रस्तुत मंथ, माकनामोष पृ ११२ )

## मोहसुहर—

मोहसुहर स्वामी शकउधर्याका बनाया हुआ है। यह वैराग्यका अत्युत्तम ग्रन्थ है। इसमें मोहके स्वरूप और आत्मसाधनके बहुतसे उत्तम मेर बताये हैं। यह प्रथम बेदर्भसमा यन्त्रकी ओरसे गुजरती टीकासहित सं० १८७० में प्रकाशित हुआ है। राजचन्द्रजीने इस ग्रन्थमेंसे श्लोकका एक चरण उद्धृत किया है। इसका प्रथम श्लोक निम्न प्रकारसे है—

मूढ जहाँहि धमागमदृष्यां कुरु तनुबुधे मनसि नितृणां ।

पश्यमसे निजकर्मोपात्त निचं तेन किनोदय चित्तम् ॥

—हे मूढ़ ! धर्मप्राप्तिकी दृष्टाको छोड़ । हे कम बुद्धिवाले ! मनको दृष्टासहित कर । तथा जो धर्म अपने कर्मनुसार मिले, उससे चित्तको प्रसन्न रख ।

## मोक्षमार्गप्रकाश—

मोक्षमार्गप्रकाशके रचयिता टोडरमलजी हैं। ५० टोडरमलजी आधुनिक कालके विगम्बर विद्वानोंमें बहुत अच्छे विद्वान् हो गये हैं। इनका जन्म सन् १९७१ के अगमग जयपुरमें हुआ था। ५० टोडरमलजी जैनसिद्धांतके एक बहुत मार्मिक पंडित गिने जाते हैं। इन्होंने जैनचन्द्र सिद्धांतचक्रवर्तिके प्रसिद्ध ग्रन्थ गोम्यन्सार, कम्पिसार, क्षरणसार और त्रिभोक्तारपर लिखित हिन्दी बचनिका लिखी है। इसके अतिरिक्त इन्होंने ब्रह्मायुशासन पुरुषार्थसिद्धि तथाप आदि ग्रंथोंपर भी विवेचन किया है। मोक्षमार्गप्रकाश टोडरमलजीका स्वतंत्र ग्रंथ है। यह अपूर्ण है। इसका शेषार्थ भाग ब्रह्मचारी श्रीतन्त्रसदाश्रजीने अस्त्रकर पूर्ण किया है। इस ग्रंथमें टोडरमलजीने जैनधर्मकी प्राचीनता, अन्य मतोंका खंडन, मोक्षमार्गका स्वरूप आदि विषयोंका बहुत सरल भाषामें वर्णन किया है। ५० टोडरमलजी विगम्बर जैन विद्वानोंमें अतिमुन्य समझे जाते हैं। टोडरमलजी १५-१९ वर्षकी अवस्थासे ही प्रथ-रचना करने लगे थे। ५० टोडरमलजीने स्नेहाम्बरशिरा मान्य वर्तमान दिनप्रामका निवेध किया है। इस विषयमें राजचन्द्रजी लिखते हैं— 'मोक्षमार्गप्रकाशमें स्नेहाम्बर सन्प्रत्यशिरा मान्य वर्तमान दिनप्रामका जो निवेध किया है, वह निवेध योग्य नहीं। यद्यपि वर्तमान आगममें अमुक स्थल अधिक संश्लेषण है, परन्तु संपुङ्गमकी दृष्टिसे देवनेपर उसका निराकरण हो जाना है; इसीप्रिये उपसम-दृष्टिसे उन आगमोंके अक्षोक्त करनेमें सहाय करना उचित नहीं।'

मोक्षमार्ग ( देखो प्रस्तुत मंथ पृ १ - ११ )

## यथाविजय—

यथाविजय श्रेयम्बर परम्परामें आने समयके एक महान् प्रतिभावाली प्रगर विद्वान् हो गये हैं। इनकी रचनायें संस्कृत प्राच्य गुजरती और हिन्दी भाषों भाषाओंमें मिलती हैं। तार्किकशिरामणि

— बना की है। रामानुजने बहुतसे शास्त्रार्थ भी किये। इन्होंने १२०

चन्द्रजीने लिखी है। इसमें साठसौ बचनोंका संग्रह है। यह संग्रह 'मद् चन्द्रचन्द्र' की पाँचवीं गुनराती आठवें प्रथम भागके ८३ जीने बचनसंग्रहताकी पुनः पुनः स्मरण रखनेके लिये लिखा है।  
( वनाबोध पृ ११९ )

( सुदार्ढ्य ) के प्रतिष्ठाता एक महान् आचार्य हो गये हैं। इनका जन्म इन्होंने अनेक दिग्गज विद्वानोंको शास्त्रार्थमें जीता और आचार्य पदवी प्राप्ति समस्त तीर्थोंकी यात्रा की थी। इन्होंने स० १५५६ में ब्रह्ममें भी ती। यह मूर्ध्नि अब मेवाड़में है, और इसके लिये मोगमें अखों रुपया 'तर्पणके प्रायः सभी तीर्थ और देवस्थानोंमें ब्रह्ममाचार्यकी बैठकें हैं। ब्रह्म-नी टीका, ब्रह्मसूत्रपर अणुमाप्य, गीतापर टीका तथा अन्य ग्रन्थोंकी रचना चार्य ब्रह्ममें वा गये थे, और वे सन् १५८७ में भगवत्पामको पचारे। विशेषकर गुनरात, मारवाड़, मधुरा और वृन्दावनमें पामे जाते हैं।  
)

रूपि हो गये हैं। ये ऋषिके कीये मण्डलके अधिकांश स्थानोंके प्रया थे। [त अन्धे सत्त्वज्ञानी माने जाते हैं। इनका वर्णम उपनिषदोंमें आता है।

दिकाम्य रामायणके कर्ता हैं। ब्रह्मोक्ति २४ हजार श्लोकोंमें रामायणकी है कि इन्होंने उत्तरकाण्डमें जो कुछ लिख दिया था उसीके अनुसार थे। ब्रह्मोक्ति राजा जनकसे मर्षिका नाता मानते थे, और राजा दशरथसे हस्तीकिरीने समस्त रामायणको रामचन्द्रजीको सन्ने तीस दिनमें गाकर के समझानेपर ही रामचन्द्रजीने छत्र और कुत्रा नामके अपने पुत्रोंको अगीकार दिया अम्मन्मूमें प्रयागके पास बतर्षी जाती है। इनके आश्रमके निकट बौद्धहित फर्णसालाये बनाकर रहते थे। रामायण सस्कृतका बहुत सुन्दर

सन् १८१९ में एडवर्ड ड्यूक आफ केन्टकी पत्नी में। एडवार्डके गर्भसे आरम्भसे ही उच्च शिक्षा दी गई थी। सन् १८४० में निक्टोरियाने। निक्टोरियाने बहुत दिनोंतक राज्य किया। उन्हें धन, प्रसदा, सुहाग,

योगशास्त्र ( देखो हेमचन्द्र )

रहनेमि-राजीमती—

रहनेमि अपना बरिष्ठनेमि समुद्रविजय राजाके पुत्र थे । उनका विवाह उमसेनकी पुत्री राजीमतीसे हुआ निश्चित हुआ था । रहनेमिने जब जाने गात्रके साथ अपने स्वसुर-गृहको प्रस्थान किया, तो रास्तेमें जाते हुए उन्होंने बहुतसे बंधे हुए पशु पक्षियोंका आकन्दन सुना । सारथीसे पूछनेपर उन्हें मालूम हुआ कि वे पशु वारतके अतिथियोंके किये बंध करनेके किये एकत्रित किये गये हैं । इससे नेमिनाथको बहुत वैश्य्य हो आया, और उन्होंने उसी समय दीक्षा धारण करनेका निश्चय किया । तब जब राजीमतीके पास नेमिनाथकी दीक्षाका समाचार पहुँचा तो वह आश्चर्य म्याकुल हुई, और उसने भी नेमिनाथकी अनुगामीनी हो जानेका निश्चय किया । दोनों दीक्षा धारण कर गिरनार पर्वतपर तपस्वरण करने लगे । एक बारकी बात है, नेमिनाथने राजीमतीको मग्न अवस्थामें देखा, और उनका मन बौनाबोका हो गया । इस समय राजीमतीने व्यथित मार्मिक शब्दों देकर नेमिनाथको निरसे स्वयममें डूब किया । यह कथा उद्योगप्यपनके २२ वें खण्डमें वर्णित है । “ कर्षे राजीमती वैसा समय प्राप्त होवो । ”—‘ श्रीमद् राजचन्द्र ’ पृ १२६

रामदास—

स्वामी समर्थ रामदासका जन्म औरंगाबाद जिल्लेमें सन् १६०८ में हुआ था । समर्थ रामदास पहिलेसे ही पाचक और चौखुदि थे । जब ये बालक बर्षके हुए तब इनके विवाहकी बातचीत होने लगी । इस कब्रको सुनकर रामदास याग गये और बहुत दिनोंतक श्रिये रहे । छोटी अवस्थामें ही रामदासकील कठोर तपस्यामें लगे । बाल्यमें ये देशघटनके किये निकले और काशी प्रयाग, बंगाल, रामेश्वर आदि तीर्थस्थानोंको यात्रा की । शिवाजी रामदासको अपना परम गुरु मानते थे, और इनके उपदेश और प्रेरणासे ही सन कर्म करते थे । सन् १६८ में जब शिवाजीकी मृत्यु हुई तो रामदासकी बहुत दुःख हुआ । श्रीसमर्थ केवल बहुत बड़े शिष्य और महात्मा ही न थे, वरन् वे राजनीतिज्ञ, कवि और अच्छे अनुभव भी थे । उनको विविध विषयोंका बहुत अच्छा ज्ञान था । उन्होंने बहुतसे ग्रंथ रचये हैं । उनमें दासबोध मुख्य है । यह ग्रन्थ मुख्यतः अष्टात्मसंकीर्ण है, पर इसमें व्याख्यातिक बातोंका भी बहुत सुन्दर निर्देशन करवा गया है । इसमें विद्यमानताके ऊपर ब्रह्म मार दिया है । यह ग्रन्थ मराठीमें है । इसके हिन्दी गुजराती अनुवाद भी हो गये हैं ।

रामानुज—

रामानुज आचार्य श्रीसम्प्रदायके आचार्य माने जाते हैं । इनका जन्म ईसवी सन् १०१७ में कर्णाटकमें एक श्राद्धणके घर हुआ था । रामानुजने १६ वर्षकी अवस्थामें ही काशे केन्द्र कथ कर श्रिये थे । इस समय रामानुजका विवाह कर दिया गया । रामानुजने व्याकरण, गणित, वेदोंत आदि विषयोंमें निपुणता प्राप्त की थी । इनकी लीला स्वभाव शगकाइ या इसलिये कहते उसे उसके पिताके घर पहुँचाकर स्वयं संपास धारण कर लिया । रामानुज स्वामीने बहुत बुर बुरतक देशोंको यात्रा की थी । उन्होंने भारतके प्रथम तीर्थभ्यानेमें अपने मठ स्थापित किये और अतिमार्गका प्रचार किया । रामानुज विशिष्टाचारके संस्थापक माने जाते हैं । उन्होंने वेदान्तसूत्रोंपर श्रीभाष्य, वेदान्तप्रदीप, वेदान्त-

सार, गीतामाध्य आदि ग्रन्थोंकी रचना की है। उमानुजने बहुतसे शास्त्रार्थ भी किये। इन्होंने १२० वर्षकी अवस्थामें देहत्याग किया।

### बचनसप्तशती—

यह सप्तशती स्वयं राजचन्द्रजीने लिखी है। इसमें सातसौ बचनोंका संग्रह है। यह संग्रह हेमचन्द्र टोकरशी मेहताकी 'श्रीमद् राजचन्द्र' की पौचवीं गुजरती आइडिके प्रथम भागके ८३ पृष्ठपर दिया गया है। राजचन्द्रजीने बचनसप्तशतीको पुनः पुनः स्मरण रखनेके लिये लिखा है।

बच्चस्वामी ( प्रकृत ग्रन्थ, भावनामोच पृ ११९ )

### बल्लभ—

बल्लभाचार्य पुष्टिमार्ग ( सुखाद्वैत ) के प्रतिष्ठित एक महान् आचार्य हो गये हैं। इनका जन्म सन् १५३५ में हुआ था। इन्होंने अनेक विद्वानोंको शास्त्रार्थमें जीता और आचार्य पदकी प्राप्त की। बल्लभने रामेश्वर आदि समस्त तीर्थोंकी यात्रा की थी। इन्होंने सन् १५५६ में प्रथम श्री-नाथजीकी मूर्तिको स्थापना की। यह मूर्ति अब मेढाड़में है, और इसके चिमे भोगमें छात्रों रुपया बर्षिक व्यय होता है। भारतवर्षके प्रायः सभी तीर्थ और देवस्थानोंमें बल्लभाचार्यकी बैठकें हैं। बल्लभाचार्यमें भागवतपर सुवोचिनी टीका, ब्रह्मसूत्रपर अणुमाध्य, गीतापर टीका तथा अन्य ग्रन्थोंकी रचना की है। अन्त समय बल्लभाचार्य कश्मीरमें आ गये थे, और वे सन् १५८७ में मगधतुषारको पत्रारे। बल्लभग्रन्थोंके अनुयायी विशेषकर गुजरती, मारवाड़, मधुरा और हुन्दवानमें पाये जाते हैं।

बसिष्ठ ( देखो योगवासिष्ठ )

### बामदेव—

बामदेव एक वैदिक ऋषि हो गये हैं। ये ऋग्वेदके चौथे मण्डलके अधिकांश सूक्तोंके इष्ट थे। ये वैदिक परम्परामें एक बहुत बड़े तत्त्वज्ञानी माने जाते हैं। इनका वर्णन उपनिषदोंमें जाता है।

### बास्मीकि—

बास्मीकि ऋषि आदिशास्त्र रामायणके कर्ता हैं। बास्मीकिने २४ हजार श्लोकोंमें रामायणकी रचना की है। कहा जाता है कि इन्होंने उत्तरकाण्डमें जो कुछ लिख दिया था उसीके अनुसार राजचन्द्रजीने सब काम किये। बास्मीकि राजा जनकसे भाईका नत्ता मानते थे, और राजा दशरथसे भी उनकी मित्रता थी। बास्मीकिजीने समस्त रामायणको रामचन्द्रजीको सन्ने तीस दिनमें गाकर सुनाई थी। बास्मीकि ऋषिके समझानेपर ही रामचन्द्रजीने छत्र और कुश नामके अपने पुत्रोंको बर्गीकार किया था। बास्मीकि ऋषिकी जन्मभूमि प्रयागके पास बताई जाती है। इनके आश्रमके निकट अनेक मुनि अपने ब्राह्म ब्रह्मोसहित पर्ययात्रायें बनाकर रहते थे। रामायण संस्कृतका बहुत सुन्दर काम्य माना जाता है।

### बिकटोरिया—

राणी बिकटोरियाका जन्म सन् १८१९ में एडवर्ड ड्यूक आफ् केन्टकी फली मेरी स्ट्रुवरेके गर्भसे हुआ था। बिकटोरियाको वारम्बसे ही उच्च शिक्षा दी गई थी। सन् १८४० में बिकटोरियाने हिन्द एम्बरसे शादी की। बिकटोरियाने बहुत दिनोंतक राज्य किया। उन्हें धन, प्रभुता, धरम,



### बीरचन्द गांधी—

बीरचंद गांधीका जन्म काठियावाड़में सन् १८६४ में हुआ था। इन्होंने आशुतोषमजी सुरिके पास जैनतत्त्वज्ञानका अध्ययन किया और धिकरागोमें सन् १८९३ में मरनेवाली विश्वधर्म परिषद्में जैनधर्मके प्रतिनिधि होकर भाग लिया था। बीरचंद गांधीको उक्त परिषद्में जो सफलता मिली, उसकी अमेरिकन प्रेसि भी प्रशंसा की थी। बीरचंद गांधीको वहाँ स्वर्णपदक भी मिले थे। अमेरिकासे लौटकर बीरचंद गांधीने इण्डियामें भी जैनधर्मपर व्याख्यान दिये। बादमें भी बीरचंद गांधी दो बार अमेरिका गये। इन्होंने अमेरी भाषामें जैन किछासकी आदि पुस्तकें भी लिखी हैं। बीरचन्द सन् १९०१ में स्वर्गस्थ हुए। बीरचंद गांधीको विज्ञापन मेजनेका कुछ छोटीने विरोध किया था। उसके सपथमें राजचन्द्रजी लिखते हैं—“धर्मके बहाने जनार्थ देशमें जाने अथवा सूत्र आदि मेजनेका निषेध करनेवाले—मगरा ब्रह्मकर निषेध करनेवाले—वहाँ अपने मान बर्बादका सवाल जाता है, वहाँ इसी धर्मको ठोकर मारकर, इसी धर्मपर पैर रखकर इसी निषेधका निषेध करते हैं, यह धर्मप्राह ही है। उन्हें धर्मका महत्व ता केवल बहानेरूप है, और स्वार्थसंबंधी मान वास्तविकता ही मुख्य सवाल है। बीरचंद गांधीको विज्ञापन मेजने आदिके विषयमें ऐसा ही हुआ है।”

### वैराग्यसूत्रक ( दोस्रो मर्षुहरि )

#### व्यास—वेदव्यास—

व्यास महर्षिके नामसे प्रसिद्ध हैं। ये वेदविषामें पारंगत थे, इसलिये इन्हें वेदव्यास भी कहा जाता है। इनका दूसरा नाम बालरायण भी है। ये ही इण्डियापयनके नामसे भी कहे जाते हैं। व्यासजीने चारों वेदोंका सग्रह करके उन्हें त्रेणीबद्ध किया था। व्यासजी बड़े भारी ब्रह्मज्ञानी, इतिहासकार, सूत्रकार, भाष्यकार और स्मृतिकार माने जाते हैं। इनके जैमिनी वैशम्पायन आदि १५००० शिष्य थे। महाभारत, भागवत, गीता, और वेदान्तसूत्र इन्हीं व्यास ऋषिके रचे हुए माने जाते हैं। व्यास ऋषिका नाम हिन्दुधर्मोंमें बहुत अधिक सम्मानके साथ किया जाता है।

#### शंकराचार्य—

शंकराचार्य अद्वैतमतके स्थापक महान् आचार्य थे। इनका जन्म केरळ प्रदेशमें एक ब्राह्मणके घर हुआ था। शंकराचार्यने आठ वर्षकी अवस्थामें सत्यास प्रारण किया, और वेद आदि विद्याओंका अध्ययन किया। शंकराचार्यने बड़े बड़े शास्त्रार्थोंमें विजय प्राप्तकर सनातन वेदधर्मको चारों ओर फैलाया। शंकराचार्यने अपने मतके प्रचारके लिये भारतवर्षकी चारों दिशाओंमें चार बड़े बड़े मठ स्थापित किये थे। शंकराचार्यने ब्रह्मसूत्र, दस उपनिषद्पर भाष्य, गीताभाष्य आदि ग्रन्थ लिखे हैं। इसके अतिरिक्त शंकराचार्यकी विवेकचूडामणि गोहमूद्र आदि अनेक कृतियों भी बहुत प्रसिद्ध हैं। प्रो० के० बी० पाठकके मतानुसार शंकराचार्य ईसवी सन् ८ वीं सदीमें हुए हैं। शंकराचार्य ३२ वर्षकी अवस्थामें समाधिस्थ हुए। शंकराचार्यजीको राजचन्द्रजीने महारत्ना कहकर संबोधन किया है।

#### शांतसुधारस—

शांतसुधारसके कर्ता विनयविजयजी, हीरविजय सुरिके शिष्य कर्दधिविजयके शिष्य थे। विनय-विजयजी स्नेहाभर आत्म्यात्ममें एक प्रतिभाशाली विद्वान् गिने जाते हैं। विनयविजयजीने मछि और

सन्तति, स्वास्थ्य आदि सब कुछ प्राप्त था। इसी सन् १८७७ में ब्रिटोरियाको क्वेन्सेम्प्रेस (Empress of India) का खिताब मिला। इनकी ही प्रेरणासे डेवी बफरिनने भारतमें जलाने बसतारक छोड़े थे। ब्रिटोरियाको ईंग्लैण्डके राजकोशसे ३०१८०० पौण्ड वार्षिक वेतन मिलता था। ब्रिटोरियाका अन्तर्गत बने जानेके कारण सन् १९११ में देहान्त हुआ।

**विचारसागर—**

विचारसागर बेदान्तशास्त्रका प्रवेशद्वार मन्ना जाता है। इसके कर्ता निरुपमासिंह जन्म पञ्जाबमें स १८४९ में जाट जातिमें हुआ था। निरुपमासिंहने बहुत समयतक काशीमें रहकर विद्याभ्यास किया। निरुपमासिंहजी अपने प्रथम दादुजीको गुरुरूपसे स्मरण करते हैं। इन्होंने और सुन्दरदासजीने दादुपदकी बहुत इच्छा की। निरुपमासिंहजीकी असाधारण विद्वत्तासे मुग्ध होकर इन्होंने राजा रामसिंहने उन्हें अपने पास बुलाकर रक्खा और उनका बहुत आदर सम्कार किया था। विचारसागर आर वृत्तिप्रभाकर निरुपमासिंहजीके प्रसिद्ध ग्रन्थ हैं। कहा जाता है कि इन्होंने सस्कृतमें ईशावास्य उपनिषद्पर भी टीका लिखी है, और वैश्वकशास्त्र भी कोर्ष ग्रन्थ बनाया है। इनका सस्कृतके २७ लाख श्लोकोंका किया हुआ सग्रह इनके 'गुरुद्वार' में अब भी विद्यमान बताया जाता है। विचारसागरकी रचना सन् १९५५ में हुई थी। इसमें बेदान्तकी मुख्य मुख्य प्रक्रियाओंका बहुत सरलतार्किक प्रतिपादन किया है। यह मूलग्रन्थ हिन्दीमें है। इसके गुजराती, बंगाली, अंग्रेजी आदि भाषाओंमें भी अनुबाण हुए हैं। निरुपमासिंहजी ७ वर्षकी अवस्थामें दिल्लीमें समाधिस्थ हुए। विचारसागरके मूल करनेके लिये राजचन्द्रजीने सुमुहूर्तोंको अनेक स्थानोंपर अनुरोध किया है।

**विचारमासा (देखो अन्तर्गत)।**

**विदुर—**

विदुर एक बहुत बड़े भाई नीतिज्ञ माने जाते हैं। विदुर बड़े बानी विद्वान् और चतुर थे। महाप्राण पांडु तथा धृतराष्ट्रने क्रमशः इन्हें अपना मंत्री बनाया। ये महाभारतके युद्धमें पांडवोंकी ओरसे बड़े। अन्तमें इन्होंने धृतराष्ट्रको नीति सुनार्थ, और उनकी छाप बनको चले गये और यहाँ अन्तमें जन्म भरे। इनका विस्तृत वर्णन महाभारतमें आता है। 'समुद्रमंथनके कड़े अनुसार ऐसा कृत्य करना कि एतमें सुखते सो सके। —' श्रीमद् राजचन्द्र ' पृ ५

**विद्यारण्यस्वामी—**

विद्यारण्यस्वामीके समयमें कुछ निश्चित पता नहीं चलता। विद्वानोंका अनुमान है कि वे सन् १३०० से १३९१ के बीचमें विद्यमान थे। विद्यारण्यस्वामी छोटी अवस्थामें ही सन्यास ले लिया था। इन्होंने वेदोंके माध्य, शास्त्र आदि ब्राह्मणग्रन्थोंके माध्य उपनिषद्की टीका, ब्रह्मगीता, सर्वदर्शनसंग्रह शांकरविरचित पञ्चशी आदि अनेक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंकी रचना की है। विद्यारण्यस्वामी सर्व शास्त्रोंके महाज्ञ पण्डित थे। इन्होंने अद्वैतमन्त्र गला प्रकारकी शुक्ति प्रपुक्तिमेंसे सुन्दर प्रतिपादन किया है।

**विद्यारण्यस्वामी—**

इसका राजचन्द्रजीने एक पत्र उद्धृत किया है। इसके विषयमें कुछ विशेष बात नहीं हो सका।

**बीरचन्द गांधी—**

बीरचन्द गांधीका जन्म काठियावाड़में सन् १८६४ में हुआ था। इन्होंने आत्मारामजी सुरिके पास जैनतत्त्वज्ञानका अध्ययन किया और विक्रमगोमें सन् १८९१ में मरनेवाली विद्वत्सभमें परिषद्में जैनवक्त्र प्रतिनिधि होकर भाग लिया था। बीरचन्द गांधीको उक्त परिषद्में जो सफलता मिली, उसकी अमेरिकन पत्रोंमें भी प्रशंसा की थी। बीरचन्द गांधीको बहोँ स्वर्णपदक भी मिले थे। अमेरिकी कलेजोंमें बीरचन्द गांधीने इगर्जमें भी जैनधर्मपर व्याख्यान दिये। बादमें भी बीरचन्द गांधी दो बार अमेरिका गये। इन्होंने अमेरी भाषामें जैन लिखावटकी आदि पुस्तकें भी लिखी हैं। बीरचन्द सन् १९०१ में स्वर्गत हुए। बीरचन्द गांधीको विद्वत्सभ में मरनेका कुछ अगोरेगे विरोध किया था। उसके समयमें राजचन्द्रजी लिखते हैं—“धर्मके बहाने अनार्य देशमें जाने अपना सूत्र आदि देनेका निषेध करनेवाले—मगारा बजाकर निषेध करनेवाले—जहाँ अपने मान बड़ाईका सवाल बड़ा है, वहाँ इसी धर्मको ठोकर मारकर, इसी धर्मपर पैर रखकर इसी निषेधका निषेध करते हैं, यह धर्मद्रोह ही है। उन्हें धर्मका महत्व तो केवल बहानेरूप है, और स्वार्थसिद्धी मान आदिका सब ही मुख्य सवाल है। बीरचन्द गांधीको विद्वत्सभ में जाने आदिके विषयमें ऐसा ही हुआ है।”

**वैराग्यसूत्रक ( देखो मर्त्यहरि )**

**व्यास-वेदव्यास—**

व्यास ऋषिके नामसे प्रसिद्ध हैं। ये वेदविद्यामें पारंगत थे, इसलिये इन्हें वेदव्यास भी कहा गया है। इनका दूसरा नाम बादरायण भी है। ये ही कृष्णार्जुनसंवादके नामसे भी कहे जाते हैं। व्यासजी चारों वेदोंका संग्रह करके उन्हें अंगीकार किया था। व्यासजी बड़े मारी ब्रह्मज्ञानी, अविनाशकार, सूत्रकार, माय्यकार और सृष्टिकार माने जाते हैं। इनके जैमिनी वैशम्पायन आदि शिष्य थे। महाभारत, भागवत, गीता, और वेदान्तसूत्र इन्हीं व्यास ऋषिके रचे हुए कहे जाते हैं। व्यास ऋषिके नाम हिन्दुधर्ममें बहुत अधिक सम्मानके साथ लिया जाता है।

**शंकराचार्य—**

शंकराचार्य अद्वैतमतके स्थापक महान् आचार्य थे। इनका जन्म केरळ प्रदेशमें एक ब्राह्मणके घर हुआ था। शंकराचार्यने आठ वर्षकी अवस्थामें सत्यास धारण किया, और वेद आदि विद्याओंका अध्ययन किया। शंकराचार्यने बड़े बड़े शास्त्रार्थोंमें विजय प्राप्तकर सनातन धर्मधर्मको चारों ओर फैलाया। शंकराचार्यने अपने मतके प्रचारके लिये भारतवर्षकी चारों दिशाओंमें चार बड़े बड़े मठ स्थापित किये थे। शंकराचार्यने ब्रह्मसूत्र, दस उपनिषदोंपर माय्य गीताभाष्य आदि प्रथ लिखे हैं। इनके अतिरिक्त शंकराचार्यकी विद्वत्कृत्यामणि मोक्षमुद्र आदि अनेक कृतियाँ भी बहुत प्रसिद्ध हैं। श्री० के श्री० पाठके मतानुसार शंकराचार्य ईसवी सन् ८ वीं सदीमें हुए हैं। शंकराचार्य ३२ वर्षकी अवस्थामें समाधिस्थ हुए। शंकराचार्यजीको राजचन्द्रजीने महारमा कहकर सजोहन किया है।

**शंकराचार्यसंकेत—**

शंकराचार्यसंकेतके कर्ता विनयविजयजी, शंकरविजय सुरिके शिष्य कर्तारविजयके शिष्य थे। विनय-विजयजी शंकराचार्यके आत्मार्थमें एक प्रतिभाशाली विद्वान् गिने जाते हैं। विनयविजयजीने



वैराग्यका बहुत सुन्दर वर्णन किया है। विनयविजयजीने शांतसुधारसको संवत् १७२३ में लिखा है। इसके अतिरिक्त आपने लोकप्रकाश, नयकर्णिक, कल्पसूत्रको टीका, स्वोपद्र टीकासहित हेमचन्द्रप्रक्रिया आदि अनेक प्रयोज्य रचना की है। विनयविजयजीने श्रीपालराजाका उस भी गुजरतीमें लिखा है। यह उस गुजरती मन्त्राका एक सुन्दर काव्यमय माना जाता है। विनयविजय इस उसको अपूर्ण ही छोड़ गये, और बादमें यशोविनयजीने इसे पूर्ण किया। राजवन्धुजीने श्रीपालराजसे कुछ पद उद्धृत किये हैं। राजवन्धुजीने श्रुतसुधारसके मगन करनेका कई जगह मुमुक्षुओंको अनुरोध किया है। इसका श्रीशुद्ध मनसुधारम औरतचंदद्वारा किया हुआ गुजरती विवेचन अभी डॉ० मगधन्यास मनसुधारमने प्रकाशित किया है।

### शान्तिनाथ—

शान्तिनाथ भगवान् जैनोके १३ वें तीर्थंकर माने जाते हैं। ये पूर्वमगधमें मेघरथ राजाके जोष थे। एकबार मेघरथ पौषन छेकर बैठे हुए थे। इतनेमें उनको गोटीमें एक कबूतर आकर गिरा। उन्होंने उस निरपराध पक्षिको आनवासन दिया। इतनेमें वहाँ एक बान आया, और उसने मेघरथसे अपना कबूतर वापिस माँगा। राजाके बानको बहुत उपदेश दिया, पर वह न माना। अन्तमें मेघरथ राजा कबूतर बितना अपने शरीरका मौस देनेको तैयार हो गये। कौंटा मैगाया गया। मेघरथ अपना मौस काट काट कर तख्तमें रखने लगे, परन्तु कबूतर बदनमें झूटा गया। यह देखकर वहाँ उपस्थित सामंत लोगोंमें हल्लाकार मच गया। इतनेमें एक देव प्रगट हुआ और उसने कहा, महाराज! मैं इन दोनों पक्षियोंमें अविष्टित होकर आपकी परोक्षाके लिये आया था। मेरा अपराध क्षमा करें। ये ही मेघरथ राजा आगे जाकर शान्तिनाथ हुए। यह कथा त्रिपटिशालकापुस्तकचरितके ५ वें पृष्ठके ९ वे सर्गमें आती है।

### शान्तिप्रकाश—

सुना जाता है कि राजवन्धुजीके समय स्थानकवासियोंकी ओरसे शान्तिप्रकाश नामका कोई पत्र निकलता था।

### शास्त्रिमद्र (देखो धनामद्र)

### शिलरसुरि—

राजवन्धुजीने प्रस्तुत प्रथमें पृ ७७२ पर वैमर्षि शिलरसुरि आचार्यका उल्लेख किया है, किन्होंने जगामा दो हजार वर्ष पहिले वैश्योंको क्षत्रियोंके साथ मिला दिया था। परन्तु आजसे दो हजार वर्ष पहिले शिलरसुरि नामके किसी आचार्यके होनेका उल्लेख पत्रमें नहीं आया। हाँ, रत्नप्रभाचार्य नामके तो एक आचार्य हो गये हैं।

### शिक्षापथ—

यह ग्रन्थ वैष्णवसम्प्रदायमें अत्यंत प्रसिद्ध है। इस ग्रन्थमें ९१ पत्र हैं, जो हरिउपजीने अपने अनुभवात्ता गोपेन्द्रजीके सहायमें लिखे थे। हरिउपजी वैष्णवसम्प्रदायमें बहुत अच्छे महात्मा हो गये हैं। इन्होंने अपना समस्त धीबम उपदेश और मगधसेवामें लगाया था। ये महात्मा सदा फेरक चक्कर ही मुद्रासिटी करते थे और कभी किसी गांव या शहरके भीतर मुकाम नहीं करते

ये । वे सदा भगवद्भक्ति और भगवद्विचारमें ही जीन रहते थे । गोपेन्द्रजीने इस ग्रन्थकी टीका की है । यह ग्रन्थ पुष्टिमार्ग प्रथावलीमें सन् १९०७ में बकोदासे प्रकाशित हुआ है ।

### शीर्षकसूरि—

शीर्षकसूरि श्वेताम्बर सम्प्रदायमें एक अच्छे ग्रीक विद्वान् हो गये हैं । इन्होंने सं० ९२५ में दस हजार श्लोकप्रमाण प्राकृतमें महापुरुषचरिय नामका ग्रन्थ बनाया है । शीर्षकसूरिने आचार्यग और सूत्र-रचना सूत्रोंके ऊपर सस्कृतवृत्तिकी रचना की है । इसके अतिरिक्त, कहा जाता है कि शीर्षकसूरिने बाकीके नौ सूत्रोंपर भी टीकायें लिखी थीं । ये विच्छिन्न हो गईं, और बादमें अमरदेवसूरिने इन सूत्रोंकी नवीन टीकायें लिखीं । शीर्षक आचार्यने और भी अनेक रचनायें की हैं । श्वेताम्बर विद्धानोंने शीर्षक आचार्यका गुर्जरराजके गुरु और चारों विद्याओंका सर्वज्ञकार उत्कृष्ट कवि कहकर उल्लेख किया है ।

### शुकदेव—

शुकदेवजी वेदव्यासजीके पुत्र थे । ये ब्राह्मणवस्थामें ही जन्मासी हो गये थे । इन्होंने वेद-वेदंग, इतिहास, योग आदिका सब ज्ञान प्राप्त किया था । इन्होंने राजा जनकके पास जाकर मोक्षप्राप्तिकी साधना सीखी, और बादमें जाकर हिमालय पर्वतपर कठोर तपस्या की । शुकदेवजी बहुत बड़े ज्ञान योगी माने जाते हैं । इन्होंने राजा परीक्षितको शापकाळमें भगवतकी कथा सुनाकर उपदेश दिया था । शुकदेवजी जीश्यामुक्त और चिरजीवी महापुरुष माने जाते हैं ।

भीषाक्षरास ( देखो विनयविनय और यशोविनय )

### भणिक—

श्रेणिक राजा जैन साहित्यमें बहुत सुप्रसिद्ध हैं । इन्होंने जैनधर्मकी प्रमाणाको अिये बहुत कुछ किया है । इनके अनेक चरित आदि दिगम्बर और श्वेताम्बर विद्धानोंने लिखे हैं । एक श्रेणिकचरित नामका महाकाव्य श्वेताम्बर विद्वान् जिनप्रथमसूरिने लिखा है । इसका गुजराती अनुवा जैनधर्म विद्याप्रसारक बर्ग पाकिताणासे सन् १९०५ में प्रकाशित हुआ है ।

पद्मार्चनसमुच्चय ( देखो हरिभद्रसूरि )

सम्प्रतिवर्क ( देखो सिद्धसेन )-

सनसुमार ( देखो मोक्षमाला पृष्ठ ७०-७१ )

समपसार ( देखो कुन्दकुन्द और वनारसीनास )

सपचाप्यां ( आगत्यं )—इसका राजचन्द्रजीने प्रस्तुत ग्रन्थमें उल्लेख किया है ।

### समन्तमद्र—

स्वामी समन्तमद्रका नाम दिगम्बर सम्प्रदायमें बहुत महत्त्वका है । जैसे सिद्धसेन श्वेताम्बर सम्प्रदायमें, वैसे ही समन्तमद्र दिगम्बर सम्प्रदायमें आदिपुस्तिकार गिने जाते हैं । समन्तमद्रने आप्तमीमांसा ( देशनामस्तोत्र ), रत्नकरण्डभाषकाचार, बृहत्सपमूस्तोत्र आदि महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंकी रचना की है । सिद्धसेन और समन्तमद्रकी कृतियोंमें कुछ श्लोक समानत्वमें भी पाये जाते हैं । प्राय समन्तमद्र सिद्धसेनके समकालीन माने जाते हैं । समन्तमद्रसूरि अपने समयके एक प्रसिद्ध व्यक्तिक थे । इन्होंने

द्विज विद्वान्ने क्व एतत्पर्यं कर्त्तव्यं जैनधर्मको वाचस्पत्यक पद्धतौ यी । ये पण्डितप्रधानी ये ।  
 जैनधर्मको वाचस्पत्यक नाम बहुत महान्के समय किया जाता है । वाचस्पत्यजीने  
 वाचस्पत्यक इत्युक्त शिष्य लिखा है, और उसके माध्यम करके किरी मुमुक्षुका बहुशेष  
 किरी । (कोशको) महाशिवदाभाष्य टीकाके विषयमें देखो पृ ८०० का फुटनोट ।

वाचस्पत्य स्वामी—

वाचस्पत्यक (क्या) के एतत्पर्यं सहजानन्द स्वामी अपने समयके महान् पुरुषोंमें गिने जाते हैं ।  
 एतत्पर्यं १७८१ में हुआ था, इन्होंने सन् १८१० देहत्याग किया । इनके मुख्य नाम स्वामी  
 एतत्पर्यं (कोश) इन्होंने तीर्थ वर्धक गुणवत्, काठियावाड़ और कच्छमें धूम धूमकर हिंदु-बहिंदु समस्त  
 जीतोंके लक्ष्य करीश बनाया । इन्होंने विचित्रशक्ति के ऊपर सबसे अधिक मार दिया, और अंग्रेजोंके  
 एतत्पर्यं के लक्ष्य करीश बनाया, जैनधर्मका पालन, यज्ञमें बिसाक्त निषेध, इत समयका पावन ह्यादि  
 एतत्पर्यं जोर देकर गुणवत्पर बनाया । सहजानन्द स्वामीकी शिक्षापत्री, धर्मवृत्त और  
 एतत्पर्यं जोर देकर प्रसिद्ध है । इनमें शिक्षापत्री अधिक प्रसिद्ध है । शिक्षापत्रीमें २१२ श्लोक  
 ? मिले एतत्पर्यं एतत्पर्यं, निषेध, ब्रह्मचारी, साधु आदिके कर्त्तव्यधर्म आदिका विवेचन किया है ।  
 एतत्पर्यं (कोश) के बधमावृत्तका संभव गुणवत्ती मायाका एक रत्न मना जाता है । 'सहजानन्द  
 एतत्पर्यं (संविनाशक संप्रदाय'के ऊपर किशोरीकाक महाकृपावन्ने गुणवत्तीमें पुस्तक लिखी है ।  
 एतत्पर्यं (देखो मुमुक्षुत्वं )

सिद्धसेन—

सिद्धसेन सिद्धसेन शैलान्तर वाचस्पत्यमें प्रमाणशास्त्रके प्रतिष्ठता एक महान् आचार्य हो गये हैं ।  
 इनके अंग्रेज भारतके उच्च शैलिके स्वतंत्र प्रकृतिके आचार्य थे । इन्होंने उपयोगवाद, मकरद  
 एतत्पर्यं जैनधर्मकी पंचकित्त माप्यताबोधि निम्नरूपसे ही स्थापित किया था । सिद्धसेन  
 एतत्पर्यं गी बहुत समालोकी दृष्टिसे देखे जाते हैं । सिद्धसेनने सम्मतिदर्क, न्यायान्तर,  
 एतत्पर्यं एतत्पर्यं आदिके आदि प्रयोगोंके रचना कर जैनसाहित्यकी महान् सेवा  
 । एतत्पर्यं आदिके इन्होंने वेद, वैशेषिक, सौम्य आदि दर्शनोपर आदिके रचना कर एत  
 एतत्पर्यं किया है । सिद्धसेन विवाकरके संबंधमें बहुतसी किंवदन्तियां प्रसिद्ध हैं । इनका समय  
 एतत्पर्यं शैली शताब्दि मना जाता है । सम्मतिदर्क न्यायका बहुत उत्तम ग्रन्थ है । इतपर  
 एतत्पर्यं टीका है । इस ग्रन्थका विद्युत्पूर्ण संपादन प सुखकाक और बेचरदासजीने किया  
 एतत्पर्यं निवालीठसे निकला है । वाचस्पत्यजीने सम्मतिदर्कका अवलोकन किया था ।  
 एतत्पर्यं ( देखो मोक्षमाका पाठ ३३ )

सिद्धसेन—

एतत्पर्यं एतत्पर्यं १० ठेकानन्दजी सिद्धसेन सिद्धसेन हो गये हैं । इन्होंने स १८३८ में मद्र  
 एतत्पर्यं सिद्धसेन समाप्त किया था । सुप्रसिद्धविणोमें ४२ वर्ष हैं, जिनमें जैनधर्मके सिद्धसेनको  
 है भावमें बहुत अच्छी तरह समझाया गया है । इस ग्रन्थको गौर स २७५७ में एतत्पर्यं  
 एतत्पर्यं प्रकाशित किया है ।

संगम—

संगम दशनामे जो महाबीरस्वामीको परिग्रह किये, उनका वर्णन हेमचन्द्रके त्रिपटिशालाका-  
पुरुषचरित ( १० वें पर्व ) आदि प्रयोगों आता है ।

सुरदास—

सुरदास जातिके बनिये थे । इनका जन्म स० १६५३ में जयपुर राज्यमें हुआ था । एक  
समय दाहूदास इनके गौत्रमें पबारे । ये उनके शिष्य हो गये और उनकी साथ रहने लगे ।  
सुरदासजी उन्नीस बरस काशीमें रहकर संप्रृत, वेदन्तार्थिन, पुराण भाषिक अप्ययन करते रहे ।  
सुरदासजीका स्वभाव बहुत मधुर और आक्षरक था । बाळकोसे ये बहुत प्रेम करते थे । ये  
बाळ-व्रतधारी थे । स्वच्छताको ये बहुत पसन्द करते थे । सुरदासजीकी कविताका दिग्गो साहित्यमें  
बहुत सम्मान है । इनकी कवितासे प्रकट होता है कि ये अष्ट ज्ञानी और कल्प-वृक्षाके मर्मज्ञ थे ।  
इन्होंने वेदन्तपर अच्छी कविता की है । इन्होंने सुरविठलस, सुर अष्टक, ज्ञानविद्यास आदि सब  
स्त्रियाकर १० प्रयोगों रचना की है । सुरदासजीने स० १७१६ में सांगानेरमें शरीर-त्याग किया ।  
राजचन्द्रजीने सुरदासजीके पत्र उद्धृत किये हैं । राजचन्द्रजी उनके त्रिपटमें लिखते हैं—  
“ श्रीबीर सुरदास आदि साधुजन आमार्थी गिने जात योग्य हैं; और शुभेच्छास ऊपरकी  
शुभिकाओंमें उनकी स्थिति जाना समर्थ है ” ।

सुंदरी ( मोक्षमाळा पाठ १७ )

सुभूम ( माधुमाळा पाठ २५ )

सुवगदांग ( आगमप्रथ )—इसका राजचन्द्रजीने कद जगद उल्लेख किया है ।

हरिमय—

हरिमयसूरी धत्तान्तर सभ्रणायमें उच्च कोटिके एक मार्मिक विशारूदा गये हैं । इन्होंने संस्कृत  
और प्राकृतमें अनेक उत्तमोत्तम दार्शनिक और धार्मिक प्रयोगों रचना की है । इन्होंने पदार्थ-  
समुच्चयमें उद्यो दर्शनको निष्पन्न समाप्तिरचना की है । हरिमयसूरीका साहित्य बहुत विस्तृत है ।  
इन्होंने प्रायः दोस्र विषयपर कुछ न कुछ लिखा ही है । अनेकतन्त्रसंग्रह, अनन्तव्रतवचनारा,  
अष्टाक्षरवचन, गान्धर्वार्थसमुच्चय, पददर्शनसमुच्चय, धर्मसिद्ध धर्मसंग्रहणी योगसिद्ध योगसिद्धिसमुच्चय,  
संग्रहीत, धारतारनिर्णय धर्मसमाप्त्योक्त, सम्राट्पदार्थ आदि इनके मुख्य ग्रंथ हैं । हरिमयसूरी  
बहुत गल्ल और साम्प्रदायिके विशारू थे । ये अन्तर-धर्मविरोधी भी बहुत समझदार साथ स्वल्प  
करते थे । हरिमय नामक तीन परम्परामें अनेक विशारू हो गये हैं । प्रस्तुत धर्मसिद्धिसंग्रह हरिमय का  
अन्तर्भाव हीनो गीतादि माला जाता है । राजचन्द्रजीने अष्टक, सविन्दु धर्मसंग्रहणी, धर्मसंग्रह  
संग्रहणी, योगसिद्धिसमुच्चय, और पददर्शनसमुच्चय प्रस्तुत ग्रंथों उक्त किया है । धर्मसिद्धिसंग्रह  
संग्रहण करके धर्मसिद्धिसंग्रहणी संग्रहाय सुरदासजीमें लिखा है । राजचन्द्रजीने धर्मसिद्धिसंग्रह  
संग्रहाय और पददर्शनसमुच्चयसंग्रहण करके धर्मसिद्धिसंग्रहणी संग्रहाय सुरदासजीमें लिखा है ।

सुभूम—

हेमचन्द्र राजचन्द्र परम्परामें सुभूम प्रतिभाशाली आचार्य हो गये हैं । इन्होंने जय धर्मसिद्धिसंग्रह  
संग्रहणी आदिमें सन् १०७८ में हुआ था । उनका सुरदास नाम देवचरित में लिखा है ।



## परिशिष्ट ( २ )

‘ श्रीमद् राजचन्द्र’में आये हुए उद्धरणोंकी वर्णानुक्रमसूची

पृष्ठ संख्या

×अस्त्रे ( सै ) पुरुष ( ख ) एक बरस है ( है ) । [ एक स्त्रिया ] ४५०-२८

●अथाहोतस्यं ( अनैर्यष्टव्य ) [ शतपथब्राह्मण १ ] २७-३३

अपुत्रे असासममि संसार ( र ) मि दुस्त ( क्त ) पठार ।

किं नाम दुभ्यतकमय ( दुभ्य कम् ) जेणह् दुगाई ( ई ) नगडेष्वा ( न गच्छिष्वा ) ॥

[ उच्चराध्यन ८-१ ] ९९-४

अनुक्रमे सयम स्पर्शतोमी पाम्यो क्षायकभाव रे ।

सयमभेर्णां फूडडेजी पून् पद निपात रे ॥

[ सयमभेर्णास्तवन १-२ पठित उच्चमविजयजी ; प्रकरणरत्नाकर भाग २ पृ ६९९ ] २७५-४, ११

अन्व पुरुषकौ इष्टिमें जग व्यत्रहार स्ताय ।

इदान्न नत्र जग मही कोन ( को ) व्यत्रहार बताय ? [ विहार इन्दान्न ] ४८८-१९

अच्छ नाम युनी छाी गगनमें मगन मया मन मेरजी ।

भासन माटी सुरत इवघाटी दिया अगम-भर डेरामी ॥ दरसा अच्छ देदारानी ।

[ छोटम-अभ्यासमजनमात्रा पद १३३ पृ ४९ ; कहानजी भर्मिंहि बन्ध, १८९७ ] २२६-१९

अवि अय्योनि देहमि नामरति ममाइयं । [ ] ४०२-१८

अहर्निश अपिको प्रेम छागले जोगानक घटमहिं ( माहिं ) जगाये ।

अन्याहार आसन छड़ भरे नयनयकी नित्रा पखरे ॥

[ स्वरोदयज्ञान ९८, पृ २६ निदानन्दजी ; मीमंतिह माणिक बन्ध १९२४ ] १२९-९

अहो जिणेहिऽसावन्ना निधि ( ती ) साह ( ह ) ण देसिर्म ( या ) ।

मोक्ष ( क्त ) साहण्णैऽत्स साहदेहस्त भारणा ॥

[ दशवैकाशिकसूत्र ५-१-९२ प्रो अन्यकरकारा सम्पदित १९३२ ] ७३४-३१

अहो नि ( णि ) अ तपो कर्मं सम्भजिणेहिं अणि ( णि ) य ।

पाव ( प ) अजासमा निधि ( ती ) एगमत्त अ भोय्य ॥ [ दशवैकाशिकसूत्र ६-२३ ] ७३५-४

अज्ञानतिमिरान्धाला ज्ञानाखनसंभक्त्या ।

पृष्ठ संख्या

× अक्षर पुरा एक वृत्त है ।

• सूत्रमें राजचन्द्रजीने अथाहोतस्यं पाठ दिया है । वही पाठ रत्नाकर जीने है । अन्यकरकी इष्टिमें यह छड़ है ।

हेमचन्द्र चारों विधाओंके समुद्र थे, और वे कठिनात्मसर्वज्ञके नामसे प्रख्यात थे। कहा जाता है कि हेमचन्द्र व्यापारिक सब मिठाकर सारे तीन करोड़ श्लोकोंकी रचना की है। हेमचन्द्रने व्याकरण, तर्क, साहित्य, छन्द, योग, नीति आदि विविध विषयोंपर अपनी छेपनी खडाकर जैन साहित्यके गौरवको बढ़ाया है। हेमचन्द्रने गुजरातकी राजधानी अणविल्लपुर पाणजने सिद्धराज अयसिंहकी समझे बहुत सम्मान प्राप्त किया था, और सिद्धराजके वापससे गुजरातके लिये सिद्धहेमशाब्दानुशासन नामक व्याकरणकी रचना की थी। सिद्धराजके उत्तराधिकारी राजा कुमारपाळ हेमचन्द्रको राजगुरुकी तरह मानते थे। राजचन्द्रजी लिखते हैं—“श्रीहेमचन्द्राचार्य महाप्रमात्सक बलवान क्षयोपशान्तछे पुरुष थे। वे इतने सामर्थ्यवान् थे कि वे चाहते तो एक बुदा ही पथ खडा सकते थे। उन्होंने तीस हजार पठेको भावक बनाया। तीस हजार घर बर्पात् सवा छानसे डेढ़ छान अनुष्योंकी संख्या हुई। श्रीसहजानन्दजीके सम्प्रदायमें कुछ एक छात्र आरम्भी होंगे। जब एक छात्रके समुहसे सहजानन्दजीने अपना सम्प्रदाय खसया तो श्रीहेमचन्द्राचार्य चाहते तो डेढ़ छान अनुष्यापियोंका एक बुदा ही सम्प्रदाय खस सकते थे। परन्तु श्रीहेमचन्द्राचार्यको क्या कि सम्पूर्ण बीतराग सर्वज्ञ तीर्थकर ही वर्मप्रकर्षक हो सकते हैं। हम तो केवल उन तीर्थकरोंकी आह्लासे खडकर उनके परमार्थमार्गको प्रकाश करनेके लिये प्रयत्न करनेवाले हैं। श्रीहेमचन्द्राचार्यने बीतरागमार्गके परमार्थका प्रकाश करनेके लिये श्लोकानुसूच किया; बसा करनेकी गुरुत्त भी थी। बीतरागमार्गके प्रति निमुलता और कल्पमार्गकी तरफसे विषमता ईर्ष्या आदि आरंभ हो चुके थे। ऐसी विषमतामें छोगोंको बीतराग मार्गकी ओर फिउने, छेकोनकार करने तथा उस मार्गके रक्षण करनेकी उन्हें बखरत मर्यस हुई। हमारा चाहे कुछ भी हो, इस मार्गका रक्षण होना ही चाहिये। इस तरह उन्होंने अपने आपको अर्पण कर दिया। परन्तु इस तरह उन जैसे ही कर सकते हैं—जैसे भागवान महात्मवान, क्षयोपशान्त ही कर सकते हैं। ज्ञान बुदा दर्शनोंको पयावत् तोडकर अमुक दर्शन सम्पूर्ण स्वयत्वरूप हैं, जो ऐसा निश्चय कर सके, ऐसा पुरुष ही श्लोकानुसूच परमार्थप्रकाश आर आत्मसमर्पण कर सकता है।” राजचन्द्रजीने हेमचन्द्रके योगशास्त्रके म्माभाषणका विवेचन भी किया है।

सहस्रमास—

छेस्रमासके कर्त्ता श्वेतम्बर सम्प्रदायके जैनसिद्धांतके प्रसर विद्वान् जिनमद्रगणि क्षमाभ्रमण हैं। इनका जन्म स १२५ में हुआ था। इन्होंने विरोधाचक्षयकामाय विशाखापत्नी आदि अनेक महात्म्योंकी रचना की है। जिनमद्रगणिक छेस्रमासके ऊपर मलयगिरीकी टीका है। प्रकरपरमात्मके एनरोजसुरिहित उपुछेस्रमास भाष्यतर सहित छपा है।

ज्ञानेश्वरी—

ज्ञानेश्वर महाशयका जन्म स ११३२ में हुआ था। इनके सितले संन्यसी होकर ज्ञाने गृहस्थाश्रम धारण किया था। ज्ञानेश्वर महाशयने भावाधरीविका नामक मरुट्टीमें गीताकी व्याख्या किया है, जो दण्डिने बहुत उच्च श्रेणीकी मानी जाती है। यह व्याख्यान अद्वैतज्ञानसे पूर्ण है। ज्ञानेश्वरी महाशयने हम प्रणयो १५ के वर्षमें किया है। ज्ञानेश्वरने अधूतानुभव नामका एक वेदव्यक्तका प्रय भी किया है। हमके अनिश्चित इन्होंने अन्य अनेक पद अर्भग आदि रचे हैं। ज्ञानेश्वरने २१ वर्षकी अवस्थामें जीवन समाधि भी। ज्ञानेश्वरी गीताके हिन्दी गुजराती अनुवाद भी हुए हैं।

## परिशिष्ट ( २ )

' श्रीमद् राजचन्द्र' में आये हुए उद्धरणोंकी वर्णानुक्रमसूची

पृष्ठ क्रम

× अखे ( खै ) पुरुष ( ख ) एक वरख डे ( डै ) । [ एक सवेया ] ४५०-२८

\* अजाहोतम्य ( अजेर्यतम्यं ) [ शतपथब्राह्मण १ ] २७-१३

अधुने असास्यमि ससार ( रं ) मि दुष्क ( क्त ) पठएए ।

किं नाम दुष्कृतकर्म्य ( दुष्क कर्म ) जेणाह दुग्ग ( ई ) नगछेप्या ( न गच्छिष्या ) ॥

[ उत्तराष्ययन ८-१ ] ९९-४

अनुक्रमे सयम स्पर्शतोमी पाम्यो क्षायकमाव रे ।

सयमश्रेणी कृच्छ्रेजी पूशू पद निष्पत्त रे ॥

[ सयमश्रेणीस्तवन १ २ पठित उत्तमविजयजी, प्रकरणरत्नाकर मंग २ पृ ६९९ ] २७५-४, ११

अस्य पुरुषकी दृष्टिमें जग व्यवहार क्साय ।

इदान नर जग नहीं कौन ( को ) व्यवहार यताय \* [ विहार इन्द्रावन ] ४८८-१९

अस्य नाम धुनी छमी गगममें मगन मया मन नेराजी ।

आसन माटी सुरत हठधारी दिया अगम-नर डेराजी ॥ दरश्या अस्स देराएजी ।

[ छोटम-अप्यारममननमाका पद १३३ पृ ४९, कथानजी धर्मसिंह बन्धु, १८९७ ] २२६-१९

अभि अप्योभि देहमि नायपंति ममस्य । [ ] ४०२-१८

अहर्मिंश अधिको प्रेम क्मावे जोगानक घट्माहि ( माहि ) जगावे ।

अन्याहार आसन हठ धरे मयनयकी निद्रा परखरे ॥

[ स्वरोदयकाल ९८, पृ २६ सिदानन्दजी; भीमसिंह माणिक बन्धु १९२४ ] १२९-९

अहो मियेहिऽसाबन्ना शिचि ( ची ) साह ( ह ) अ रेसियं ( या ) ।

मोख ( क्त ) साहण्डेवस्स साहण्डेवस्स भारणा ॥

[ दशवैकाखिकसूत्र ५-१-९२ प्रो अम्यकरदाए सम्पाठित १९३० ] ७३४-३१

अहो नि ( गि ) अ तपो कर्मं सन्धिशिगेहिं बनि ( गि ) यं ।

जल ( य ) एउजसुमा शिचि ( ची ) एगमत्तं च मापण ॥ [ दशवैकाखिकसूत्र ६-२३ ] ७३५-४

अज्ञानतिमिरांधानं ज्ञानीजनगच्छया ।

पृष्ठ क्रम

× अक्षय पुपर एक हू है ।

नूकमें राजचन्द्रजीने 'अजाहोतम्य' पद दिया है । वही पद रचना काटिये । व्याकरणकी दृष्टिसे --- ३ .



पृष्ठ ब्रह्म

नेत्रमुष्मि (न्वी) स्थितं येन तस्मै श्रीगुरुषु नम ॥

७१३-१८

[ यह श्लोक दिगम्बर श्वेताम्बर दोहों संप्रदायोंके प्रयोगमें आता है । दिगम्बर विद्वान् मानसैन त्रीविपदेबने क्रातव्रक्री टीकामें इस श्लोकको मगधशरणाकसे पिया है ]

बाणाय भन्ना वाणाय तपो [ उपदेशाप्द—हरिमप्रसूति ] × २२८-१३

आत्ममात्मना मातृतां जीव कश्चे केरच्छान रे [ ]+ १६ -२८

[ सुजवा बुधो धाम आत्यां जनने, बोधे निष्काम सक्थम रे ।

वान्न तौ अत्रच्छक वद्व्या हृषी ] आत्यु सीने ते अक्षरभाद रे ॥

[ धीरजात्पान कश्चु १५ निष्कुम्भानन्द—कान्यदोहन २ पृ ५९९ ] २४८-१७

वाह्यय आलदक्ष्मताणो अति गम्भीर उदार ।

वाक्क बाहं पसारामे ( पसारि विम ) कश्चे उदभि विस्तार ॥

[ आलदक्ष्मचौबीसीके अन्तमें ज्ञानविमम्भसूरिका वाक्य येनभर्मप्रसारक समा

पृ १९२ ] ७८०-२२

इणमेव निगण्य ( मांथं ) पात्रयण स्रष्टे अगुत्तरं केरच्छियं पठिपुण ( ण )

समुद्धं णेयाडयं सङ्कच्छणं सिद्धिमर्मा मुक्तिमर्मा वि ( नि ) अजाणमर्मा

निष्वाणमग्मा अविच्छम्संदिद्धं ( रं ) सम्पद्दुक्कप ( प ) हौणमर्मा । एष्यं ( ल्यं )

ठिया बीजा सिच्छति सुद्धं ( न्नी ) ति मुच्छंति परिमिष्णा ( ष्या ) पति सम्प-

दुक्का ( क्का ) गमंतं करं ( रं ) ति । तं ( त ) माणाए ताहा गच्छमो

त्था विद्धमो तथा पिसि ( सी ) यमो तथा सुपयमो ( सुपहामो ) तथा

मुंजमो तथा मात्तामो तथा असु ( म्मु ) इमो तथा ठडाए उहेमोति पाणामं

भूयस्यं जीवस्य सत्तारं संजमेम सजमामोति ।

[ सूक्तताम २-७-११ पृ १२६-७ वाह्यं तमप्रमाकर पूना १९२८ ] ७१३-१२

इच्छदेपिच्छिनेन सर्जन समन्ततया ।

मगच्छच्छियुकेन प्रश्न मागवती गति ॥ [ मागवत ३-२४-४७ व्यास ] २०८-६

इपतिभ परधी मन निसरामी विगवर गुण अे गावे रे ।

हीनबंधुनी महेर मजरधी आलदक्ष्म फ पावे हो ॥

[ आलदक्ष्मचौबीसी मछिनापविनस्तवन ११, पृ १४ ] ३ ६-६

ऊंच नीचमो अतर नयी समग्ना ते पाप्या स्रष्टि ।

[ मीतम ! ] २०९-२०

उपमेवा ( उचमे वा ) विधमेवा ( विगमे वा ) धुवेवा ( धुवे वा ) । [ आगम ] ८६-२६, २७

उपसंतक्षीणमोहो मधो विजमासिरेन ( ण ) समुक्कारो ।

गाजस्युपमाचारी निष्वाण पुरं ( निष्वाणपुर ) अज्जदि ( अजदि ) धीरो ॥

[ पञ्चसिद्धय ७ पृ १२२ उपज्जद्वेनशास्त्रमाका बर्ध, सं १९७२ ] ७४०-९

× पर सपना होत व सुचक्ष्मकीले लिखी है ।

+ व सुचक्ष्मकीला कदना है कि पर पर अक्षरव्यवस्था में निम्नलिखिते ...

पृष्ठ छात्र

ऋषभ त्रिनेत्र प्रीतम माहरो रे, ओर न चाहु रे कत ।

रिषयो ( रीष्यो ) साहिब संग न परिहरे रे, मग्नि सादि अनत ॥ ऋषभ० ।

[ आनन्दफनचौबीसी ऋषभदेवमिनस्तवन १, पृ १ ] ६१५-४

एक अज्ञानीना कोटि अभिप्रायो छे, अने कोटि ज्ञानीनो एक अभिप्राय छे ।

=एक अज्ञानीके करोड़ अभिप्राय हैं, और करोड़ ज्ञानियोंका एक अभिप्राय है ।

[ अनाथदास ] ५२६-२०

एक देखिये जानिये [ रमि रहिये इकठौर ।

समूह विषय न बिचारिये यहि सिद्धि नहि और ॥ ]

सम्पत्तारनाटक औबदार २०, पृ ५०-५ बनारसीदास, जैनमन्थरनाकर

कार्यालय, बम्बई ] २४१-१०

एक परिनामके न करता दरब ( ब ) दोय ( दोइ ) दोय ( इ ) परिनाम एक दर्ब ( र्ब ) न घरतु है ।

एक करदति दोई ( इ ) दर्ब ( र्ब ) कबहो ( क ) न करे दोई ( इ ) करसूति एक दर्ब ( र्ब ) न करतु है ।

बीज पुदगळ एक खेत-अबगाड़ी दोई ( ठ ) अपने अपने रूप ( रूप ) दोठ कोठ न टरतु है ।

अब परिनामनिको ( कौ ) करता है पुदगळ विद्यानद खेतन सुमात्र वाधरतु है ॥

[ सम्पत्तारनाटक कर्त्तकर्मक्रियाद्वार १० पृ ९४ ] २७७-२

६७७-१८

एगे समये मगबं महत्वीरे इमीसेण ( इमीए ) अस्मि ( अस्मी ) गीए चठबीस ( चठबीसए )

विषयपरण चरिमसित्यपरे सिद्धे बुद्धे मुत्ते परिनिम्बुडे ( जाल ) सम्बदुप्ल ( कल ) प ( प ) हीणे ।

[ अण्णंगसूत्र ५३ पृ १५, भागमोक्षयसमिति ] ७३१-२२

एजु रूपे ओ दर्शन पाने रे तेजुं मन न चडे बीजे मामे रे

पाय हण्णानो केश प्रसंग रे तेने न गमे स्मारनो संग रे ॥ १ ॥

इसर्ध रगर्ध प्रगट हरी वेहुं रे माकं जीपुं सफळ तब सेसु रे ।

मुच्छनदतो नाप विहाटी रे ओभा औबनदोटी अमाटी रे ॥ २ ॥

[ उद्धवगीता ८८-२-३ ८७-७—मुच्छनदस्वामी; अहमशब्द १८९४ ] २१६-१२

[ मिगधारियं चरिससामि ] एव पुचा ( पुचो ) जहासुर्ध ।

[ कम्पापिठ्ठिं अणुमाओ जहस तबहिं तबो ] ॥ [ उच्छराप्पयम १०-८५ ] ११६-३१

[ च्छो च्छो रे मुछ साहिब जगतनो च्छो । ]

ए औपाळमो रास करंता इल अपूठरस बुत्तो ( च्छो ) रे ॥ मुब ॥

[ औपाळपस कंड ४, पृ १८५—विनयविजय-वसोविजय ]

४५३-३

पृष्ठ क्रम

कम्पन्नेहिं सम्मं ( मं ) संभोगो जो होई जीवस्त । ५०४-२ }  
 सो वधो ना ( णा ) यन्तो तस्त विवोगो मव ( वे ) मोक्षो ( वसो ) ॥ ६२३-१७ }  
 [ ] ७९६-७ }

करना फकीरि ( री ) क्या पिङ्गीरी सदा मगन मन रहे ( ह ) नाजी ।

[ यह पर छोटमहुत खीरतनमाखामे पृष्ठ ६२ पर दिया हुआ है ] २२७-२

कर्त्ता मटे तो छूटे कर्म ए छे म्हा मनननो मर्म ।

जो तु जीव तो कर्त्ता हरी जो तुं सिव तो वस्तु करी ।

तु छो जीवने तु छो नाथ एम कही जखे छटक्या हाथ । [ अथा ] २६७-२६

किं बहुपा इह बह बह उगादोना बहु विचर्यति ( रागरोसा लुं विचिचरंति ) ।

तह तह कटीवचं ( पयविलच ) एसा वाप्या नीण ( विणि ) बाणम् तु

[ उपदेशवस्तु-मशोविनयमी ] ३२८-२८

जीवसो ( सौ ) कलक जाके ( कै ) जीव सो ( सौ ) नरेश ( स ) पर

जीवसी मिठा ( ता ) ईं गर ( क ) बईं जाके ( कै ) गारसी ।

बहरसी भोग-बानि ( सि ) बहरसी करम ( मा ) सि

बहरसी हींस ( हींस ) पुदगक-छमी ( वि ) छारसी ।

जाकसो ( सी ) जाग-विचस्त माकसो ( सी ) मुपनवास

कम्यसो ( सी ) कुतुंबकान कनेककाम छारसी ।

छीटसो ( सी ) सुबसु जाले बी ( बी ) छसो ( सी ) बसत माने

ऐसी जाकरी पैति ताही व ( व ) दत बनारसी ॥

[ समस्तरानाटक बंधुछार १९, पृ २३४-५ ]

६७८-१४

कोईं ब्रह्मरसना भोगी कोईं ब्रह्मरसना भोगी ।

जाये कोईं बिरम भोगी कोईं ब्रह्मरसना भोगी ॥

[ संभव है यह पर स्वय राजवन्द्यजीने कताया हो । ]

२३३-३०

गुरु गणधर गुणधर अधिक प्रभु परपर भीर ।

अन राधर तनु नगनध ( त ) र बदी हृय सिमो ( सौ ) र ॥

[ स्वामी काठिकेपात्रुमेष्टा-यं जयचन्द्रहृत अनुवादका मंगलाचरण्य ३ ;

वैतथंयलनाकर कार्याडिय बन्वाई १९ ४ ]

गुरुणा लणायुं वच ( ईंरागुपति ) [

७५५-५ }

७९१-२ }

] ५९१-११

+ एहीने लिखा हुआ अन्धाका एक पर निम्न प्रकरणे है।—<sup>a</sup> ब्रह्मण ते वीमे रे के जगत् स्वामी हीर ।

घट घट अतर जिन बसे ( सै ) घट घट अतर जैन । पृष्ठ काइन

मत् ( सि )-मदिरुके पानसें ( सौं ) मत्थाप समजे ( समुष्टे ) न ॥

[ समयसारनाटक मयसमाप्ति और अन्तिम प्रयत्ति ११, पृ ५३८ ] ७७५-११

चरमाचर्च हो चरमकरण तथा मन्त्रपरिणति परिपाक रे ।

दोय टळे न द्र ( द ) छि सुळे ( छे ) मन्त्री प्रापति प्रवचनबाक रे ॥ १ ॥

परिचय पात् ( ति ) कपसाक साधुसु अकुशाळ अपचय वेत रे ।

मय अन्ध्यात्म भ्रवण मनन करी परिशीलन नय होत रे ॥ २ ॥

सुगव ( ग्व ) सुगम करी सेवम देखेसे सेवन अगम अनूप रे ।

देजो कदाचित् सेवक पापना आनदक्तरसरूप रे ॥ ३ ॥

[ आनदक्तरचौबीसी समभनाय जिनस्तवन ३, ४, ६, पृ १६, १७, १९ ] ७४०-२ }  
७४२-९ }

धर्क सो बंधे ( धो ) [ मगवती ! ] ७८१-६

चह्ने चकोर ते चदने मधुकर माळती भोगी रे ।

तेम ( तिम ) भनि सखनगुणे होवे उत्तम निमित्तसभोगी रे ॥

[ आठ योगद्विनी स्वाभ्यास १-११, पृ १११ ] ७४२-७

चित्रसारी न्यारी परबक न्यारो ( री ) सेज न्यारी

चाहर ( रि ) मी न्यारी इहो नू ( झ ) ठी मेरी धपना ।

बटीत अकस्था सैन निद्रा बही ( निद्राबाहि ) कोउ पैत ( पे न )

विषमाल परबक न मारो ( मै ) अब छपना ।

स्वा ( स्वा ) स बी सुपन दोउ ( ऊ ) निद्राकी कडग मुसे ( पूसे )

सूसे सब बांग कपती ( सि ) आतम दरपना ।

स्वामी मयो ( यी ) चेतन अचेतनता भाव त्यागी ( गि )

माळे ( छे ) इष्टि खोळिके ( के ) संमाळे ( छे ) रूप अपना ॥

[ समयसारनाटक निर्बंरुणार १५, पृ १७६-७ ] ६७७-५

माप्य जूर्णि ( जूर्णि ) माप्य सूत्र निर्युक्ति, वृत्ति परंपर अनुभव रे ।

[ आनदधनचौबीसी नमिनायजिनस्तवन ८, पृ १६१ ] ७४६-१२

ज(जो)णं ज(जो)णं दिसं ई(ई)प्यत् त(त)ण त(त)ण दिसं अपडिबदे । [ आचार्य ! ] १९८-२

जबहि ते(जबहीते) चेतन(चेतन) निमावसो(सो) उरुटि आपु

समो(मी) पार्थ(ई) अपनो(नी) सुमाव गहि लौलो(नी) हे ।

तवहिते (तवहीते) जो जो सेज जेम सो सो सब लौलो ( नी )

जो जो त्यागजोग सो सो सब छांडी(डि) दीनो(नी) हे ।

केवे ( केवे ) की ( की ) न रही टो ( टी ) र त्यागिबेको ( को ) नाटी और

बाघी कदा उबयो ( यो ) हु क्यरज ( ड ) नवीनो ( नवीनी ) हे ।

सग त्यागी ( गि ) अग त्यागी ( गि ) बचम तरंग त्यागी ( गि )

मन त्यागी ( गि ) बुद्धि त्यागी ( गि ) जापा छु ( छु ) द कौनो ( मी ) हे ॥

[ समयसारण्यक सर्वविद्युद्विदार १ ९, पृ ३७७-८ ] २८२-५

बारिस सिद्धस्यो वारिस सद्दानो सम्बन्धीबाण ।

लम्हा सिद्धवर्षे कायम्हा मन्वजीषेहि ॥ [ सिद्धप्राप्त—कुन्दकुन्द ] ६३६-१४

बिन घई ( इ ) बिनले के आसये ते छही ( छि ) बिनबर होये रे ।

भं ( र्भ ) गी ईश्वरकाने चटकाने ते भ ( र्भ ) गी अग जोये रे ॥ { ३ ४-११

[ आनंदधनबीबीसी-जमिनापबिनस्तवन ७, पृ १६० ] { ३०७-१८

बिनपूजा रे ते निबपूजना [ रे प्रगटे अन्वयशक्ति ।

परमार्थ विभासी अनुमते रे देवचन्द्र पद व्यक्ति ॥ [ ब्राह्मपूज्यस्तवन ७—देवचन्द्रजी ] ६३६-१८

बिसने आत्मा जान छी तसने सब कुछ जान बिया ।

[ जे एगं आर्ष से सम्ब आर्ष ] [ आचार्यग १-३-४-१२२ ] १ -४

जीव ( मन ) तुं हीद शोचना घरे १ कृष्णने कस्तु होय से करे ।

जीव ( चित ) तुं हीद शोचना घरे २ कृष्णने कस्तु होय से करे ॥

[ दयाधम पद ३४, पृ १२८; दयाधमव्यक्त भक्तिनीतिक्रम्यसंग्रह ब्रह्मव्यावाद १८७६ ]

३४६-१६

जीव नहि पुग्यही नैव पुग्यस कदा पुग्यअभार नहीं तास रंगी ।

पर तग्यो ईछ नहि अपर ऐश्वर्यता कस्तु धर्म कदा न परस्यो ॥

[ सुमतिबिनस्तवन ६ देवचन्द्रजी ] २७९-१६

जूको ( वा ) कामिय मदिच दापी आये ( खे ) टक चोपी परनापी ।

पदि ( ई ) ससम्पत्तन ( सात विसन ) हु ( हु ) कर्ष बुदित मूख बुगीति ( बुगीति ) के

आई ( मार्ष ) ॥

[ समयसारण्यक साध्यसाधकशा २७ पृ ४४४ ] ३८२-३०

जे कबुदा महाभाग बीच असमत्प्रसिद्धो ।

असुखं तेसि ( छि ) पच्छत सखं होई सम्पत्तो ॥ १ ॥

जे म बुदा महाभाग बीच सम्पत्प्रसिद्धो ।

सुखं तेसि परकतं अखं होई सम्पत्तो ॥ २ ॥ [ सूत्रार्थग १-८-२२, २३ पृ ४२ ] ३६१-१०

( जे ) र्णं आर्ष से सम्ब आर्ष । जे सम्ब आर्ष से र्णं आर्ष ॥

[ आचार्यग १-३-४-१२२ ] १५३-१०

वे जाणई ( इ ) अरिहते दग्गुणपम्भवेहिं य ।

सो जाणई ( इ ) नियज्जा मोहो वल्लु जाणई ( नञ् ) तत्स क्य ॥

[ प्रवचनसार १-८० पृ १०१—कुन्दकुलदाचार्य; रायचन्द्रबैनशास्त्रमाहा १९३५ ] ६३५-२२

जेनो काळ ते किंकर घईं रघो युगदण्णाबळ त्रैलोक्य ( लोको ) ॥ जीम्हुं धन्य तेहनु ।

दसी भाशा पिशाची घईं रघी कानभोष ते केद्री लोको ॥ जीम्हुं० ।

( दीसे ) खाता पीता बोळतां नित्ये छे निरचन निरकार ॥ जीम्हुं० ।

बाणे सत सधुणा ( सधेणा ) सेहने जेने होय छेछो ( छो ) अवतार ॥ जीम्हुं ।

जगपावनकर ते अवतरीं अम्य मातदरमो भार ॥ जीम्हुं० ।

सेने शौद्र लोकां विचरतां अतराय कोरूप ( कोये ) मत्र पाय ॥ जीम्हुं० ।

मिदि ( वि ) सिदि ते ( वियो ) दासियो घईं रघी ब्रह्मानद ह्दरे म समाय ॥ जीम्हुं० ॥

[ मन्मथरपद पर १५-२९, ३१, ३६, ३७, ३८, ३९, पृ १५—मनोहरदासकृत,  
सस्तु साहित्यवर्षक कार्यालय, बनारस स १९६९ ] ७४९-०

जे ( जो ) पुमान परघन हरे सो अपराभि ( भी ) अत्र ।

जो अपनो ( जो ) घन विचहरे ( ध्योहरे ) सो घनपति धर्मज्ञ ॥

[ समयसारनाटक मोक्षद्वार १८, पृ २८६ ] ७८६-१६

जेम निर्मळता रे रत्न स्फटिकतपी तेमच जीवस्वभाव रे ।

से जिनबीरे रे भर्म प्रकाशियो प्रवळ कपाय अभाव रे ॥

[ नयराहस्य श्रीसीमधरजिनस्तवन २-१७ पृ २१४—यद्योविजय ] ४४१-१९

जैसे कपुकत्रपागसें बिनसत नहीं सुभ्रग ।

देहत्यागसें जीव पुनि तेसें रहत अभग ॥ [स्वरुद्रयज्ञान ३८६ पृ ९२—विदानन्दजी] १२८-२५

जैसे युग मत्त हृपादित्यकी सपति ( त ) मांही ( दि )

वृषांत वृषाबळ कारण ( न ) अट्टु है ।

तैसें मन्मथानीं मायाहीनों ( सीं ) हित मानि मानि

अनि ठानि अम भूमि ( अम ) नाटक नट्टु है ।

जामोको ( जामोको ) हुं ( घु ) कत भाय ( इ ) पा ( पी ) छे बछरा चराय ( चराइ )

जैसे ह्यु ( भैन ) हीन नर जेचरि ब ( ब ) टट्टु है ।

तैसें मूढ चेतन सुहृत् करदति करे

ये ( ये ) कत ह ( हें ) सत फळ लोचत अट्टु है ॥

[ समयसारनाटक बपशर २७, पृ २४२ ] ३२८-१६

जैसे ( सी ) निरभेदरूप निहबे ( सै ) अतीत हुंती ( हुती )

तैसे ( सां ) निरभेद अब भेदकोन ( भेद कोन ) ग ( क ) हे ( हे ) गो ( गी ) ।

सग त्यागी ( गि ) जग त्यागी ( गि ) बचन तरंग त्यागी ( गि )  
मन त्यागी ( गि ) बुद्धि त्यागी ( गि ) बापा छ ( छ ) अरु कौनो ( नौ ) है ॥

[ सम्यसारनाटक सर्वविद्विषय १ ९, पृ ३७०-८ ] २८२-५

बारिस सिद्धसहायो बारिस सहायो सम्बन्धीभाषण ।

छम्हा सिद्धतर्क कायन्ना सम्बन्धीवेदि ॥ [ सिद्धप्राप्त—कुण्डकुन्द ] ६२९-१४

बिन पर्य ( ई ) बिनने जे आउने ते सही ( द्वि ) बिनबर होये रे ।

अं ( अं ) गी ईश्वरकने चटकणे ते अं ( अं ) गी जग जोये रे ॥ { ३०४-११

[ आनन्दनचौबीसी-नमिनापबिनस्तकन ७, पृ १६० ] { ३०७-१८

बिनपूजा रे ते बिनपूजा [ रे प्रगटे कल्पयशक्ति ।

परमानन्द विष्णुजी अनुभवे रे देवचन्द्र पर व्यक्ति ] ॥ [ वासुदेवस्तवन ७—देवचन्द्रजी ] ६३९-१८

बिसने आरमा जान थी सने सब कुछ जान लिया ।

[ जे एग जाणई से सभ जाणई ] [ आचार्य १-३-४-१२२ ] १०-४

जीव ( मन ) तु दौद शोचना भरे ! इच्छने करतु होय ते करे ।

जीव ( चित्त ) तु शक्ति शोचना भरे ! इच्छने करतु होय ते करे ॥

[ दयाउम पर ३४, पृ १२८ दयाउमकृत मक्तिनीतिकल्पसंग्रह अहमनावात् १८७६ ]

३४९-१६

जीव नहि पुमाठी नैव पुमाछ कदा पुमाठापार नहीं तास रगी ।

पर तपो ईश मर्दि अपर देववर्षता बस्तु भर्मे करा म परसगी ॥

[ सुमतिबिनस्तकन ६ देवचन्द्रजी ] २७९-१६

जुओ ( वा ) अनिय मरिदा हारी जाये ( जे ) टक चोटी परलासी ।

परि ( ई ) सत्यसन ( सात बिसन ) हु ( हु ) अर्ध इरिय मूछ दुर्गति ( दुर्गति ) के  
अर्थ ( मर्थ ) ॥

[ सम्यसारनाटक साम्यसाधकशर २७ पृ ४४४ ] ३८२-३०

जे अदुदा महाभागा बीच असमचरिणिगो ।

अमुबं वेदि ( सि ) परकंनं सख्य होई सखसो ॥ १ ॥

जे य बुदा महाभागा बीच सम्पचरिणिगो ।

सुबं वेदि परकंनं अदुबं होई सखसो ॥ २ ॥ [ सुयज्ञतांग १-८-२२ २३ पृ ४२ ] ३९१-१०

( जे ) एग जाणई से सभ जाणई । जे सभ जाणई से एग जाणई ॥

[ आचार्य १-३-४-१२२ ] १५३-१०

पृष्ठ काष्ठ

वे जाणई ( इ ) अरिहते दम्भगुणपञ्चवेहिं य ।

सो जाणई ( इ ) नियञ्ज्या मोहो ससु जाण्य ( जाइ ) तसु ख्यं ॥

[ प्रवचनसार १-८० पृ १०१—कुन्दकुन्दार्च्य, रायचन्द्रनैनशास्त्रमाळा १९३५ ] ६३५-२२

बेनो कण्ठ ते किंकर धई रघो मृगतृप्याञ्जळ त्रैलोक ( लोक ) ॥ जीम्पु धन्य तेहनु ।

दस्ती वाशा पिशाची धई रघी कामक्रोध से केदी खेक ॥ जीम्पुं० ।

( दंष्टि ) खात्त पीत्त बोळ्यां नित्ये छे निरंजन निरुकार ॥ जीम्पुं० ।

जाणे सत सलुणा ( सञ्जोणा ) तेहने जेने होय छेछो ( जो ) अवतार ॥ जीम्पु ।

जगपावनकर ते अवतर्या अन्य मातठदरमो मार ॥ जीम्पु० ।

तेने चौद खेकमां विचरतां वतराय कोरिए ( कोये ) नव धाय ॥ जीम्पु० ।

रिद्धि ( वि ) सिद्धि ते ( वियो ) दासियो धई रघी प्रमानद ह्ये न समाय ॥ जीम्पु० ॥

[ ममहरपद पद १५-२९, ३१, ३६, ३७, ३८, ३९, पृ १५—मनेहरपदासक्त,  
ससु साहित्यवर्षक कार्यालय, बम्बई सं १९६९ ] ७४९-०

वे ( जो ) पुमान परपन हरे सो अपराधि ( भी ) वड ।

जो अपनो ( जो ) धम विबहरे ( ब्योहरे ) सो धनपति धर्मइ ॥

[ सम्यसारनाटक मोक्षद्वार १८, पृ २८६ ] ७८६-१६

जेम निर्मळता रे रस स्फटिकतणी तेमज जीवम्भमाव रे ।

ते जिनबारे रे धर्म प्रकाशियो प्रथळ कपाय अमाव रे ॥

[ मयराहस्य श्रीसीनभरजिनस्तवन २-१७ पृ २१४—यशाविजय ] ४४१-१९

जेसें काजुक्यामसें जिनसत नहीं मुनंग ।

देहत्यामसें जीव पुनि तेसें रहत अमग ॥ [ स्वरोप्याज्ञान ३८६ पृ ९२—विदानन्दजी ] १२८-२५

जेसें मृग मत्त जृपादित्यकी तपति ( त ) मीही ( हि )

तृपानंत मृपाञ्जळ कारण ( न ) थट्टु हे ।

तेसें मन्मथस्त्री मायास्त्रीसो ( सीं ) हित मानि मानि

ठानि ठानि भ्रम मूमि ( भ्रम ) नाटक मट्टु हे ।

जामेको ( जागीको ) हुं ( मु ) कत धाय ( इ ) पा ( पी ) छे बड्या चरण ( चणइ )

जेसें ह्यु ( जैन ) हीन नर जेबरे व ( व ) ट्टु हे ।

तेसें मूळ जेतन सुहृत करवति करे

रो ( रो ) बत ह ( हें ) सत फळ खोबत खट्टु हे ॥

[ सम्यसारनाटक बंधद्वार २७, पृ २४२ ] ३२८-१६

जेसो ( सी ) निरभेदरूप निहजे ( धे ) अतीत हुतो ( हुती )

तेसो ( सी ) निरभेद अब भेदकोन ( भेद कौन ) ग ( क ) हे ( ह ) गो ( गो ) ।



दोसे (सै) कर्मखी (खि) व सही (खि) व सुख समाधान  
पायो (यौ) निजपान किरी बाहिर (बाहिर) न बहेगे (बहेगी) ।

कबहु (है) कदापि कर्मो (नौ) सुमाउ (ब) त्यागि करि  
राग रस राविके (कै) न परबसु गहेगो (गहेगी) ।

बनकाल ज्ञान विद्यमान परगट मयो (यौ)

पाहि (हौ) मंदि बामन बनवकाल रहेगो (रहेगी) ॥

[ सम्यसारणक सर्बिशुद्धिहार १०८, पृ ३७६-७ ]

६७७-१२

पो (ओ) गा पयविपदेश (पनेसा) [ छिदि अत्रुभागा कसामरो होति ]

[ इत्यस्य ]

७८४-१५

ज किंचिदि चिततो गिठैनिपी हने अत्र साहू ।

कङ्कणप एयत्त त्नाहू व तत्स गिठय (गिठयो) ग्हाण (हाणो) ॥ [ इत्यस्य ] ७५४-२५

जगमनी कृत्ति तो सँ नगिपे समीप रहे पण शरीरनो नहीं सग ओ ।

एकरी कस्तुं रे एकज आसने भूख ( भेख ? ) पडे ता पडे मजनस्य मंग ओ ॥

ओचबनी अबळा ते साधन सु करे ॥

[ ओचबनीने संरेसो गरवी ३-३—रघुनाथदास; बम्बई, सं १९५१ ]

४९९-२०

जै समति पासह ( हा ) तं मोर्गति पासह ( हा ) ।

[ ज मोर्गति पासहा व सम्मति पासहा । ] [ आचार्य १-५-३ ]

५९८-१

[ जनि सिद्धर कपथरे त्रिणसासगे अद वि ह्यद तिपपथे ]

नगार ( जगमो ) माख ( निमोक्त ) मगो रोपा ( सेख ) य उमगया समे ॥

[ पद्मासुतासिद्ध सूत्रप्राप्त २३—बुन्दबुन्द; माणिक्यन प्रथमसा बम्बई ] ७८९-२५

तरतम योग रे तरतम बासना रे बासित मोन आभार । पपडो ।

[ आनन्दपनचौरीसी अत्रितनायस्तवन ५, पृ १२ ]

७४४-१३

तदा कथानं समणानं

[ मगकती ]

६४३-१८

[ यमिन्वर्गि भूतास्यापैताभूद्विज्ञानत ]

तत्र का मोदः क शोरः एकत्रमनुत्तम ॥ [ ईशावास्य उपनिषद् ७ ]

२३३-२४

ते काटे उमा कर जोरी बिनर आगळ वदिये रे ।

समपपरण सता सुद देजो जम आनन्दप उदिये रे ॥

६३०-४

[ आनन्दपचौरीसी नमिकापत्रिनान्तक ११ पृ १६४ ]

७६८-२०

दरनि सरउना नप म्हे आद रहे निजमारे रे ।

दिगकरी जकने सजीसनी कारो तद धरारे रे ॥

[ आनन्दपचौरीसी साध्याय १-४, पृ ३३ ; गुर्जरसाक्षात्कार ]

२०५-१३

दर्शन जे घयां वृजवां ते बोच नजरमे फेरे रे ।	शृष्ट सदन
दृष्टि विरुद्धिक सेहमां समकित इष्टिने हेरे रे ॥	
[ आठ योगदृष्टिनी स्वाध्याय १-५, ३ पृ ३३० ]	२७५-१५
देखत मूळीं टळे तो सर्ष दु खनो क्षय थाय । [ ]	४७०-२
देवाममनभोयानचामरुदिविभूतय ।	७८४-२५ }
मायाविष्वपि इद्रयते नास्तस्त्वमसि नो मूहन् ॥ [ ब्रह्मसमीक्षा १-सर्गतमत्र ]	८००-११ }
देहामिमाने गच्छिते विद्वाते परमात्मनि ।	
यत्र यत्र मनो याति तत्र तत्र समाषय ॥ [ ]	२४२-१८
दुर्बळ देहने मास उपवासी जो छ मायारग रे ।	
तो पण गर्भ वनता छेणे बोळे वीजु अग रे ॥ [ ]	५३२-९
धन्य ते मुनिवरा जे चाले सममाषे ज्ञानवत ज्ञानिष्ठ मळ्यां तनमनवधने साचा ।	
दम्पमात्र सुवा जे मासे साची जिननी साचा धन्य ते मुनिवरा जे चाले सममाषे ॥	
[ सिद्धांतशाल्य सीमंभरविनस्तवन १५-३, पृ २८३—मद्योविषयमी ]	७५९-१४
धम्मो मगळमुच्छिद्ध वहिंसा सयमो तथो ।	
देवसि ते नर्मसंति बस्त धम्मे सया मणो ॥	
[ दशवैकातिकसूत्र १-१; प्रो अन्वकरद्वारा सम्पादित १९३२ ]	७९०-२५
धार तरवारनी सोहळी दोहळी चौदमा जिनतणी चरणसेवा ।	
धारपर नाचता देख बाजीगर सेवना-भारपर रौं म देवा ॥	
[ ज्ञानदयनचौरीसी अर्मतनापत्रिनस्तवन १, पृ ८९ ]	३४२-१०
नमो विप्राण त्रिदशबाय	३९०-३० }
× [ इते स्थानकवसिपोकें छह कोटिके 'नमोऽप्युप'मे बोळनेकी परम्परा हे ]	३५४-२० }
नमो दुर्धारणगात्रिषैरिवारनिवारिणे ।	
अर्हते योगिनापाम महावीरय तापिने ॥	
[ योगशास्त्र १-१, हेमचन्द्राचार्य; जिनधर्मप्रसारक समा भावनगर १९७१ ]	७७०-८
नाकेरुप निहाळटा [ ]	७३०-२
नागरसुख पामर गवी ( व ) जाणे बळुम सुख म कुमारी रे ।	
वदुमवधिष्य तेम भ्यालतजु सुख कोण जाणे मर मारी रे !	
[ आठ योगदृष्टिनी स्वाध्याय ७-३, पृ ३३९ ]	३०५-१०
नित्रछदनतें मा निळे हीरो वैभुठ धाम ।	
उत्तरपाम्ते पक्षि सो हरि सवतें ठाम ॥ [ माणेरुगास ]	५४३-२२
मिंतामि गरिहामि व्यार्ण बोसिरामि । [ प्रतिप्रमणसूत्र ]	५४२-९

[ किंय सेदा ज्वरतपसा वा समा सुहम्मा न समाण सेदा ] । पृष्ठ ज्वरन  
मिन्वाणसेदा ( सेदा ) अह सम्भवम्मा [ न मायपुत्ता परमस्थि नाणी ] ॥

[ सुखद्वयम् १-३-२४ ] १००-१

निद्रास्ति नैत्र्ये नीद्रे न वात्रे नर तवहि नारुम्भ पात्रे । [ सुवद्वयस ] ४७५-१८  
पठे पार कर्त्ता पात्रो मिटे न मनको वाद्य

( पवी पार कर्त्ता पात्रो ( १ ) मिटो न मनको चार )

क्यो ( क्यो ) कोमुको ( कोमुको ) केकुं ( केकुं ) पर हि ( ही ) कोरा हजार ।

[ समाभिषतक ८१ पृ ४७३-मनोविज्ञपत्री; गुर्नरसहितपसंभ्र प्रथम विमाम  
मुर्द्ध सं १९९२ ] ३३०-२१

पक्षपातो न मे बीरे न द्वेयः कपिकविद् ।

शुक्तिमद्वचनं यस्य तस्य कार्यः परिग्रह ॥ [ लोकात्मनिर्णय ३८-हरिमयसुरि ] १५२-२४

[ क्यु जालु क्यु बनी वात्रो वमिर्मदन रस रीति हो मित्र ]

पुत्रक वलुमव त्यागो करणी क्यु ( कु ) परतीत हो ।

( वमिर्मदनविनस्तुति १-देवक्यज्ञी ) ५ ३-१९

पुत्रकसे रतो रहे । [ ] ७३३-२४

प्रमु मयो नीति सभो पठ्ये परोपकार । [ ] ९९-२३

प्रसन्नरसनिसात्रं ददियुम् प्रसन्नं बदनकमसमंका कामिनीस्माद्युष्य । ७३९-१ }  
करमुगमपि यतो शङ्कसंबंधवर्ष्य तदसि अगति देवो भीतरागस्त्वनेष ॥ [ वनपाठ ] ७८०-१५ }

कळ वनेकरीय वनेवन न देसे

कळ वनेकरीत किरिया करी मापडा रडवडे चार गतिमहि केडे ।

[ वानेश्वरभवाचीबीसी अमरनाथविनस्तकन २, पृ ८७ ] ५४२-४

वचमिहाणमिमुक वदिय सिरिकरमाणमिणवदे ।

[ गर्भमर्ष्यं पुत्र सनासभो वचसामित्यं ॥ ]

[ कर्मप्रप्य तीसरा १-देवक्यसुरि अगार ] ३२३-१४

मौसज मरपगा ( मं ) ए तिरिमगा ( मं ) ए कुदेकनमुमगा ( मं ) ए ।

परोसि टीव ( सिम्ब ) हु'स गावहि विगनालणा थीव ॥

[ पद्मप्राप्तवापिसंभ्र मावप्राप्त ८ पृ १३२ ] ७३०-२४

धोगे रोगमयं कुळे शुक्तिमयं विन्ते क्षपाकाज्ञय ।

मात्रे दैव्यमयं वडे रिपुमय क्ये तदम्प्या मय ।

शास्त्रे वाचमयं गुणे कर्ममयं क्ये कृतार्थताज्ञयं  
सर्वं वस्तु मयाभितं मुनि गुणं वैराग्यमेवमया ॥ [ मर्द्धरिशतक-वैजयण्टक ३४-मर्द्धरि ] ९७-२२

पृष्ठ छात्र

मन मन्त्रिणस्तु ब्रह्मणा उपरे वीनां काम कर्तव्ये ।  
 तेन युतावर्षे मन हृद धरे ज्ञानाक्षेपकवत रे ॥  
 [ आठ योगप्रणाली स्वाम्याय ६-६ पृ ३३८ ]

३०५-१२,२१ }  
 ३०६-९,११ }  
 ३०८-६ }  
 ३०९-२० }

मन्त्रत्र बोधन नहीं जेयी पाप फल्य ।

वीतरागवाणी बिना कबर न कोई उपाय ॥

[ अगाससे प० गुणभद्रजी सूचित करते हैं कि यह पद्य स्वयं राजकन्दर्बीका है ] ७४८-२८

मा मुक्ताह मा रज्जह मा बृत्तह ( द्रुत्सह ) इहनिहलोडे ( त्ये ) सु ।

पिरमिच्छहि ( ह ) जह निच विचिचम्हाण ( हाण ) प्यसिदीए ॥

पणतीससोळ्छप्पणवतदुगामेण च जवह खा ( हा ) एह ।

परमेहिवाचयार्णं अण्ण च गुरुवरसेण ॥ [ इम्मसमह ] ७५४-१७

मारे काम क्रोध सब ( विनि ) डोम मोह पीसि बारे

इन्द्रिह ( इन्द्रिह ) कतठ करी कियो रज्जपूतो ( ती ) है ।

मार्यो म्हामत्त मन मारे ( मार्यो ) अहकार मार

मारे मद् मद्य ( मज्ज ) हू ऐसो रजरु ( रु ) लौ है ।

मारी वाशा ( सा ) दुप्या पुमि ( सोळ ) पापिनी सापिनी दोठ ( उ )

सबको प्रहार करि निज पद ( पद्य ) पूती ( पूती ) है ।

सुदर कहत ऐसो साधु कोई ( उ ) हू ( सु ) खीर

भैरि ( ती ) सब मारिके निधित होई ( ह ) सूतां ( ती ) है ।

[ सुंदरविक्रम छारतनको अंग २१-११ सुंदरदास, बम्बई, १९६१ ] ४८१-९

मोक्षमार्गस्य नेतारं नेतारं कर्मभूयताम् ।

शातार विवतत्वानां बन्दि तद्गुणकम्बये ॥ [ तत्पार्थसूत्रटीका ]

७३३-२२ }  
 ७८५-३ }  
 ८०१-१ }

योग अर्सेस जे जिन कइया घटमंठी ( हि ) रिखि दाखी रे ।

नबपद तेमज जाणजे आतमराम छे साखी रे ॥

[ अथ सकल स्मृतिनी घटमंथि ऋषि दाखी रे । ]

रिम नबपद ऋषि जाणजे आतमराम छे साखी रे ॥

योग अर्सेस छे जिन कइया नबपद मुच्य ते जाणो रे ।

एह तणे अबकंभने आतमस्थान प्रमाणो रे ॥

[ श्रीपादराम चतुर्षसह किनयविजय-यशोविजयजी; पृ १८४-५ भीमसिंह

भाषिक बम्बई १९०६ ] ४७८-२

[ दिव्य सेना स्वसत्तमा वा समा सुहृन्मा व समाण सेना ] । वृष षष्ठ  
निष्वाणसेना ( सेना ) जह सम्बन्धा [ म नापपुत्रा परमथि मापी ] ॥

[ सूयकृतम् १-६-२४ ] १ ०-१

निशदिम नैनमे नीह म वात्से मर तबहि नापपन पात्से । [ सुदरदस ] ४०५-१८

फले पार कहां पामचो मिटे म मनको वास

( पडी पार कहां पालनो ( ? ) मिटयो न मनको चार )

ज्यौ ( ज्यो ) कोकुको ( कोकुको ) बेजकुं ( बैजको ) मर सि ( ही ) कोरा हजार ।

[ समाभिद्यतक ८१ पृ ४७६-पशोभिजयजी गुर्जरसाहित्यसभह प्रथम विभाग  
मुंबई स १९९२ ] ६१०-२१

पक्षपात्से म मे धीरे म ह्येय कपिकदिपु ।

सुखिमद्रुचमं यस्य तस्य कार्यं परिप्राह ॥ [ लोकतलनिर्णय १८-हरिमप्रसुरि ] १५२-२४

[ क्यु जाणु कुं बनी वात्से अमिनदक रस रीति हो मिथ ]

पुत्रक अनुभव त्यागपी करपी जह ( सु ) परतीत हो ।

( अभिमन्दनविमल्लुति १-देवचन्द्रजी ) ५ १-१९

पुत्रकसे एत्से रहे । [ ] ७६३-२४

प्रभु यको नीति सभो परलो परेकार । [ ] ९९-२३

प्रसमरधनिमा इधियुग्मं प्रसन्नं कानकमकमक कामिनीसंगशुत्य । ७६९-६

करयुगमपि पते हाहाउरीबबभ्य तदसि ज्यति देवा बीतपगालभेव ॥ [ पनपाठ ] ७८०-१५

फळ अनेकते अचेन न देसे

फळ अनेकते किरिया करी बापबा रडबडे चार गतिमहि केसे ।

[ कामहसनबीबीसी अमतनायजिनस्तवन २, पृ ८७ ] ५४२-४

बभविहाणभिमुक्त बंदिख स्तिरिभन्नगप्रविणबंदं ।

[ गर्जजईसु बुचं समासचो बभसायिच ॥ ]

[ कर्मप्रप्य तीसप १-देवेन्द्रसुरि, जागप ] ६२१-१४

भीसव नरपगह (ई) ए तिरियमा (ई) ए कुदेवम्युपगह (ई) ए ।

पतोसि तीव ( सिम्ब ) हुःबं मावहि विपमकपा बीव ॥

[ पद्मप्रावृतादितंभ भाषमापुत ८ पृ १२२ ] ७६ -२४

भोमो रोममयं कुळे स्युतिमयं विते सुपाकाप्रप ।

माले हैम्यभयं बके रिपुमय कसे तद्व्या मय ।

शास्त्रे शक्ययं गुणे ककमयं कपये इतंताप्रयं

सर्वं बस्तु मयावितं मुनि नृणां वैरम्यनेनामया ॥ [ अर्जुनसिखकनेउपसतक १४-मर्कुरि ] ९७-२२

तिरिबीरनिण वदिअ कम्मविभाग समासबो वुप्पु ।

कौर्यं मिण्ण हेठहि जेण सो मण्णए कम्म ॥

[ प्रथम कर्मण्य १—देवेन्द्रसूरि, आगरा १९१८ ] ६२३-१५

[ हॉसीमें विपत्त वसै विषामें विवाद बसै कायामें मरन गुरु बर्चनमें हीमता ।

सुभिमैं गिळामि बसै प्राप्तिसिमें हानि वसै जेनैं हारि छुंदर दसामें छवि छीनता ॥

येग वसै भोगमें सबोगमें बियोग बसै गुनमें गरब बसै सेवामहि दीनता

बौर जग रीति जेती गर्मित असाता सेती ] सुसकौ सहेली हे (हे) अकेली उदासीनता ।

[ समयसारमाटक पृ ४३५-६ ] १६०-२५

अप्यहसनी बननी ते उदासीनता ।

[ यह पद स्वयं रायचन्द्रजीका बनाया हुआ हो सकता है ]

१६०-२५

सुष दुः (दु) अरुण करमफल जाणो निश्चय एक आन्दो रे ।

चेतनता परिणाम न चूके चेतन करे निनधरो रे ॥

[ आलदधनश्रीश्रीसी बासुपूर्य्यनिस्तवन ४, पृ ७७ ]

२८१-२२

सुखना सिंधु श्रीसहजार्जवनी जगमि (जी) कनके (ह) जगदजी ।

धारणागतता सदा सुखकंदनी परमलोही छे (छे) परमानन्जी ॥

[ धीरबाह्याल १—निष्कलानन्द काम्यदोहन माग २, पृ ५३९ ]

२५४-२९

सुहजोग पदु (दु) अ अपारंभी, असुहजोर्ग पदु (दु)-

अ अपारंभी पदारंभी तदुभयारंभी ।

[ मगवती ] १९४-२४

[ जोई दिग ग्याल चरनातममें बैठि ठौर भयी निरदौर पर बस्तुको न परसे ]

छ (छ) अता विचारे प्यलै छु (छ) अतामें केछी करे (रे) ।

छ (छ) अतामें फिर खे (खे) अमृतप्राप्त बरसे (बरसे) ॥

[ त्यागि तन कष्ट है सपथ अष्ट कर्मकौ करि धाम अष्ट मष्ट करे और करसे

छेती विकल्प्य विजई अल्पकाळ महि त्यागी भौ विधान निरखान प परसे ]

२८१-२ }  
३६१-४ }

[ समयसारमाटक पृ ३८२ ]

३६१-४ }

सो बन्मो अथ्य (त्य) दया दसइदोसा न बसस सो देषो ।

धो इ गुठ (रु) जो नाणी अरंभपरिणह (हा) निरखो ॥ [

] ४४६-७

स्युस (स) हा अतको माणुसप ददु (दु) मय बाखिसेण अकमो ।

एणं हुक्के (क्के) अरिए व ओर सकम्म (सु) जा विपरियासु विक्ति (विपरिया सुषे) ॥

[ सुप्रहतांग १-७-२२, पृ ३९ ] ३६६-२०

योग्यां बीज इहां प्रदे विनवर सुद प्रणामो रे ।

पृष्ठ स्मृत

भावाचारज सेवना मय उद्वेग सुतामो रे ॥

[ आठ योगघटिनो स्वाप्याय १-८, पृ ३२१ ] २७५-१७

रथिके ( रै ) उपो ( रो ) त अस्त होत दिन पिन प्रति

अनुषीके ( कै ) जीवन व्यो ( व्यो ) जीवन घट्ट ( ट ) है ।

काउके ( कै ) प्रसत छिन छिन होत छीन सम

वीरके ( वीरके ) चकत मानो काउखो ( सी ) क्यु है ।

एते परि मूरु न खाने परमारयको ( को )

खारके ( कै ) हेतु भम मारत कट्ट ( ट ) है ।

क्यो ( क्यो ) किरे सीगनिसी ( सी ) प्यो ( प्यो ) परि ( परे )

योगनिसी ( सी )

सिपेरु मोगनिसी ( सी ) नेकु न इट्ट है ॥ [ समस्तारनाटक बंधहार २६, पृ २०१ ] ३२८-८

उंभी रूप मांभी रूप पण सात मरुतारनाट्टी तो मोरुंन न उघाडे । [ कोकोकि ] ४५२-२१

छेकेकी ( छेकेकी ) न खी छे ( छी ) र त्यागिनेकी

( त्यागिनेकी ) नाहिं ( ही ) और ।

बाकी कडा उबयो ( यी ) बु काउ नकीनो ( नकीनी ) है ॥

[ समस्तारनाटक समनिसुदिहार १०९, पृ ३७७-८ ] २८३-१२

[ पुरिमा उम्मुनडा उ ] कक ( कक ) बडा य पक्षिमा ( पक्षिमा ) ।

[ मक्षिमा उनुपुआओ तेण क्यो हुहाकओ ॥ ] [ उतराप्यम २३-२६ ] ५४-१

मक्षिमाओ बाळ पंणे पंणे परबळी ।

[ ] ४५१-३

बद्धाजान कडा छे तो पण जो नवि जाय पमायो रे ।

बध्यतक उपम ते पाये सपम ठाण जो नायो रे ॥

गायो रे गायो मळे वीर बगत गुळ गायो ।

[ सप्तमभेगोस्तवन ४ १-५ उचमविजयबी; प्रकरणज्जाकर माग २, पृ ७१७ ] ४७६-१६

सकळ संसारी इन्द्रियानी मुनि गुण वातनरामी रे ।

४२९-२५ }

मुक्यपणे बे आतनरामी ते कक्षिये निष्कामी रे ॥

४८२-२ }

[ आनदपनवीवीसी भेयंसमापविनस्तवन २, पृ ७० ]

समता रमता उ ( उ ) रथता इापकता सुचभस ।

३३८-१४ }

वैदकता वैदकता ए सब बीजविभास ॥ [ समस्तारनाटक उत्पानिका २६ पृ २१ ] ३४०-९ }

समस्या ते शनार्थ गया समखा ते समर्थ ख्या ।

[ ] ४७६ ६, ८

[ सुस्तयो बह बोसविदुए घोष विदुए लक्षमाणए ।

एवं मनुष्याय जीविय ] समर्थ गोपम मा पदापर ॥ [ उतराप्यम १०-२ ] ५१-१४

पृष्ठ अक्षर

सिरिबीरत्रिण बदिअ कम्मविपण समासजो बुण्ड ।

कीर्खं त्रिएण हेउहिं जेण सो मण्णए कम्म ॥

[ प्रथम कर्मप्रथ १—देवेन्द्रसुरि, आगरा १९१८ ] ६२३-१५

[ हॉलीमें विपाद बसे विषामे विषाद बसे कथामे मरण गुरु बर्चनमे हीनता ।

सुचिमे गिअनि बसे प्रापतिमे हानि बसे जैमे हारि सुदर दसामे छवि छीनता ॥

रोग बसे भोगमे सजोगमे नियोग बसे गुणमे गरव बसे सेवामाहि दीनता

वीर जग रीसि देवी गर्मित असाता सेवी ] सुखकी सहेली हे (हे) अकेली उदमनिता ।

[ समसप्तमनाटक पृ ४३५-६ ] १६०-२५

अप्यात्मनी अननी ते उदासीनता ।

[ यह पद स्वयं उपचन्द्रजीक्य बनाया हुआ हो सकता है ]

१६०-२५

सुख दु (दु) खरुम करमरुअ आणो निदखए एक आनदो रे ।

बेतनता परिणाम न बुके बेतन कहे तिनअदो रे ॥

[ आनदभनबीबीसी बसुपुम्पनिनस्तवन ४, पृ ७७ ]

२८१-२२

सुखना सिधु भीसहआनदजी जगभि ( जी ) बनके ( ह ? ) अगबंदनी ।

धारणामातना सदा सुखकंभी परमलेही छो ( छे ) परमानन्दजी ॥

[ वीरब्रह्मण्य १—निष्कृतानन्द; काव्यश्रीराम मग २, पृ ५३९ ]

२५४-२३

सुखनोग पदु ( दु ) बं अणारंमी, असुखनोग पदु ( दु )-

ब आपारंमी परारंमी लुटुमपारंमी ।

[ मगवती ] १९४-२४

[ जोई त्रिग म्याअ भरनातममे बेठि टीर भयौ निरदोर पर बलुकी न परसे ]

छ ( छ ) इता विचारि प्यसै छ ( छ ) इतामे केबी करे ( रे ) ।

उ ( उ ) इतामे पिर ब्ये ( ब्ये ) अपुतभाय बरसे ( बरसे ) ॥

[ त्यागि तन कय है उपय अय करमकी करि याल अय मय करि बीर करसै

सोनी विदुअय विर्य अकपकाअ मांशि स्वागी भी विभाल निरबाल पं परसे ]

[ समसप्तमनाटक पृ ३८२ ]

२८३-२ }  
३६१-४ }

सो अम्मो अण्य ( त्य ) दया दसइरोसा न अस्त सो देवो ।

सो इ गुरु ( रु ) जो मापी आरंमपरिगह ( हा ) विरको ॥ [

] ४४६-७

सुखस ( स ) हा अतथो मालुसुअ बट्टु ( दूँ ) मयं वासिसेमं अकंमो ।

एगंठ बुख्खे ( ब्खे ) अरिए ब अोर सकम्म ( म्मु ) णा विपरियासु निठि ( विपरिया सुबेह ) ॥

[ सुखस्योग १-७-२७, पृ ३९ ] ३६९-२०



पृष्ठ ७६५

हम परदेशी पक्षी साधु, और देखके मारि रे । [ ] २६९-२

हिंसा रहियो ( ए ) भम्नो ( मे ) आहारस दोष ( स ) निरक्षिओ ( बन्धिए ) देवो ( वे ) ।

निर्वाये पक्षणे सखणे ( ग ) हो इ ( ई ) सम्मत ( त ) ॥

[ पदप्राप्तानिर्दिष्टमह मोक्षप्राप्त ९०, पृ २६७ ] ३४६-७

[ मन्त्रिणीक्यातजसवचरं तद्वर्जितमतिशयवचनम् । ]

क्षणमपि सम्ब्रजस्यतिरेक्य भवति भवार्णवतरणे लोका ॥ [मोक्षमुद्गर ७-शक्यवार्थ] २०३-४

छायोपशमिका अक्षय्य क्षायक एक बन्धन्य ( अनुक्त ) ।

[ अम्बकमगतिता १-६ पृ ४४ देवबन्धजी, अम्बकमहानप्रसादकमन्त्र १९७५ ] ७६५-१६

## परिशिष्ट ( ३ )

‘ श्रीमद् राजवन्द्र के विशिष्ट शब्दोंकी वर्णानुक्रमणिका

	पृष्ठ	पंक्ति		पृष्ठ	पंक्ति
अक्षर	४	३	आनंदरत्न	१८१	१४
अथा	१४५	१९, ११		१४	१
— (अक्षर मंगल)	१९७	१५		१९	५
अथाभी	१९१	१९		१७	१८
अथानुक्रम	१८१	१९		१७५	१०
अथानुसार	१८५	८, १		१४८	१९
	१८१	१७		१५१	१७
अनापराधी	१८१	११		५४१	३
	५१९	१		६१५	१९
अनुभवप्रकाश	४९९	११		६१९	१
अनुक्रम	११	१९		७४४	१३
	१९	३	आनंदरत्नचौबीसी	१८१	१७
अपराधी	१८९	१९		६१५	१
अपराधीमूल	११	१७		७१९	१३
अपठ	१७१	५		७४४	१८
अपठानुव (आपठ)	७७४	१५		७७	७
अपठनी	८	१९	आनंद भाषक	५१९	१४
अपठक	१८	३	आत्ममीमांसा	८	१५
आपठ	७७९	१३		८१	९
अपठारण	१७५	१९	आनुवंश	११	१९
	१७१	१	अग्निबस्तुअवधारक	१८१	१५
	४१९	१८	ईश ( ईशमतीह )	४११	१८
	४४४	९		४११	८, १९
	५१५	३	अक्षरप्रबन्ध	१९	१
	५९१	१		५१	११
	५९८	३		५४	१
	६१३	१४		९७	१८
	६१९	१		९९	१
	६७९	४		११४	१३
	७४१	१७		१९	१
	७५५	१३		१५१	५
आपठनिधि	६१३	१९		१११	११
	६१९	८		१९९	१४
आपठानुक्रम	१८१	१९		४१९	१८
	१७५	१		५९१	१४
	७५१	१३		६१३	१५
	७९९	१		६८	१९

पृष्ठ क्रम

हम परदेशी पक्षी साधु, और देशके नाहिं रे । [ ] २६९-६

हिंसा रहिओ ( ए ) बम्बो ( म्मे ) अहारस दोष ( स ) विच्छिओ ( बभिर ) देसो ( वे ) ।

निगंये फल्यगे सरहणे ( ण ) हो इ ( ई ) सम्मत ( य ) ॥

[ पदप्राप्तविसम्भ्र श्लेषप्राप्त ९०, पृ ३६७ ] ६७६-७

[ मस्तिनीदस्मात्तज्जकत्तरक तज्ज्वीवनमतिशयप्रपञ्चम् । ]

क्षणमपि सम्यक्तसगतिरेक मवति भवार्णवतरणे नीका ॥ [ मोक्षसुत्र ७-शाक्यचार्य ] २०३-४

हायोपशमिक अस्वस्य हास्यक एक जनस्य ( अनुस ) ।

[ अम्यहमगता १-६ पृ. ४४ देवचन्द्रजी, अम्यहमज्ञानप्रसारकमण्डक १९७५ ] ७६५-६६